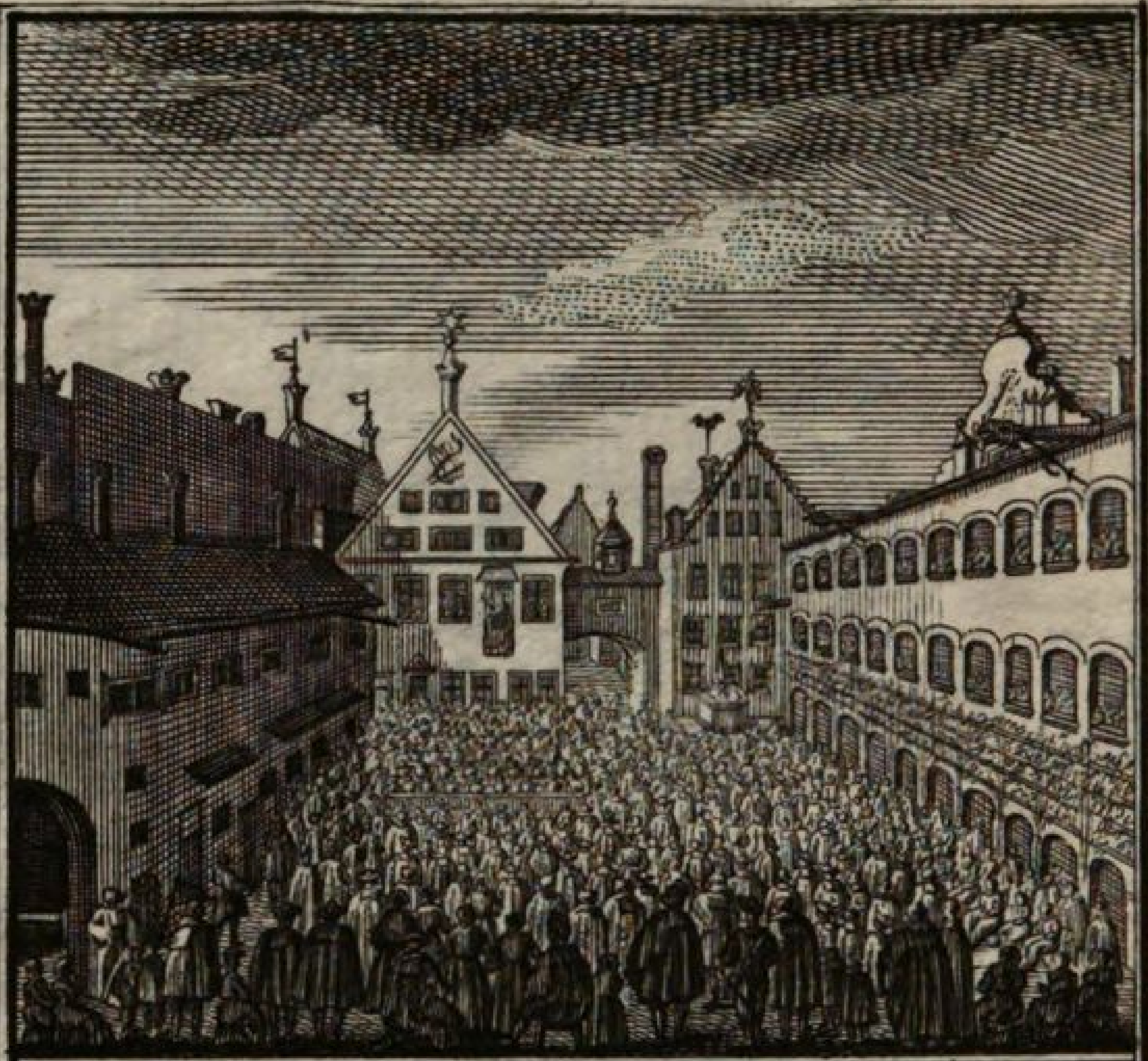
Ths
848



Ex Bibliotheca
Collegii Evangelici,
Aug. Vindel.

L. M. Steinberger Sculps. A. V.

Bernhard Lamy vernunfftmäßiger und überzeugender Beweis von der Wahrheit und Heiligkeit der Chriſtlichen Sitten-Lehre,

aus dem Frantzöſiſchen überſetzt,

und mit nöthigen Anmerckungen wie auch einer beſondern Einleitung herausgegeben

von

Carl Chriſtian Reſtel.

Erſter Theil.

Leipzig,
Bey Michael Blochberger.
1737.

Vorrede des Autoris.

Die Abſicht dieſes Wercks iſt, eine ſolche vollſtändige Verfaſſung der Sitten-Lehre zu geben, da alle Theile derſelben in ihrer natürlichen Ordnung und Verbindung ſtehen, und da die Beweis-Gründe von denjenigen Empfindungen hergenommen ſind, die ein ieder theils in ſeinem Hertzen antrifft, theils auch ſonſten erfahren hat. Die Klarheit und Deutlichkeit einer Wiſſenſchafft, deren Ordnung und Beweis-Gründe beruhen auf einem richtigen Begriff von derſelben. Man unterſuchet alſo zuförderſt, was man vor einen Begriff von der Sitten-Lehre haben müſſe, und zeiget, daß man dieſelbe um keiner andern Abſicht erlerne, als derjenigen Begierde, ſo uns die Natur zu einer höchſt-vollkommnen Glückſeligkeit einflöſſet, Gnüge zu leiſten. Niemand iſt glückſelig, als wenn er dasjenige beſitzet, was er wahrhafftig begehret: Alſo muß man unterſuchen, was uns denn eigentlich die Natur zu begehren antreibe. Es iſt ein ewiges und unendliches Gut. Die Natur begehret nichts vergebens: Es muß folglich ein ſolches Gut, das iſt, ein unendliches Weſen, würcklich da ſeyn; welches kein anders als GOtt ſelbſt ſeyn kan. Die Seele würde ein ewiges Gut vergeblich begehren, wenn ſie ſterblich wäre: Nachdem alſo die Exiſtentz GOttes und die Unſterblichkeit der Seele iſt erwieſen worden, ſo iſt leichte darzuthun, daß GOtt allein es ſey, der uns glückſelig ma-

chen kan. Er iſt der Urheber des Vergnügens und des Schmertzes. Dieſes belehret uns überzeugend, daß man im Beſitz ſeiner vollkommen glückſelig ſeyn könne, und daß man unglückſelig ſey, wenn man von ihm abgeſchieden iſt: Dannenhero ſchlieſſet man in der Erſten Abhandlung, daß die wahre Glückſeligkeit des Menſchen im Beſitz GOttes beſtehe, oder in der wohlgegründeten Hoffnung, die man hat, daß man ihn einmal beſitzen werde.

In der Andern Abhandlung wird erwieſen, daß diejenigen, ſo den Willen GOttes nicht thun, indem ſie nicht, wie GOtt will, nach den Geſetzen ſeiner göttlichen Weisheit leben, dieſe Hoffnung im geringſten nicht haben können. Der Menſch iſt in Anſehung des Guten und Böſen frey, folglich kan er ſich gewiſſer Maſſen was verdienen, oder ſich ſchuldig machen, nachdem er nemlich ſeine Freyheit, die ihn eben fähig machet, ein vollkommnes Ebenbild GOttes zu ſeyn, anwendet. Um deßwillen hat ihn GOtt frey erſchaffen, um deßwillen lehret er ihn auch innerlich in ſeiner Seele und erleuchtet ihn, damit ſein Leben gantz und gar göttlich ſey. In eben dieſem Lichte, ſo in uns leuchtet und welches die ewige Weisheit ſelbſt iſt, können wir alle unſere Pflichten erkennen.

Die Dritte Abhandlung enthält eine ſtückweiſe geſchehene genaue Vorſtellung dieſer Pflichten, nemlich von dem, was GOtt will von uns gethan haben in Anſehung ſeiner ſelbſt, in Anſehung unſerer und in Anſehung des Nächſten.

Nach dieſem iſt leicht darzuthun, wie ſolches in der Vierdten Abhandlung geſchiehet, daß der Menſch, weil er nicht lebt, wie er ſoll, verderbt ſeyn müſſe: Daß ſein Zuſtand ein Zuſtand eines Krancken und Laſterhafften ſey: Daß ſich vor ihm eine andere Aufführung gezieme, wenn er geſund wäre, und im Stande der Unſchuld gebohren worden: Daß die Regeln, ſo die Politici geben, ſeine Ver-

derbniß wohl einiger Maſſen zurück halten, daß ſie nicht verſchlimmert werde, oder wenigſtens verhindern, daß ſie nicht recht zum Vorſchein komme: Aber daß ſie dieſelbe doch keinesweges vollkommen und aus dem Grunde heben: Daß der Menſch alſo eines himmliſchen Artztes höchſt bedürfftig ſey, welches GOtt ſeyn muß, um uns wiederum mit GOtt auszuſöhnen.

Die Nothwendigkeit dieſes geiſtlichen Artztes, welcher auch zugleich unſer Mittler bey GOtt ſeyn muß, iſt die Materie des beygefügten Anhangs, darinn man recht einfältig, doch zureichend beweiſet, was man ſchon einiger Maſſen dargethan hat, daß nemlich allein die Evangeliſche Sitten-Lehre vernunfftmäßig ſey. Dahero unterſtehe ich mich zu ſagen, daß dieſe Abhandlungen eine völlige Demonſtration oder einen klaren und überzeugenden Beweis der Wahrheit und Heiligkeit der Evangeliſchen Sitten-Lehre in ſich faſſen. Gewiß, wer ſich einbilden wolte, es könne nichts demonſtrirt werden ohne Linien, Triangel und Circkel zu machen, der müſte noch nicht wiſſen, was eine Demonſtration ſey. Demonſtriren heiſt klar und ſinnlich etwas beweiſen, indem man nemlich aus klaren Sätzen, die alle Welt zugiebt und zugeben muß, unläugbare Folgerungen herausziehet. Ich nehme keine andere Gründe an, als die Empfindungen, ſo ein ieder bey ſich in ſeinem Hertzen wahrnimmt. Und daß ich darbey zuweilen die heydniſchen Philoſophen, Poeten und Redner anführe, geſchiehet nur um deßwillen, daß man zulängliche Aufmerckſamkeit auf jene Gründe richten möge, und daß man ſelbige nicht etwa vor gewiſſe eingeſogene Vorurtheile einer Chriſtlichen Auferziehung anſehe. Denn daß dieſe Empfindungen bloß natürlich ſind, darvon iſt dieſes ein ſtarcker Beweis, weil ſie ſind erkannt und zugeſtanden worden ſelbſt von denenjenigen, welche die Folgen daraus entweder nicht gewuſt, oder

doch nicht draus gezogen haben, oder endlich ſogar durch ihre Lebens-Art beſtritten und widerleget haben. Vor einen geſchickten Philoſophen würde es zwar ſo vieler Zeugniſſe, Autoritäten und fremder Stellen nicht brauchen; die Wahrheit beruhet nicht darauf: Sondern dieſes dienet vielmehr nur darzu, daß man Gelegenheit gebe, auf die Wahrheit zu mercken. Der Nutzen, den man aus wohlgeſchriebenen Büchern ziehet, beſtehet hauptſächlich darinn, daß dieſelben unſern Verſtand auf die Wahrheit richten, und machen, daß man ſie alſo begreiffet. Denn wenn die Menſchen ſelbſt nachdencken wolten, würde es unnütze ſeyn, Bücher zu verfaſſen. Wenigſtens wäre es genug, ihnen nur die Sachen in wenig Worten vorzuſtellen: Aber wenn man ſie nicht zuvor dahin bringet, daß ſie dasjenige, was ſie unterſuchen ſollen, eine gute Zeit betrachten, ſo verhält ſichs darmit eben ſo, als wenn man etwas nur im Vorbeygehen anſiehet; man vergißt es alſobald wieder, und würde zweiffeln, ob man es geſehen habe. Eben dieſes hat mich genöthiget, ziemlich weitläufftig zu ſeyn, indem ich mich weniger gefurcht habe, ſolches zu ſcheinen, als vor viele allzukurtz zu ſeyn, welche der Schlußweiſe-verfaßten Schrifften wenig gewohnt, und alſo gar würden nöthig gehabt haben, daß man ihnen die Sachen noch mehr und deutlicher auseinander gewickelt hätte: Aber ich habe dißfalls vor ſie genug geſagt, wenn ſie dasjenige, was ihnen ſchwer vorkommen wird, mehr als einmahl leſen. Ein zweytes und drittes Durchleſen wird ihnen das klar und begreifflich machen, was ein noch viel längerer Vortrag nur würde verwirrt und ſchwerer gemacht haben. Ich werde alſo wol vor niemand zu kurtz ſeyn, und diejenigen, ſo mich allzuweitläufftig finden möchten, indem dieſe Abhandlungen würcklich ein groſſes Werck ausmachen, müſſen erwegen, daß, wenn ſie darinn die gantze Sitten-Lehre antreffen,

die

die Zeit, ſo ſie zum Durchleſen brauchen, nicht werde übel angewendet ſeyn. Wenn ſie darbey die Materie oder abgehandelte Sache in Betrachtung ziehen, ſo werden ſie zugleich einen überzeugenden Beweis von der gantzen Religion haben, wofern ich nur der Sache, ſo ich mir unternommen, Gnüge geleiſtet. Man ſehe, wie ferne dieſes wahr ſey. Die Geheimniſſe der Religion ſind ſchwer: Man kan darvon nicht mehr wiſſen, als uns die Schrifft und die mitgetheilte mündliche Nachricht darvon lehret: Die Vernunfft kan ſie gar nicht völlig einſehen. Nachdem Adam geſündiget hatte, ſo offenbahrte ſich ihm GOtt nicht mehr auf eine ſo vertraute Weiſe, wie er zuvor gethan. Er verjagte ihn von ſeiner Gegenwart, gleichwie ein Vater einen widerſpenſtigen Sohn aus ſeinem Hauſe vertreibet. Es iſt noch ſehr viel, wenn er ihn würdiget, an ihn zu ſchreiben. GOtt hat uns die H. Schrifften gegeben, welche gleichſam die Troſt-Briefe in unſerer Verbannung ſind, da wir ſo entfernet und abgeſondert von ihm leben müſſen. Wir erkennen ihn nicht mehr, was er an ſich ſelbſt iſt, geſchweige ſeine Geheimniſſe. Wie könnten wir alſo deren Wahrheit erweiſen, da ſie uns verborgen ſind? Doch ja, wir können ſolches thun, und zwar recht gründlich: Denn wenn man einmal bewieſen hat, daß die H. Schrifft ein göttlich Buch ſey, dem man ſich unterwerffen müſſe, und wenn man dargethan, daß wir nichts anders glauben, als was dieſe ſaget, und was die H. Schreiber GOttes geglaubet haben, ſo iſt das ein überzeugender Beweis der Wahrheit unſers Glaubens. Aber ich muß geſtehen, daß es wenig Leute gebe, die ſolcher Beweiſe fähig wären; darzu man die alten Geſchichte anführen, viele Autores anziehen, ſich in Streitigkeiten und viel critiſche ſchwere Unterſuchungen einlaſſen muß, welche insgeſamt eine vollkommne Kenntniß der Sprache und Geſchichte erfordern.

Mit der Sitten-Lehre aber hat es nicht gleiche Bewandniß. Deren vornehmſte Grund-Geſetze finden ſich in dem menſchlichen Hertzen. Die Sünde hat ſie zwar verderbt, aber nicht gar ausgerottet. Wir treffen ſie noch in uns an, wenn wir ſie nur ſuchen. Dahero um die Beweiſe, welche man über Sachen der Sittenlehre machen kan, einzuſehen, braucht man weiter nichts als nur die Sprache der Natur zu wiſſen, welche uns innerlich auf eine ſehr empfindliche Art vorprediget. Es iſt nicht nöthig, fremde Geſchichtſchreiber zu leſen, es iſt genug, wenn man nur darauf Acht giebt, was uns in der Nähe geſchiehet, und was wir ſelbſt thun: Und dieſe Beweiſe erſtrecken ſich auch ihrer Krafft nach auf unſere Geheimniſſe. Denn gleichwie man zugeſtehen muß, daß die Religion hauptſächlich in einem nach den von GOtt beſtätigten Geſetzen wohl eingerichtetem Leben beſtehe, ſo iſt das ein vollkommner Beweis der gantzen Chriſtlichen Religion, wenn man darthut, daß dieſe alleine diejenige Religion ſey, deren Sitten-Lehre vollkommen vernünfftig iſt: Man kan nicht begreiffen, wie eine Religion, welche dieſe lehret, nur eine Einbildung ſeyn ſolte, und wie eine ſolche nicht ſolte von dem Urheber der Natur ſelbſt ſeyn aufgerichtet worden. Die Sitten-Lehre des Evangelii iſt alſo ein Beweis ihrer Wahrheit: Und die Ausübung ihrer Regeln, ihrer Lehren und ihrer Geſetze beweiſet, daß man ſie ſo, wie man ſoll, recht verſtehe, das iſt, daß die Wahrheit des Evangelii ſich in der Catholiſchen Kirche befinde, wo ſie ausgeübet wird. Die wahre Kirche iſt eine Verſammlung derer, die GOtt lieben, denen er die höchſte Glückſeligkeit beſtimmt hat, die er aber keinen andern geben kan, als welche derſelben würdig, und folglich ſeinen Willen thun. Indem wir alſo die Wahrheit und Heiligkeit der Chriſtl. Sitten-Lehre erwieſen, wie wir ſolches meynen gethan zu haben, ſo haben wir auch damit zugleich dargethan, daß es keine andere Religion gebe, als

die Evangeliſche: Ja auch überdem, daß weil die Catholiſche Kirche eine Sitten-Lehre lehret, welche aufs vollkommneſte damit übereinſtimmet, dieſe allein die Kirche JEſu Chriſti ſey. Alles, was wir alſo in der Folge dieſer Abhandlungen ſagen werden, hat eine ſo genaue Verbindung mit dieſem göttlichen Heyland, und zeiget ſo klärlich, daß er GOttes Sohn ſey, daß er wahrer GOtt ſey; es entdecket ſo unleugbar die Nothwendigkeit und Wahrheit der Sacramente, die er ſeiner Kirchen gegeben, daß, wofern dieſe Schrifft ihren Zweck erreichet, es einen überzeugenden Beweis abgeben wird von der Ausübung und hohen Erkenntniß der Religion; von der Exiſtentz GOttes wider die Atheiſten; von der Unſterblichkeit der Seelen wider die Freygeiſter; von der Gottheit JEſu Chriſti endlich, und von der Wahrheit der Sacramente, wider die Ketzer. Solten denn wohl Vier oder Fünff ſolche Abhandlungen, wie dieſe Erſte und Andere iſt, ſo man ietzo herausgiebt, zur Ausführung eines ſo wichtigen Vorhabens allzuweitläufftig ſeyn, zumal da überdem ſo wenig Perſonen der kurtz-zuſammen gefaßten Schluß-Reden fähig ſind? Ich bemühe mich, die Beweis-Gründe der Chriſtlichen Sitten-Lehre den allermeiſten Leuten recht begreifflich zu machen, wie ſie denn auch von iederman ſoll ausgeübet werden. Es ſind faſt 20. Jahr verfloſſen, daß ich dieſe beyden erſten Abhandlungen habe herausgegeben: Aber nachdem ich dieſes mein Gebäude vom Grunde aus wieder niedergeriſſen, ſo habe ich davor ein gantz neues aufgeführet.

Vorrede des Editoris.

Von dem groſſen Vorzug der Evangeliſchen Sitten-Lehre JEſu Chriſti vor der Philoſophiſchen.

Indem ich in dieſem moraliſchen Wercke anfange zu reden, ſo will ich etwas ſagen, welches vielleicht eine der wichtigſten Grund-Wahrheiten ſeyn möchte. Ich will nemlich von der ſo einfältigen Evangeliſchen Tugend-Lehre erweiſen, daß ſie über alle Lehr-Arten erhaben ſey. Es iſt die Art und Weiſe, wie die Chriſtliche Religion in den heiligen Offenbahrungs-Schrifften die Sitten-Lehre vorträgt, über alle Maſſen ſonderbar und merckwürdig. Dem erſten Anſehen nach ſcheinet ſie faſt gar nicht zureichend noch applicabel zu ſeyn, zumal vor die gemeinen Leute, welche die Begriffe der Tugenden und Laſter nicht deutlich inne haben, als welche allerdings von der heiligen Schrifft voraus geſetzt zu werden ſcheinen, wenn wir unſere Handlungen recht nach den Lehr-Sätzen des Chriſtenthums ſollen einrichten können. Denn es befinden ſich darinn keine dergleichen vollſtändige Beſchreibungen der Tugenden und Laſter, als doch nöthig ſeyn will, wenn wir recht darnach leben ſollen. Der gemeine Mann hat nun weder Gelegenheit, ſeine Erkenntniß mit zuverläßiger Sicherheit anders woher zunehmen; noch ſo viel Verſtandes-Fähigkeit, daß er ſich etwa durch eigenes Nachdencken ſolte ſelbſt helffen können. Dieſe und dergleichen anſcheinende Schwierigkeiten möchten manchen auf die Gedancken bringen, als habe die himmliſche

liſche Weisheit, ſo zu ſagen, hierinn etwas verſehen. Allein wenn man ſich nur nicht aus einer verwegenen Vermeſſenheit und aufgeblaſenen Vernunfft verleiten läſſet, ein übereiltes Urtheil dißfalls zu fällen, ſo werden wir die Sache bald mit andern Augen zu Geſichte kriegen. Denn wenn man die weiſe Lehr-Art des himmliſchen Meiſters, unſers hochgelobten Heylandes JEſu Chriſti, und ſeiner treuen Nachfolger der Apoſtel mit einigem Nachdencken erweget, und beſonders auf die innere Krafft derſelben ſiehet, ſo iſt wahrhafftig die Verfaſſung der Chriſtlichen Sitten-Lehre mit Recht die allervollkommneſte, weiſeſte und dem gantzen menſchlichen Geſchlechte, ſo wohl Gelehrten als Ungelehrten, brauchbarſte, darauf noch kein Philoſophe oder Sitten-Lehrer unter den Heyden und Vernunffts-Gelehrten iemals gefallen iſt, noch iemals hat fallen können, weil der unmittelbare Einfluß und die Mitwürckung einer göttlichen Krafft darzu gehöret, und deren rechtes inners Weſen ausmachet. Nichts als eine göttliche Weisheit iſt fähig geweſen, dergleichen vollkommne Lehre, wahre Tugend in der Menſchen Gemüther einzupflantzen, ſo ausfindig zu machen. Weil aber dieſer mein Satz vielen Leſern heutiger Zeit faſt ſeltſam vorkommen möchte, woferne ich nicht deutlicher und umſtändlicher darvon rede, und mich beſſer erkläre, ſo hoffe, nicht geringen Nutzen in vielen Gemüthern dadurch zu ſchaffen, wenn ich dißfalls meine Meynung eröffne, und zugleich in dieſer wichtigen Sache, daran mancher ſchon geſtrauchelt, einiges Licht gebe: Zumahlen da die frechen Spötter unſerer Zeiten beſonders an der Chriſtlichen Sitten-Lehre immer vieles auszuſetzen finden. Allein wir dürffen uns deßwegen nicht fürchten, und wie einige thun, mit der Wahrheit nicht gerade heraus gehen wollen; womit ſie doch in der That mehr verliehren als gewinnen. Ich geſtehe alſo anfänglich zu, daß die Chriſtliche

liche Moral I. dem Anſehen nach nicht zureichend noch brauchbar genug, vielweniger ihrem Zweck gemäß zu ſeyn ſcheine, ſo lange wir ſie nach dem gemeinen Philoſophiſchen Leiſten einer verderbten Vernunfft bloß von einer Seite betrachten. Denn a) ertheilet ſie uns, wie ſchon erwehnet, keine deutliche Erklärung der Tugenden und Laſter, ſondern nennet mehrentheils nur die Namen derſelben, und giebt uns hier und dar gleichſam nur ein kleines Regiſter darvon. Wie iſt es alſo möglich, daß die Menſchen ihre Handlungen darnach ſollten anſtellen können? Ohne dergleichen vollſtändige Begriffe iſt man nicht vermögend, etwas zu thun. Die Erklärungen müſſen alſo erſt aus der Vernunfft hinzugethan werden, wenn dieſer Vortrag der heiligen Schrifft nur im geringſten brauchbar ſeyn ſoll. Darzu gehört aber groſſe Fähigkeit des Verſtandes, viel Nachſinnen, Uberlegung, Wiſſenſchafft, Fleiß und Bemühung. Zu dieſen allen haben die wenigſten Menſchen Zeit und Fähigkeit. Und alſo müſſen die meiſten Menſchen die Erklärungen erſt von den Gelehrten erhalten, und dieſelben auf guten Treu und Glauben von ihnen annehmen. Aber auch dieſe ſind in den Begriffen von den Tugenden und Laſtern wieder ſehr von einander unterſchieden. Wie ſoll nun der gemeine Mann wiſſen, nach welchen Erklärungen er ſich richten ſolle? Welche unter dieſen mancherley Arten wahr oder falſch ſind? b) Viele Tugenden und Laſter ſind in der heiligen Schrifft nicht einmal mit Worten angezeigt. Die Vernunfft erkennet deren noch viel mehrere, und muß alſo hier wiederum das meiſte ergäntzen, nicht nur die Namen derſelben, ſondern auch alsdenn noch überdem die Erklärungen derſelben. c) Was ferner die Geſetze anlanget, ſo finden wir dieſelben in der Offenbahrung, wie es ſcheinet, nur gantz kurtz und mit wenig Worten angegeben, ohne Beyfügung der ſo höchſt nöthigen Erklärung, welche doch

unentbehrlich iſt, woferne ſie nur einiger Maſſen recht ſollen verſtanden und zur Ausübung brauchbar werden. Die geſunde Vernunfft und Philoſophie, wird man ſagen, muß alſo hier wiederum das Beſte thun, nemlich ſie muß die Grund-Geſetze der heiligen Schrifft nicht nur deutlicher machen, und umſtändlicher ausführen, ſondern auch weitere Schlüſſe und Folgerungen daraus ziehen, wofern ſie ſollen applicabel werden. d) Wenn auch die Geſetze, Gebothe, Verbothe und Lehren der heiligen Offenbahrung noch ſo ziemlich klar und deutlich ſind, daß ſie iederman, wer Acht darauf hat, verſtehen könnte; ſo ſind ſie doch hinwiederum nicht gnugſam umſchränckt, und durch beſondere Kennzeichen zur Anwendung brauchbar gemacht: Welches alles doch ſchlechterdings in der Application nöthig iſt, wenn wir wie bloß natürliche Menſchen, das iſt, wie der Blinde von der Farbe darvon urtheilen wollen. Widrigenfalls wird man faſt eben ſo offt dem wahren Sinn und Willen GOttes gemäß als zuwider handeln, wenn man ſich in ſeinem Thun und Laſſen darnach richten will. Zum Exempel, unſer liebſter Heyland giebt dieſe Regel, was du wilt, das dir die Leute thun ſollen, das thue du ihnen auch: Und was du nicht willt, das dir die Leute thun ſollen, das thue du ihnen auch nicht. Math. 7, 12. Wenn man nun, wird mancher ſprechen, ſo ſchlecht weg ohne Einſchrenckung nach dieſem Geſetze und nach dieſer Lehre handeln wollte, würde man öffters in der Application fehlen, und nach dieſer Regel Sünde thun. Denn es finden 3. mögliche Arten der Ausnahme bey derſelben ſtatt, da ſie nicht zutrifft, oder da man wenigſtens dem Willen GOttes beynahe zuwider handeln würde, wenn man ſich darnach richten wollte. Denn

1. Weil wir ſelbſt ſo wohl als alle andere Menſchen wegen der verderbten Natur viel eitle, ja ſo gar ſchädliche

Dinge begehren, ſo würden wir nach dieſer Regel öffters andern Menſchen in eiteln und ſo gar böſen Dingen dienen und gefällig ſeyn, aus dem Grunde, weil wir dergleichen begehren. Welches aber Sünde wäre.

2. Da wir öffters wahre Güter, die wir begehren ſollen, nicht begehren, ſo würden wir nach dieſer Regel auch andern Menſchen dergleichen wahre Güter verſagen, wenn ſie dieſelben von uns begehrten, und alſo wiederum ſündigen.

3. Kan ich das Recht haben, gewiſſe wahre Güter von andern zu begehren, die mir doch dieſer oder jener ins beſondere eben nicht ſchuldig iſt zu geben: Folglich würde man alſo nach dieſer uneingeſchränckten Regel in der Anwendung beynahe ſo offt fehlen als treffen; das iſt, faſt eben ſo offt dem göttlichen Willen gemäß als zuwider handeln: Indem unter dieſen drey Ausnahmen viel 1000. beſondere Fälle im menſchlichen Leben und Wandel begriffen ſind.

Nun will ich in den obigen Puncten vollends fortfahren: Es ſind nemlich e) ferner viele Geſetze und Lehren der heiligen Schrifft ſo allgemein vorgetragen, daß man ſo zu ſagen gar von der Welt ausgehen, von allen Menſchen abgeſondert ſeyn, elend und jämmerlich leben müſte, wenn man in ſolchem weiten Maaſſe ſeinen Lebens-Wandel darnach einrichten ſollte. Es wäre mir leichte, mehr dergleichen anſcheinende Schwierigkeiten hiervon beyzubringen, woferne ich weitläufftiger ſeyn dürffte: Wie denn das groſſe Geſetz, du ſolſt deinen Nächſten lieben als dich ſelbſt, ebenfalls in der Anwendung viele Einſchränckungen erfordert. Aber ich will es nur bey den angeführten fünff Puncten anietzo bewenden laſſen. Es ſind wenigſtens die vornehmſten und wichtigſten, welche dem natürlichen Menſchen genugſamen Grund an die Hand geben könnten, zu ſagen, es ſey die Chriſtliche Sitten-Lehre, wenn man ſie auf dieſer Seite anſiehet, gar nicht zureichend zum menſchlichen Leben und

Wandel, noch brauchbar zur Tugend-Bildung. Allein dieſem allen ungeachtet will ich nun II. erweiſen, daß dieſe heilige Sitten-Lehre des offenbahrten göttlichen Wortes, in ihrem gantzen Zuſammenhang genommen, allein die allerweiſeſte, vollkommneſte, leichteſte und applicabelſte ſey, welche ſich auch vor alle Menſchen ſchicket, ſo wohl vor Gelehrte als Ungelehrte, und gewiß fähig iſt, ihren Entzweck beſſer zu erhalten, als alle andere vernünfftige Sitten-Lehren der weiſeſten Philoſophen aller Zeiten: Woferne nur eine demüthige und Gnaden-hungerige Seele, welche gerne den heiligen Willen GOttes erfüllen möchte, darmit umgehet. Denn der Hauptzweck der gantzen Chriſtlichen Sitten-Lehre gehet auf die Vollkommenheit der menſchlichen Seele, nemlich einen göttlich-geſinnten Gemüths-Zuſtand wieder herfürzubringen, welcher durch den betrübten Sünden-Fall verlohren gegangen, ohne welchen doch keine wahre Glückſeligkeit iemals zu hoffen iſt. Denn GOtt iſt heilig und vollkommen, ohne Heiligung kan demnach niemand GOtt ſchauen. Verblendete Leiter ſind es, welche den Menſchen einen andern leichtern und gemächlichern Weg führen wollen: Keine Heiligung kan aber ohne Einkehren in ſich ſelbſt, ohne Demuth, Erniedrigung, Verachtung, Selbſt-Verleugnung, Creutz, Leiden, Trübſal, und mit einem Worte, beſtändiger Wehthuung des alten Adams in uns vollbracht werden. Und demnach wird hierdurch zuförderſt der obige letzte Punct no. e., welcher als eine der wichtigſten Schwierigkeiten gegen die Chriſtliche Sitten-Lehre gemeiniglich pfleget angeführet zu werden, auf einmal gerechtfertiget. Nemlich die in uns redende wahre und erleuchtete Vernunfft erkennet ſo gar die Nothwendigkeit eines dergleichen von allem Welt-Weſen abgeſonderten thöricht-ſcheinenden Lebens-Wandels. Ja die klügſten Philoſophen werden ſich noch ſo weit von ihren

hohen Sinn erniedrigen und ausziehen müſſen, wofern ſie ihre Seligkeit gewiß machen wollen, daß ſie hinfort mit Freuden die Niedrigkeit und die Schmach des gecreutzigten JEſu in dem Angeſichte der gantzen Welt an ſich tragen, und auf ſolche Weiſe durch die That ſelbſt die Nothwendigkeit dieſes Puncts der Chriſtlichen Sitten-Lehre, welche ein völliges Ausgehen von der Welt erfordert, beweiſen werden. So viel mag von dem letzten Punct beſonders allhier geſagt ſeyn. Die vier erſtern Schwierigkeiten aber werden ſich zuſammen und auf einmal heben laſſen, wenn wir nun die wahre Vollkommenheit und Krafft der Sittenlehre des Evangelii werden vorgeſtellet und gründlich unterſucht haben. Die Haupt-Sache kömmt hierbey vornemlich darauf an: Die Chriſtliche Moral hat vor allen andern dieſes voraus, daß ſie den innerſten Grund des Hertzens ſogleich mit Gewalt angreifft, und die darinn verborgene und eingeniſtelte heuchleriſche Gemüths-Art aufdecket, um alsdenn nach dieſer wichtigen Vorbereitung einen recht reinen und lautern Liebes-Trieb zu GOtt und ſeinem groſſen Heylande JEſu Chriſto in den menſchlichen Seelen einzupflantzen. Dieſe Krafft-Liebe wird dadurch zu einer gewiſſen eingewurtzelten Gemüths-Neigung, welche ſich alsdenn fernerhin wiederum als eine ausflieſſende Quelle, als eine würckende Grund-Urſache verhält, woraus ordentlicher Weiſe nichts als gute, heilige und GOtt wohlgefällige Bewegungen und Thaten herflieſſen können: Welche vollkommne und von GOtt geſchenckte Gnaden-Krafft ſich demnach ſelbſt in allen ihren Thätigkeiten zum Geſetze wird, und faſt gar keiner buchſtäblichen äuſſerlichen Vorſchrifft zu ihrer Richtſchnur mehr brauchet: Wie der weiſe Gottes-Lehrer Paulus 1. Tim. 1, 9. gar deutlich bezeuget, wenn er ſpricht: Wir wiſſen aber, daß dem Gerechten (d. i. der durch den inwohnenden Geiſt Chriſti getrieben wird,) kein Geſetz gegeben

ben ſey. Dieſe lebendige GOttes-Liebe äuſſert ſich alsdenn nothwendig auch in allen vorfallenden Pflichten gegen den Nächſten. Dahero heiſt es von dieſer würckſamen Liebes-Krafft ausdrücklich Rom. 13, 8. 10: Wer den andern liebet, hat das Geſetz erfüllet. Ingleichen: Die Liebe iſt des Geſetzes Erfüllung. Das heiſt: Indem wir den Trieb der wahren und rechtſchaffenen Liebe in uns würcken laſſen, und alles durch deſſen Krafft thun, was wir nur unternehmen, ſo erfüllen wir die göttlichen Geſetze durch die Gnade, ohne die groſſe Menge derſelben ausdrücklich und nahmentlich zu zu wiſſen: Gleichwie wir etwa ſonſt durch die Triebe unſerer Affecten zu handeln pflegen; denn da dürffen wir gar nicht erſt weitläufftig darauf ſinnen, tichten und ſtudieren, was wir thun ſollen, um ihnen gemäß zu handeln, ſondern ſie thun es ſchon von ſelbſten, vermöge ihrer eignen würckſamen Thätigkeit. Wenn nun die menſchliche Seele mit einer unſern Affecten gleichmächtigen Liebes-Krafft gegen GOtt und den Nächſten von oben herab begabet wird, ſo erſiehet man gantz klärlich, wie es möglich ſey, daß ein ſolcher geheiligter Chriſt, in welchem dieſer lebendige Glaube wohnet, alle Pflichten des Chriſtenthums viel vollkommner als der gröſte Weiſe beobachten könne, wenn er ſie ſchon in Anſehung der äuſſerlichen Erkenntniß nur dunckel und unzureichend weiß, ja wohl gar nichts mehr als die Nahmen darvon andern zu verſtehen geben kan. Dieſem zu Folge ſpricht alſo auch der Liebes-Prediger Johannes 1. Joh. 2, 20. 27: Kindlein, ihr habt die Salbung von dem, der heilig iſt, und wiſſet alles. Die Salbung nemlich, die ihr empfangen habt bleibt bey euch, und dürffet nicht, daß euch iemand lehre: Sondern die Salbung wird euch alles lehren. Dieſe Salbung iſt aber würcklich nichts anders, als die thätige Grund-Krafft des lebendigen Glaubens und der Liebe in dem Menſchen, wie ſie nemlich durch den allmächtigen

Geiſt des wiedergebährenden GOttes der Seele vom neuen iſt anerſchaffen worden: Dieſer Geiſt JEſu Chriſti bleibt bey uns, wohnet in uns, erleuchtet und belehret durch das geſchriebene Wort eine Seele bey ieder vorfallenden Gelegenheit, was ſie thun oder laſſen ſolle. Gehet es gleich im Anfang ohne mannigfaltigen Seelen-Streit nicht ab, ſo lange wir noch nicht von aller Eigenheit, ſo zu ſagen, ausgeleeret ſind, und das Hertz völlig an GOtt übergeben haben; ſo ſchadet doch dieſes zur Sache nichts, ſintemalen dergleichen Zuſtand denjenigen noch vielmehr eigen iſt, welche nach einer kunſtmäßig-abgefaßten Philoſophiſchen Moral ihren Lebens-Wandel recht gewiſſenhafft einrichten wollen, wie leicht zu erweiſen wäre. Genug, ie tieffer jene Glaubens- und Liebes-Krafft JEſu Chriſti, welche die gantze Chriſtliche Sitten-Lehre eigentlich ausmachet, in unſern Hertzen Wurtzel faſſet, ie mehr weicht nach und nach die Ungewißheit in unſerm Lebens-Wandel, ſo daß wir mit der Zeit im Stande ſind, mit einer recht männlichen Glaubens-Dreiſtigkeit ohne Zweiffelmuth allerley Handlungen zu unternehmen, wenn wir ſchon darvon keine geſetzartige und nach der Schul Lehre eingerichteten deutlichen Begriffe haben ſolten. Es kömmt alles hierbey auf den guten und redlichen Willen an. Wenn ich die Sache mit Exempeln erläutern dürffte, ſolte alles noch deutlicher in die Augen leuchten; aber der Mangel des Raums verſtattet mir ſolches nicht. Es wird vielleicht andere Gelegenheit geben.

Nur dieſes will ich beyläuffig mit erinnern, daß die ſonſt ſo hochgeprieſene natürliche Moral, wenn ſie gegen der Chriſtlichen verglichen wird, nur die größten Heuchler mache, und zwar um deſto gröſſere Heuchler, ie höher ſie getrieben wird. Die Blindheit des menſchlichen Hertzens iſt aber leider! ſo groß, daß man dieſes Heuchel-Weſen gar nicht einmahl wahrnehmen will, ob es gleich ſonnenklar am Tage

lieget.

lieget. Denn iſt es nicht wahr, man macht groſſe Syſtemata der Sitten-Lehre, man ſubtiliſiret die Geſetze, die Pflichten, die Tugenden und Laſter, ſo zu ſagen, bis auf den letzten Punct aus, man ſchärfft ſie durch allerhand Einſchränckungen, weitläufftige Erklärungen, ſcharffſinnige Fragen und dergleichen mehr, aufs höchſte, und dem ohngeachtet will niemand von den guten Herren Moraliſten dieſe unerträgliche zuſammen gehäuffte Laſten mit einem Finger anrühren: Sie ſchreiben die Bücher darvon voll, und überlaſſen alsdenn die Ausübung ihrer vermeynten vollkommnen Moral hernach andern über. Der gemeine Mann mag ſich damit wehe thun und quälen: Iſt das nicht eine ſolche unverantwortliche und von dem Geiſt des Hochmuths und Selbſtdünckels unterſtützte Heucheley, dergleichen man keine gröſſere antreffen mag? Wäre es nicht viel beſſer, man lieſſe die einfältige Chriſtliche Sitten-Lehre, wie ſie in den heiligen Offenbahrungs-Schrifften vorgetragen iſt, eintzig und allein ohne Zuthat und Vermiſchung eines andern Sauerteigs, die allgemeine Regel und Richtſchnur des menſchlichen Lebens-Wandels bleiben? Und wäre vielmehr nur darauf bedacht, wie man erſt dieſe vermeynte unvollkommne Moral zu einer recht lebendigen und thätigen Ausübung brächte, und mit der Verbeſſerung, Ergäntzung und Auspolirung derſelben wenigſtens ſo lange anſtünde, bis man ein ſolches Volck gezogen hätte, welches dieſe Chriſtliche Sitten nunmehro vollkommen ſchon an ſich trüge: Alsdenn wäre es Zeit genug, dißfalls zu gröſſerer Vollkommenheit, wie man meynt, zu ſchreiten, und nach einer höhern Lehr-Art der Welt-Wiſſenſchafft dieſen vermeynten Mangel zu erſetzen. Der weiſe Heyland wuſte dergleichen unzeitige Vermeſſenheit unter einem ſehr nachdrücklichen Bilde vorzuſtellen, wenn er ſolch Phariſäer-Geſchlechte nennte: Ihr Mücken-Säuger und Cameel-Verſchlucker. Ich geſtehe ſelbſten of-

 fen-

offenhertzig, daß ich bis anhero nicht wenigen Antheil an dieſem Selbſt-Betrug gehabt habe: Nachdem es aber der himmliſchen Gnade des erbarmenden GOttes gefallen, ſeinen groſſen Heyland JEſum Chriſtum durch ſich ſelbſt, ohne irgend einen andern Lehrmeiſter, etwas näher an meiner Seelen zu offenbahren, ſo weiß ich Ihm keinen gröſſern demüthigen Danck gleich Anfangs dafür zu opffern, als wenn ich alle meine ſeit ſo vielen Jahren her geſammlete menſchliche, philoſophiſche und weltübliche Wiſſenſchafft zu ſeinen Füſſen in tiefſter Demuth darlege, und mit Freuden in das Meer der Vergeſſenheit werffe: Damit ich fernerhin nichts mehr wiſſen möge, als JEſum Chriſtum den gecreutzigten und deſſen einfältige Weisheits-Lehren. Glückſelig iſt, wer dieſen himmliſchen Schatz bey Zeiten findet, und durch die allmächtige Gnade fähig gemacht wird, lieber mit Moſe die Schmach Chriſti zu wählen, als die herrlichen Schätze Aegyptens. Denn JEſus muß herrſchen, bis daß er alle ſeine Feinde zum Schemel ſeiner Füſſe geleget hat. Es iſt aber noch ein mächtiges Reich in der Welt, welches den Scepter des gecreutzigten und auferſtandenen JEſu noch nicht küſſen will. Es wird ihm aber auch unterthan werden müſſen in einer Kürtze: Sintemalen ihn GOtt nunmehro erhöhet hat, und hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen iſt, daß in dem Namen JEſu ſich beugen ſollen alle der Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erden ſind, und alle Zungen bekennen ſollen, daß JEſus Chriſtus der HErr ſey, zur Ehre GOttes des Vaters, Phil. 2, 9. 10. 11. In dem demüthigen und verachteten Reiche dieſes JEſu gilt aber kein Raiſoniren noch Diſputiren. Hier heiſt es, wenn dieſes vom Anfang her ſprechende Wort des allmächtigen GOttes redet: Ich will, daß ihr mir ohne alle Widerrede und Zweiffel glaubet: Kinder ſolt ihr werden, und einfältig glauben. Das iſt das Grund-Geſetz meines

geiſt-

geiſtlichen Reichs. Warlich, ich ſage euch, ſpricht dieſer Mund der Wahrheit, Marc. 10, 15. wer das Reich GOttes nicht empfähet als ein kleines einfältiges Kindlein, der wird nicht hineinkommen: Jngleichen Matth 18, 3. Es ſey denn, daß ihr eingebildeten Weiſen der Erden euch gäntzlich umkehret, und werdet wie die Kinder, ſo werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen. Das iſt eben die groſſe Krafft GOttes, welche ſich in dem heiligen Evangelio offenbahret hat, vermöge deren die gröſte Einfalt über die höchſte Weisheit der Welt am Ende triumphiren ſoll. Denn die Weiſen erhaſchet er in ihrer vermeynten Klugheit, 1. Cor. 3, 19. 18. und welcher ſich alſo unter euch dünckt weiſe zu ſeyn, der werde ein Narr in dieſer Welt, aufdaß er möge wahrhafftig weiſe ſeyn. Denn dieſer Welt Weisheit iſt Thorheit bey GOtt; und wie kan ein Blinder dem andern den Weg weiſen, werden ſie nicht beyde in die Grube fallen? Dahero bleibt es eine ausgemachte Wahrheit, daß die himmliſche Weisheit in der einfältigen JEſus-Schule die Menſchen beſſer zu lehren wiſſe, als alle Gamaliels der Jüdiſchen oder Chriſtlichen oder heydniſchen Synagogen. Doch genug hiervon. Jch will die Vollkommenheit der Evangeliſchen Sitten-Lehre noch etwas mehr aufklären. Es hat nemlich, wie oben ſchon erwehnet, dieſe allein das göttliche Vorrecht vor allen andern, daß ſie uns mit einer unausſprechlichen Krafft des geiſtlichen Lebens zum Guts-thun begabet, welche ich die lebendige Glaubens- und Liebes-Krafft genennet habe. Dieſe beſtehet nun aber nicht etwa nur in einem bloſſen Actu oder ſo genanntem habitu, ſondern ſie iſt noch etwas viel herrlichers und kräfftigers. Mit einem Worte: Es iſt eine völlige Umſchmeltzung der menſchlichen Seele, die einer neuen Schöpffung derſelben würcklich ſehr gleich iſt. Vermöge dieſer phyſicaliſchen Grund-Krafft, welche in dem himmliſchen Stamm der ewigen Weisheit ihre

Wurtzel hat, und als ein Rebe allen Nahrungs-Safft beſtändig fort von ihr erhält, Joh. 15. wird der Menſch auf einmahl fähig gemacht, durch eine dunckele Empfindung aller ſeiner höchſten Pflichten der Liebe, des Glaubens und des Gehorſams, ſo wohl gegen GOtt als gegen den Nächſten ſo zu wandeln, wie es in den moraliſchen Büchern weitläufftig beſchrieben ſtehet, ſintemalen eine dergleichen thätige Krafft ſich unaufhörlich würckſam bezeigen und ihrer Art nach gemäſſe Handlungen herfürbringen muß, wo ſich nur die geringſte Gelegenheit von auſſen her ereignet, wie ſonderlich der ſel. Lutherus in ſeiner göldnen Vorrede über die Epiſtel an die Römer ſchöne ausgeführet. Wer ſich die Macht und Würckungs-Art eines ſolchen lebendigen Triebes recht deutlich vorſtellen will, darff nur die Affecten der Menſchen anſehen: Dieſe brauchen gar keine Vorſchrifft und äuſſerliche Unterweiſung, wenn, wie und wo ſie ihrem ſelbſtbeliebigem Triebe nach würcken ſollen; ſondern es gehet da alles von ſelbſt von ſtatten, mit Macht, Feuer und Eifer. Nun ſetze man an deren Statt eine gleichmäßig-ſtarcke brennende JEſus-Liebe in dem Hertzen eines Menſchen, was gilts, ein ſolcher wird keine weitläufftige, gekünſtelte, ſubtile, philoſophiſche Moral brauchen um Gutes zu thun, ſondern es wird ihm eben ſo natürlich ſeyn, als der Sonne das Scheinen. Ehe er drauf denckt, ſo hat er es ſchon gethan: Denn er lebet in GOtt und ſeinem JEſu. Der höchſte Grund-Satz der Weisheit iſt: In ihm leben, weben und ſind wir, Ap. Geſch. 17, 28. Aus dieſem flieſſet alles andere durch gantz natürliche Folgerungen. Nur die Selbſtgefälligkeit und der Eigenwille ſcheiden uns und unſern GOtt ſo weit von einander, daß wir durch kein ander Mittel als durch die verſöhnende Gnade des hochgelobten Mittlers dieſer göttl. Allgegenwart und Annäherung wieder gewürdiget werden: Sobald dieſer Zuſtand durch eine

recht

recht göttliche Traurigkeit und langwierige Luſt-Ubung wieder hergeſtellet worden iſt: So lebet der Menſch von neuen, und heiſſet aus GOtt gebohren. Es will aber dieſes wichtige Heyls-Werck freylich nicht in etlichen Tagen ausgeführet ſeyn: Es gehören mehr Stunden der Trübſale darzu, wenn das Gold lauter werden ſoll, welche Art der Reinigung man ſonſten die göttliche Feuer-Tauffe zu nennen pfleget. Von dieſen tieffen Geheimniſſen der Seelen-Aenderung läſſet ſich aber mehr empfinden als ausreden; glückſelig iſt, wer auf dieſem Evangeliſchen Gnaden-Wege bey Zeiten zu Ausübung einer thätigen Sitten-Lehre durch GOttes Gnade gebracht wird. In dem Andern Theile werde vielleicht etwas umſtändlicher darvon reden können. Die Haupt-Sache kömmt aber wohl kurtz fürnemlich darauf an, daß unſere natürlichen Grund-Triebe nach Glückſeligkeit von den eiteln Objecten ab, und auf die rechten himmliſchen Objecte hingerichtet, und, ſo zu ſagen, daſelbſt feſte angeheſſtet werden: Dieſes geſchiehet zwar Anfangs bloß leidender Weiſe, dabey der Menſch nichts thut, ſondern nur wie ein Thon mit ſich umgehen läßt, woſern er nicht etwa vor der Zeit dem Geiſt der Gnaden aus der Schule bleibet, oder ſpricht: Auf ein ander mal, wenn ich gelegnere Zeit habe, will ich ſtille halten. Hingegen nachhero, wenn der rechte Grund gelegt iſt zu dieſem Chriſtlichen Tugend- und Lebens-Wandel, ſo wird ſolcher Seelen-Zuſtand zugleich mit durch des Menſchen freyen Einfluß auf eine moraliſche Weiſe erhalten und von Tage zu Tage verſtärcket. Was aber darzu vor Wachſamkeit, Sorgfalt, und behutſamer gewiſſenhaffter Wandel erfordert werde, wiſſen diejenigen am beſten, welche ſichs gerne wollen ein Ernſt ſeyn laſſen, demjenigen Befehl gehörig nachzukommen, der da ſpricht: Schaffet, daß ihr ſelig werdet mit

Furcht und Zittern; und Ringet darnach, daß ihr durch die enge Lebens-Pforte eingehen möget ꝛc.

Daß nun aber kein anderer Weg zur Tugend ſeyn könne, als dergleichen die Chriſtliche Religion allein vorſchreibet, welche nemlich die lebendige Liebes-Krafft in den menſchlichen Hertzen allbereits voraus ſetzet, woferne ihre kurtz und unvollkommen-ſcheinende Lehren ſollen gehörigen Eingang in der Menſchen Gemüther finden: Solches erhellet auch noch überdem aus der täglichen Erfahrung. Denn wir ſehen, daß öffters die einfältigſten Menſchen, welche nichts von Moral-Sätzen gelernet haben, in denen aber eine rechtſchaffne und treue Liebe GOttes durch die Gnade JEſu Chriſti tieffe Wurtzel gefaſſet hat, alle Pflichten gegen GOtt und Menſchen beſſer und vollkommner zu beobachten wiſſen, als leider! faſt die gelehrteſten Moraliſten, welche die gantze Sitten-Lehre nach allen ihren Erklärungen und Folgen, ſo zu ſagen, an den Fingern herzuſagen wiſſen, hingegen aber keine durchs Creutz und Trübſal gepflantzte Liebes- und Glaubens-Krafft im Hertzen haben. Ich leugne nicht gar, daß eine gründliche und deutliche Erkenntniß der Geſetze, der Tugenden, der Laſter, und aller zur Sitten-Lehre gehörigen Materialien ſehr gut und vortrefflich ſey, woferne die wahre Liebe des Glaubens, in einem zerknirſchten und gedemüthigten Hertzen allbereits wohnhafft iſt, daſſelbe belebet, und würckend machet: Ja mit einem Worte, das gantze Gemüthe beherrſchet: Ich leugne auch nicht, daß dieſer Liebes-Trieb durch dergleichen zufälligen Zuwachs von auſſenher, nachhero ceteris paribus noch deſto vollkommner werde: Sondern ich ſage hier nur ſo viel, daß die Welt-übliche philoſophiſche moraliſche Erkenntniß und Wiſſenſchafft hierbey nicht eben nöthig ſey: Sondern vielmehr bey ietzigen verderbten Umſtänden des menſchlichen Geſchlechts ſchädlich werde. Da ſie nun überdem

auch

auch bey den wenigſten Menſchen in ſolcher Maaſſe, als zureichend wäre, durch Schluß-Reden und philoſophiſche Moral zur Ausübung der Tugend zu gelangen, möglich iſt, (wie ein ieder, der die Sache recht einſiehet, zugeſtehen muß.) So hat GOtt nothwendig, einen andern Weg erwehlen müſſen, welcher ſich vor alle Menſchen folglich auch vor die Gelehrten ſchickt, ſonderlich aber vor die Ungelehrten, deren die gröſte Menge iſt: widrigenfalls hätte er ſeinen Zweck in Verbeſſerung der menſchlichen Gemüther gar nicht erhalten können. Und ſollten auch gleich einige geringe Mängel und Unrichtigkeiten bey dieſer Methode, da die Menſchen nicht ſchlieſſender Weiſe, ſondern durch Trieb zur Tugend geleitet werden, Anfangs mit unterlauffen, (weil dieſes eben die Chriſtliche Lehr-Art iſt:) So wird doch ſolches in Anſehung des allgemeinen und ungleich viel mehreren Guten, das dadurch erhalten wird, vor gar nichts zu rechnen ſeyn, zumahlen da doch überdem der innere Grund des Hertzens, woraus alle Thätigkeiten herflieſſen, gut iſt und bleibet: Folglich um deßwillen dergleichen geringe Fehler, welche etwa aus Mangel ſcharffſinniger und abgemeſſener philoſophiſcher Erkenntniß zuweilen in der Ausübung mit unterlauffen möchten, von GOtt gar leicht überſehen werden, oder auch durch beſondere darauf abgerichtete Gelübde bald zu verbeſſern ſind, weil die wahre Hertzens-Demuth und Geiſtes-Erniedrigung zum Grunde lieget. Und dieſes iſt um ſo viel mehr wahr, weil ein ſolches gutes und einfältiges Gemüthe, welches dem Trieb der aufrichtigen Liebe in guter Hertzens-Redlichkeit nachwandelt, alle dergleichen zufällige kleine Fehler oder Unrichtigkeiten eben um deßwillen gerne und willig ſogleich wieder verbeſſern würde, wenn es Einſicht darvon erhielte. Und dergleichen aufrichtige und kindliche Redlichkeit des Willens iſt vor GOtt unſerm in JEſu Chriſto verſöhnten lieben

 Vater

Vater eben ſo viel, als wenn die That würcklich aufs vollkommneſte alſo geſchehen wäre, wie es nach der gröſten Schärffe hätte ſeyn ſollen: Hierzu kömmt noch endlich dieſer Vorzug eines ſolchen Chriſtlichen und der Philoſophen Lehr-Art entgegen geſetzten einfältigen Tugend-Wandels, welcher bloß durch Neigung geſchiehet, daß darinnen die Grade oder Staffeln der anwachſenden Vollkommenheit deſto beſſer ſtatt finden können. Denn da die allermeiſten Pflichten in gröſſerm oder geringerm Maaſſe können erwieſen werden, und aber auch die Allergelehrteſten, welche ihren Tugend-Wandel bloß ſchlieſſender Weiſe zu führen gedencken, nicht im Stande ſind, auf einen Punct gleichſam auszumeſſen, in wie groſſer Maaſſe GOtt dieſe und jene Pflichten wolle beobachtet wiſſen. Zum Exempel, Allmoſen geben, andern Menſchen mit ſeiner Erkenntniß dienen, ſeinen Leib caſteyen, &c. So iſt es folglich viel ſicherer und beſſer, dieſe Abmeſſung der Pflichten in der Application dem bloſſen Trieb der freyen Liebe gäntzlich zu überlaſſen, da nemlich auf ſolche Weiſe nach dem gröſſern oder geringern Grad der Liebe auch die Pflichten in gröſſerer oder geringerer Maaſſe von iederman beobachtet werden können. Wer alsdenn viel ſäet, der hat ins künfftige einmal viel zu erndten.

Und wenn wir nun dieſes alles, was ich bis anhero ausgeführet, wohl erwegen wollen, ſo wird, ohngeachtet der obigen anſcheinenden Schwierigkeiten, die Herrlichkeit und Vollkommenheit der Chriſtlichen Sitten-Lehre vor allen andern klar genug in die Augen leuchten, obſchon dem natürlichen Menſchen darinn alles ſehr unzulänglich und mangelhafft ſcheinen will, und er ſich nicht einbilden kan, wie iemand ohne Definitiones, Diviſiones, Limitationes und dergleichen menſchlichen Lehr-Arten könne erleuchtet und zum Tugend-Wandel geſchickt gemacht werden. Aber

das Wort der Wahrheit iſt nicht ferne von uns: Denn in ihm leben, weben und ſind wir. Wenn man nur dieſes folgende kurtz mercken will, ſo wird ſich alle hierbey vorfallende Schwierigkeit leicht heben laſſen: Nemlich die Regeln der Evangeliſchen Tugend-Bildung ſetzen ſchon die von GOtt geſchenckte Liebes- und Glaubens-Krafft in dem Hertzen der Menſchen voraus; welche in ſich ſelbſt auf eine phyſicaliſche und thätige Weiſe jene allervollkommneſte Sitten-Lehre, als ein fruchtbares Saamen-Korn, ſchon in ſich hat, und nichts weiter bedarff, als einen fruchtbaren und wohl durchleuterten Hertzens-Acker: So werden alsdenn die ſchönſten Tugend-Früchte einer vollſtändigen Moral mit lebendigen Farben abgebildet aufwachſen und erſcheinen. Durch dieſe von innenher würckende Lebens-Krafft werden alſo jene allgemeine und einfältige Sitten-Lehren der heiligen Schrifft bey aller vorfallenden Gelegenheit von ſelbſt ſchon limitirt und determinirt, daß man in der Application derſelben nicht ſo leichte fehlen wird. Wo aber dergleichen geiſtlicher Reben-Safft aus dem himmliſchen Weinſtock des ewigen Wortes noch nicht im Hertzen iſt, da ſind die Regeln der heiligen Schrifft freylich nicht zulänglich, der Menſchen gantzes Thun und Laſſen vollkommen richtig zu dirigiren, und alſo durch dergleichen öfftere Richtung von auſſenher erſt die innere Liebe einzupflantzen, wie darzu etwa die philoſophiſche Moral einiger Maſſen geſchickt ſeyn möchte, woferne es nur möglich wäre, ohne einen auſſerordentlichen göttlichen Beyſtand ſo weit in Ausführung dieſer Sache zu gelangen, als erfordert wird, woferne eine ſolche wahre Tugend, welche das gantze menſchliche Leben regieret, ſoll können zum Effect gebracht werden. Wenigſtens, wenn es auch an ſich möglich wäre, würde die gantze Lebens-Zeit nicht zureichen, mit dieſer Sache zum Ende zu gelangen. Und alſo wäre doch die philoſophiſche Moral wie-

derum diſsfalls gantz unnütze und unbrauchbar. Hingegen die Chriſtliche gehet einen gantz andern vollkommnern und kürtzern Weg, die rechtſchaffne Liebe ins Hertz der Menſchen einzupflantzen, wofern der Menſch nur Willens hat, ſich ihrer weiſen Zucht zu übergeben, und das alte Sünden-Kleid gäntzlich auszuziehen; denn hier heiſt es: Entweder gantz oder gar nicht. Nemlich bey der Chriſtlichen Tugend-Bildung thut GOtt alles in allen und der Menſch gar nichts: Folglich wird dieſer dadurch iemehr und mehr von aller ſündlichen Eigenheit ausgeleeret, und in den Stand einer wahren Hertzens-Demuth verſetzet, ja aufs tiefſte erniedrigt, daß er endlich gar nicht einmal mehr weiß, wie er ſich vor GOtt und Menſchen klein genug machen ſoll: weil er nichts kan noch vermag, ohne dem einwürckenden Einfluß des göttlichen Geiſtes. Hingegen bey der philoſophiſchen Tugend-Bildung verhält ſich die Sache gantz umgekehrt. Denn da thut der Menſch alles, und GOtt wenig oder gar nichts. Folglich erfolget daraus auch eine gegenſeitige Gemüths-Art, welche wir leider! nur mehr als zu empfindlich an uns ſelbſt erfahren, wenn uns GOtt durch ſeine himmliſche Gnade zur lebhafften und lautern Selbſt-Erkenntniß bringet, von welchen allen ich, ſo GOtt will, im andern Theile dieſer Sitten-Lehre vielleicht noch weiter handeln werde. Jetzo will ich zum Beſchluß dieſer Vorrede nur noch etwas vollſtändiger erklären, wie und auf was Art und Weiſe die Chriſtliche Sitten-Lehre eine wahre Tugend in den menſchlichen Seelen einzupflantzen pflege. Wir müſſen zuförderſt die Tugend erſt kennen lernen. Es iſt nemlich wahre Tugend ein ſolcher feſtgeſetzter Gemüths Zuſtand, da man aus rechtſchaffnem Liebes-Trieb zu GOtt und ſeinem Heylande JEſu Chriſto bey aller vorfallenden Gelegenheit ernſtlich bemühet iſt, ſich dem Geliebten auch mit Wehthuung der Affecten gefällig

zu

zu machen. Dieſes Gefälligmachen geſchiehet nun durch willige Erfüllung alles NB. möglichen Willens GOttes. Die natürliche Fähigkeit und Geneigtheit zu dieſem ſeligen Zuſtand iſt nun allen Menſchen von Natur zwar angebohren geweſen, durch die Verderbniß aber verderbt, geſchwächt, und durch Einmiſchung anderer fremder und unreiner Neigungen von dem rechten Object, welches allein GOtt und ſein ewiges weſentliches Wort iſt, abgelencket worden. Dahero darff die menſchliche Seele durch eine allmächtige Gnaden-Würckung nur wieder 1) gereiniget, 2) gereitzet, 3) verſtärcket, und 4) aufs rechte zugehörige Object hingelencket werden. Dieſes alles geſchiehet nun, kurtz zu ſagen, auf folgende Weiſe: A) Durch Ausrottung und Schwächung aller ſolcher verderbten Neigungen, welche der wahren Liebe des Glaubens indirecte widerſtreiten. Als da ſind, zum Exempel, der Geitz, die Bauchſorge, die verderbte Eigenliebe, die herrſchende Liebe der Vergnüglichkeiten des Fleiſches und anderer irdiſchen Dinge: Ingleichen der Hochmuth und die Nahrungs-Sorgen. Dahin gehören alſo die faſt auf allen Blättern der heiligen Schrifft vorkommenden häuffigen und ernſten Abmahnungen von allen dieſen Neigungen. B) Durch Ausrottung ſolcher verderbten Neigungen, welche directe und geradezu der wahren Liebe widerſtreiten: Deren Ausrottung greifft die Chriſtliche Moral ebenfalls wie die vorigen ſo wohl in ihrer Wurtzel als in ihren Ausbrüchen an. Dahin gehören nun, zum Exempel, folgende böſe Gemüths-Arten: Als da ſind, Feindſchafft, Haß, Neid, Zorn, Zanck, Zwietracht, Rachgierigkeit, Schaden-Freude, Bosheit, Mißtrauen gegen GOtt, Verachtung GOttes, Todtſchlag, Läſtern, Schmähen, Verläumden und was dergleichen böſe Schlangenbruth mehr ſeyn mag; davon uns die heiligen Schrifften an verſchiedenen Orten

einen gantzen Catalogum vorlegen, um auf ſolche Weiſe den Abgrund des menſchlichen Verderbens uns nur einiger Maſſen ſinnlich vorzuſtellen, welches aber in der Empfindung tauſendmal ärger iſt, als es eine Feder beſchreiben kan. C) Durch Wegſchaffung der würckenden Urſachen dieſer beyderley verderbten Seelen-Begierden. Dahin gehören zum Exempel, das Richten anderer Leute, die Unterlaſſung des Gebets und der Danckſagung vor erwieſene Wohlthaten GOttes. Die wichtigſte Gemüths-Aenderung aber geſchiehet nun ferner wohl von der andern Seite, durch die gegenſeitige Einpflantzung der guten und reinen Seelen-Triebe. Nemlich D) durch lebhaffte und häufſige Vorſtellung derjenigen würckenden Grund-Urſachen, wodurch die wahre GOttes und Menſchen-Liebe nothwendiger Weiſe muß erzeuget, gereitzet, und verſtärcket werden, woferne man nur unter fleißigem Gebeth darauf Acht hat. Dieſe herrliche Würckung wird nun in der Seele auf verſchiedene Art zuwege gebracht. Hauptſächlich und vornemlich bedienet ſich die H. Schrifft folgender Arten, und bemühet ſich die guten Geiſtes-Neigungen einzupflantzen

1) Durch die lebhaffte Vorſtellung der groſſen Vollkommenheiten eines vernünfftigen Weſens, insbeſondere des Allerhöchſten GOttes und ſeines Heylandes JEſu Chriſti: Dahero werden uns in den heiligen Offenbahrungs-Schrifften faſt auf allen Blättern ſonderlich die unausſprechlichen Vollkommenheiten und Lieblichkeiten GOttes angeprieſen, ſeine groſſe Majeſtät und Herrlichkeit vor Augen geſtellet, daß ich in der That faſt die heiligen Schrifften gantz ausſchreiben müſte, wenn ich nur die wenigſten Stellen darvon beyfügen wollte. Ja damit ſie uns noch ſinnlicher und begreifflicher werden möchten, wird uns ſo gar das ſelbſtſtändige Ebenbild des himmliſchen Vaters, nemlich der groſſe Gottmenſch JEſus Chriſtus, ſichtbarlich dar-

dargeſtellt, als in welchem wir diejenigen groſſen Vollkommenheiten und Tugenden, welche in der Gottheit ſelbſt verborgen ſind, mit unſern Sinnen gleichſam anſchauen können. Und was ferner unſere Neben Menſchen anlanget, ſo werden uns deren GOtt-ähnliche Anfangs anerſchaffne gute Eigenſchafften nicht weniger vorgemahlet, und zum Muſter der Nachahmung gewiſſer Maſſen dargeſtellet: Daß ſie nemlich von GOtt zu ſeinem Ebenbilde gemacht, daß ſie alle mit einander gleich ſind, weil ſie das göttliche Ebenbild einer wie der andere an ſich tragen, und dißfalls alſo gar keinen Vorzug vor einander haben in der göttlichen Schätzung. Ferner, daß GOtt die Seligkeit eines Menſchen ſo wohl wolle, als des andern; daß er ihr GOtt und Vater ſey, daß er ſie liebe: Daß ſie viel edler als alle andere Geſchöpffe: Daß ſie insgeſammt in und durch GOtt leben, und beſtändig fort erhalten werden: Daß GOtt vor ſie Sorge trage, und daß er, was den Menſchen, ſonderlich aber ſeinen Kindern der Liebe geſchähe, eben ſo anſehe, als wenn es ihm ſelbſt geſchähe: Daß ſie ihrem Weſen nach allesamt von ſolcher Würdigkeit wären, daß ſogar ſein eingebohrner Sohn JEſus Chriſtus vor ihr Seelen-Wohl menſchliche Natur an ſich genommen, ſo vieles ausgeſtanden und erlitten habe: Daß endlich auch der Heilige Geiſt ſelbſt das Ebenbild GOttes wieder in ihren Gemüthern aufrichten und einpflantzen ſolle, woferne ſie ſich nur ſeiner züchtigenden Gnade überlaſſen wolten ꝛc. Und was dergleichen herrliche Vorrechte des Menſchen-Geſchlechts mehr ſeyn mögen, welche in der That mehr als zureichend ſind, eine wahre Hertzens-Liebe gegen den Neben-Menſchen in uns herfürzubringen.

2) Bemühet ſich die Chriſtliche Sitten-Lehre, die guten Geiſtes Neigungen einzupflantzen durch lebhaffte und öfftere Vorſtellung, wie wir Menſchen von GOtt ſo hertzlich

und redlich geliebt werden, daß er nichts als unſer wahres Wohlſeyn wolle und wünſche; daß er überdem aus lauter erbarmender Gnade eine ſolche groſſe Seligkeit vor uns zubereitet habe, welche nicht auszuſprechen iſt. Es wird uns demnach bloß und allein in der Chriſtlichen Sitten-Lehre die Liebenswürdigkeit dieſes groſſen Weſens durch alle mögliche Beweis-Gründe und Vorſtellungen ſo empfindlich vor Augen gemahlet, daß es ſchlechterdings unmöglich bleibet, daß ein vernünfftiger Menſch, der Acht darauf hat, nicht ſolte mit brennender Gegenliebe gegen ihn entzündet werden, welche alle Tage wachſen und zunehmen muß, bis ſie mit der Zeit die Art eines ewigen Opffer-Feuers an ſich nimmt, welches das Hertze gantz und gar in GOtt und ſeinem Heylande JEſu Chriſto, als dem Verdiener aller Wohlthaten, verzehren muß. Denn die Liebe GOttes in dem Angeſichte JEſu Chriſti wird darinn als die allervollkommneſte, die nur iemals zu erdencken iſt, vorgeſtellet und abgebildet: Und zwar auf verſchiedene Weiſe, deren ich nur einige hier anführen will. Zuförderſt nemlich wird uns nachdrücklich angeprieſen

α) Die Gröſſe und Hoheit derſelben: Zum Exempel, alſo hat GOtt die Welt geliebt, rufft dorten Johannes in ſeinem Evangelio c. 3, 16. in voller Bewunderung aus, daß er ſeinen eingebohrnen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verlohren werden, ſondern das ewige Leben haben, und c. 15, 13. 14. Niemand hat gröſſere Liebe, denn die, daß er ſein Leben läſſet vor ſeine Freunde: Ihr ſeyd aber meine Freunde, ſo ihr thut, was ich euch gebiethe. O! unausſprechliche Liebe, und unverdiente Gnade, daß wir in die Freundſchafft eines Gottmenſchen ſollen zugelaſſen werden. Ferner ſtimt Paulus mit bey 2. Cor. 8, 19. wenn er ſeinen Corinthern zu Gemüthe führet: Ihr wiſſet die freye Gnade unſers HErrn JEſu Chriſti, daß, ob er wohl reich iſt, ward

er

er doch arm um euret willen, aufdaß ihr durch ſeine Armuth reich würdet. Conf. Luc. 2, 13. 14. Hebr. 1. und 2. C. Jeſ. 53, 5.

β) Führen die heiligen Schrifften uns zu Gemüthe, wie freywillig und aus lauterer Liebe er ſolches groſſe Leiden um unſert willen ausgeſtanden habe, ohne alle unſere vorige Würdigkeit, Rom. 5, 8. 10. Wir waren von dieſem himmliſchen Seelen-Bräutigam abgefallen, und hatten die Quelle aller Seligkeit alſo gantz muthwillig verlaſſen; in dieſem jämmerlichen Zuſtande eröffnet uns der himmliſche Vater aus dem freyen Antrieb ſeiner groſſen Liebe ein ſo kräfftiges Mittel in der Menſchwerdung ſeines geliebten Sohnes, daß wir nicht genugſam daſſelbe bewundern können, zumalen wenn ſie uns aufdecken, auf was vor eine hohe und göttliche Weiſe ſolches vom Anbeginn der Welt iſt zu Wercke gerichtet worden: Es ſind wahrhafftig in dieſen Geheimniſſen des Gnaden-Bundes ſolche Vollkommenheiten verſtecket, daß man ſich gar nicht wundern darff, wie auch die Engel gelüſtet hat, ſolche einzuſchauen. Conf. 2. Petr. 2, 1. und 1. Joh. 4, 10.

γ) Daß er ferner ohne alle Hoffnung einiges Nutzens uns arme Menſchen liebe, um uns nur der zugedachten Seligkeit theilhafftig zu machen, wofern wir ſie unter den dabey vorgelegten Bedingungen annehmen wollen. Was ihn anlanget, ſo bedarff er gar nichts, Act. 17, 24. Er iſt der allein Selige, 1. Tim. 1, 11. Er iſt die Quelle alles Guten. Folglich liebt er uns mit einer höchſt reinen und uneigennützigen Liebe, welche wir ihm demnach gleicher Weiſe wieder ſchuldig ſind, Rom. 11, 35.

δ) Daß er ferner beſtändig und unveränderlich liebt, das heiſt, auf ſeiner Seiten gantz unwandelbar bleibet; auch übrigens alle vorläuffige Mittel braucht, uns in ſeine

Liebe hineinzuziehen und beſtändig an ſich zu behalten: Er ſchickt uns deßwegen auf der Welt ſo viel Gnaden-Züchtigungen zu, damit wir ja nicht möchten durch die Welt-Luſt von ihm abgekehret werden, als welche eine allzugefährliche Lock-Speiſe iſt, die uns leichtlich ſeiner Gnaden unwürdig machen kan: Sintemalen GOtt kein getheiltes Hertz verlanget, ſondern vielmehr wegen ſeiner reinen und vollkommnen Liebe höchſt eifferſüchtig dißfalls iſt. Entweder gantz, oder gar nicht.

ε) Daß ſeine Liebe endlich bloß auf unſern Nutzen, auf unſere Seligkeit gehe. Dahero hat er uns ſogar die gröſten Belohnungen dafür verſprochen, wenn wir ihn redlich, treu und brünſtig wieder lieben würden. Er will nicht einmal umſonſt von uns geliebet ſeyn, ſondern vielmehr uns davor die herrlichſte Glückſeligkeit in alle ewige Zeiten zu genieſſen geben, wenn wir nur hier auf der Welt einige wenige Jahre recht treu liebten, und nicht geiſtliche Hurerey und Abgötterey trieben. Conf. 1. Joh. 3, 1. und 1. Cor. 12, 9. Matth. 5, 12. 1. Joh. 3, 2. 1. Cor. 15, 28. Matth. 5, 8. Col. 3, 4.

Gewiß, wer dieſe und tauſend andere unausſprechliche Vollkommenheiten der Liebe GOttes und JEſu Chriſti recht betrachtet, und in ſich ſelbſt empfindet, der muß gewiß auf eine recht phyſicaliſche Weiſe zur Gegenliebe angetrieben werden. Es iſt nicht anders möglich, er muß GOtt über alles lieben, er muß in ihm ſeine Glückſeligkeit ſuchen, er muß ihn mit höchſter Gegenliebe umfaſſen.

Uberdem werden uns noch darzu die allerſichtbareſten Liebes-Proben JEſu Chriſti in Anſehung der leiblichen Güter dargeſtellet. Als dieſer groſſe Heyland des menſchlichen Geſchlechts auf Erden herum wandelte, um das großwichtige Werck der geiſtlichen Erlöſung auszufüh-

ren,

ren, ſahe man nichts als lauter ſichtbare Gnaden-Wohlthaten an den Menſchen verüben. Er machte die Krancken geſund, die Tauben hörend, die Blinden ſehend, die Stummen redend, mit einem Worte, er that alles Mögliche, was vernünfftige Menſchen nur immer mehr zur Gegenliebe reitzen kan.

E) Endlich bemühet ſich auch die Chriſtliche Sitten-Lehre, ihren Hauptzweck in Verbeſſerung der menſchlichen Gemüther dadurch auszuführen, daß ſie die vortrefflichſten und ſicherſten Kennzeichen einer wahren GOttes- und Menſchen-Liebe faſt auf allen Blättern der heiligen Schrifften angiebet, daran ſich ieder Menſch alle Augenblicke ausprobiren kan: Z. E. die gantze 1ſte Epiſtel Johannis iſt voll darvon, die Kennzeichen der Liebe GOttes anzugeben, die nicht trügen können; und Paulus in der 1. Cor. 13, 4-8. zeiget uns die Kennzeichen der wahren Menſchen-Liebe. Mit einem Worte, die Herrlichkeit und Vollkommenheit der Chriſtlichen Sitten-Lehre iſt ſo weit über die Philoſophiſche erhaben, daß ich mir vorbehalte, in dem Andern Theile dieſes Wercks mehr darvon zu reden, weil ich ietzo ſchlieſſen muß.

Halle, den 1. Maji,
1737.

Carl Chriſtian Reſtel.

Einleitung.

§. 1.

Da in der, in gegenwärtigem Wercke, abgehandelten Morale das Gute und Böſe des menſchlichen Gemüths nach ſeinen Kennzeichen, Quellen, Würckungen, Bewegungs-Gründen, Mitteln, und Gegenmitteln erkläret wird, und alſo der Abhandlung ieden Stückes eine Genüge geſchiehet: So kan ich keine nützlichere Einleitung hinzuthun, als wenn ich den gantzen Zuſammenhang der guten, ingleichen der böſen Würckungen des Gemüths, in ſyſtematiſcher Ordnung durch deutliche Definitionen und Eintheilungen, vorſtelle, mit einem Worte, ein kurtzes Tugend- und Laſter-Syſtema entwerffe; damit man ſich dasjenige im Gantzen vorſtellen, und in der Kürtze überſehen könne, was in der Morale ſelbſt nach ſeinen Theilen ausführlich abgehandelt wird.

Der erſte Grund zu dieſem Syſtemate iſt in dem Begriffe, von dem Weſen der Tugend und des Laſters überhaupt zu ſuchen. Eine Tugend-Ubung oder Pflicht (virtus in ſpecie ſ. particularis) iſt eine Thätigkeit eines freyen Willens, welche mit dem weſentlichen Verlangen nach Glückſeligkeit übereinſtimmet, d. i. entweder darauf abzielet, oder daraus herſtammet.

Anmerckung: Das weſentliche Verlangen nach Glückſeligkeit iſt die Vollkommenheit der menſchlichen Seele, beſonders des Willens, und alſo hätten wir uns dieſes Ausdrucks gleichermaſſen bedienen können, indem beydes der Sache nach einerley iſt. Doch ſcheinet dem Zweck der Deutlichkeit mehr gemäß zu ſeyn, das Grund-Weſen der Tugend durch erſtern Ausdruck zu erklären, wie die innerliche Empfindung iederman lehren wird.

§. 2.

§. 2. Beweis: Denn es iſt gantz unläugbar, daß wir unter dem Worte Tugend eine Vollkommenheit des Willens verſtehen, welche demſelben zum Lobe zugerechnet werden kan. Das iſt der erſte Gedancke aller Menſchen, wenn ſie von der Tugend reden. Daraus beweiſen wir alſo die Richtigkeit unſerer gegebenen Erklärung folgendergeſtalt: Soll Tugend der Seele zugerechnet werden können, ſo muß die Seele nothwendig die würckende Urſach darvon ſeyn: Folglich muß ſie eine thätige Würckung, oder eine Thätigkeit der Seele ſeyn. Ferner folget aus eben dieſem Grunde, daß die Seele auch die eigenmächtige und ungezwungene Urſach darvon ſeyn müſſe: Dannenhero muß die Tugend eine **Würckung eines freyen Willens** ſeyn. Endlich da die Tugend eine Vollkommenheit ſeyn ſoll, und die Vollkommenheit eines Dinges in ſolcher Eigenſchafft beſtehet, welche mit dem weſentlichen Hauptzweck des Dinges übereinſtimmet; ſo muß die Tugend auch eine ſolche Thätigkeit ſeyn, die mit dem Hauptzweck der menſchlichen Seele übereinſtimmet, d. i. mit dem Verlangen nach Glückſeligkeit. Folglich iſt unſere oben gegebne Erklärung von der Tugend, nach allen ihren Theilen bewieſen: Und alle andere müſſen alſo, wofern ſie wahr ſeyn ſollen, mit dieſer der Sache nach, völlig übereinſtimmen; ſonſt ſind ſie falſch, und unrichtig.

§. 3. Ein Laſter iſt eine Unvollkommenheit des Willens, welche mit dem weſentlichen Hauptzweck der Seele, nehmlich mit dem Verlangen nach Glückſeligkeit, nicht übereinſtimmet.

Anmerckung: Das Wort Unvollkommenheit begreiffet hier zugleich eine Thätigkeit und Trägheit der Seele in ſich, welches wohl zu mercken iſt, damit in der Application keine Schwierigkeit vorfalle. Der Begriff des Laſters iſt alſo von weiterm Umfang als der Begriff der Tugend: Um deßwillen habe auch hier ein anderes allgemeineres Wort brauchen müſſen.

§. 4. Beweis: Denn Unvollkommenheit iſt ein Mangel, d. i. eine Abweſenheit eines Dinges, welches da ſeyn ſolte. Ein ſolcher Mangel beziehet ſich nothwendig auf einen gewiſſen Zweck, indem die Abweſenheit eines Dinges in dieſem Fall ein Mangel ſeyn kan, da ſie in Anſehung eines andern kein Mangel iſt.

Solcher Zweck aber, aus welchem ich die Vollkommenheiten und Mängel einer Sache beurtheilen ſoll, muß der weſentliche Hauptzweck der Sache ſeyn. Denn wofern man ſie aus einem andern Nebenzweck beurtheilen wolte, würde man öffters etwas eine Vollkommenheit nennen, was doch in Anſehung des höchſten Hauptzwecks eine Unvollkommenheit wäre; und ſo auch wieder umgekehrt. Da nun in dem Fall, wenn der Nebenzweck mit dem Hauptzweck ſtreitet, jener allezeit weichen muß, auſſer dieſem aber der Nebenzweck in dem weſentlichen Hauptzweck einer Sache mit begriffen iſt, ſo muß die Beurtheilung der Vollkommenheiten und Mängel allemahl aus dem letztern geſchehen. Folglich da der weſentliche Hauptzweck einer vernünfftigen Seele Glückſeligkeit iſt, ſo muß alles Laſter eine damit ſtreitende Unvollkommenheit ſeyn. I. Q. E. D.

Anmerckung: Weil das Laſter das Gegentheil der Tugend iſt, ſo wäre es faſt nicht nöthig geweſen, einen beſondern Beweis darvon zu geben: Allein weil bey Gelegenheit deſſelben einige andere wichtige Wahrheiten ausgewickelt worden, ſo habe denſelben mit Fleiß beygefüget:

Die 1. Eintheilung.

§. 5. Eine Thätigkeit des Willens, welche mit dem Verlangen nach Glückſeligkeit übereinſtimmet, ſtimmt I. entweder weſentlich und unmittelbahr damit überein, indem ſolche Ubereinſtimmung bloß allein in dem Weſen der Seele und der Glückſeligkeit gegründet iſt; als wie z. E. der Gebrauch der Freyheit, die Bemühung nach höherer Erkenntniß: Oder ſie ſtimmt II. nur zufälliger Weiſe darmit überein, nemlich um deßwillen, weil noch andere Dinge auſſerhalb der Seele da ſind, welche zu Mitteln oder Hinderniſſen der Glückſeligkeit werden können. Dahin gehöret z. E. die Dienſtfertigkeit, die Sparſamkeit. Dergleichen Art von Tugenden werden wenig bey den Engeln ſtatt finden.

Anmerckung: Der Deutlichkeit und Kürtze wegen kan man die erſtern Quell-Tugenden oder Grund-Tugenden nennen, (virtutes abſolutas, primarias, fundamentales,) die letztern aber Tugenden ſchlechthin, (virtutes extraeſſentiales, reſpectivas, ſecundarias, conditionatas.)

Die

Die 2. Eintheilung.

§. 6. Die erſtere Art, nemlich die Grund-Tugenden, wollen wir ietzo weiter eintheilen, um ſie insgeſammt in ihrem völligen Zuſammenhang auf einmahl überſehen zu können. Eine vernünfftige Seele hat zum Hauptzweck ihrer Glückſeligkeit zweyerley weſentliche Vollkommenheiten vonnöthen. Erſtlich muß ſie ſolche Eigenſchafften haben, wodurch ſie einer Glückſeligkeit fähig wird. Anderns bedarf ſie eines gewiſſen Gegenſtands oder Objects, in deſſen Genuß ſie ihre völlige Glückſeligkeit findet, und dabey zugleich mit eines gewiſſen Verhältniſſes ihrer gegen dieſes Object. Solches Object kan, da das Verlangen nach Glückſeligkeit auf etwas Unendliches gehet, kein anderes als GOtt ſeyn. Dahero ſind aus dieſem Grunde die Quell-Tugenden einzutheilen in Tugenden oder Pflichten der Seele gegen ſich ſelbſt; und in Tugenden gegen GOtt. Jene nemlich ſind gewiſſe in ſich ſelbſt würckende Thätigkeiten der Seele, als z. E. der willkührliche Trieb zur Weisheit: Dieſe aber ſind unmittelbare Würckungen der Seele gegen GOtt; als z. E. das Gebeth, die Verehrung GOttes.

Anmerckung: Man kan die erſtern virtutes internæ perfectionis nennen, die letztern aber virtutes pietatis.

Die 3. Eintheilung.

§. 7. Eine Tugend oder Pflicht gegen GOtt iſt eine gegen GOtt würckende Thätigkeit des freyen Willens, welche auf den Genuß der in GOtt zu findenden Glückſeligkeit, und alſo auf die innigſte Vereinigung mit ihm unmittelbar abzielet, per §. 6. Nun ſind alle Thätigkeiten unſers Willens überhaupt folgende: Als nemlich 1) das Verlangen nach Glückſeligkeit. 2) Das Verlangen nach Wahrheit. 3) Das Verlangen nach Freundſchafft oder die Liebe. 4) Das Verlangen nach Ehre. 5) Die Krafft des Willens, in ſich ſelbſt zu würcken und ſich ſelbſt zu dirigiren, oder die Freyheit. 6) Die Krafft, in den Verſtand zu würcken. 7) Die Krafft, in den Cörper zu würcken, und ihn zu dirigiren. 8) Die Krafft, Fertigkeiten (Habitus) zu machen, oder die anerſchaffene Fähigkeiten in Habitus zu erhöhen. 9) Die übrigen cörperlichen Luſt-Triebe. (Dieſe cörperlichen Luſt-Triebe ſind ihm nur in Abſicht auf das gegenwärtige Leben in

der Welt anerſchaffen, um dadurch die Zwecke, welche in dieſer Welt ſolten erfüllet werden, zu erhalten. Sie ſind alſo der Seele nicht weſentlich, ſondern nur zufällig. Sie können alſo, unbeſchadet der wahren Glückſeligkeit, wieder wegfallen, wie wir denn auch aus der Religion wiſſen, daß es nach dem Tode würcklich geſchehen werde.) Auſſer dieſen hat der Wille keine Thätigkeit mehr, welche von obigen unterſchieden wäre. Wenn nun alle dieſe verſchiedene Thätigkeiten des Willens auf GOtt unmittelbar abgerichtet werden, ſo entſtehen daraus in der natürlichſten Ordnung und ſchönſtem Zuſammenhang alle die verſchiedenen Pflichten oder Tugenden gegen GOtt, ſo daß man ſie mit Gründlichkeit und Uberzeugung auf einmal völlig überſehen kan. Wir wollen alſo auf dieſen Fuß unſere angefangene Eintheilung in folgenden §§. hier fortführen.

Anmerckung: Die hier angegebnen 5. erſtern Grund-Kräffte des Willens, benebſt den Luſt-Trieben no. 9. ſind die Kräffte der höchſten Zwecke: Die übrigen drey aber, nemlich no. 6. 7. 8. ſind die Grund-Kräffte der Mittel zu jenen Zwecken. Darinn beſtehet alſo das gantze moraliſche Weſen der Menſchheit. Dieſe Triebe ſind auch einander eben ſo ſubordinirt, wie ſie hier ſtehen. Nemlich der allerhöchſte Zweck iſt die Glückſeligkeit, dem iſt der Zweck der Wahrheit ſubordinirt, und beyden wieder der Zweck der Freundſchafft oder Liebe, und ſo ferner.

§. 8. Richten wir 1. das Verlangen nach Glückſeligkeit unmittelbar auf GOtt, indem wir dasjenige unendliche Vergnügen, welches wir ſo ſehnlich ſuchen, eintzig und allein in ihm zu finden uns getrauen, ſo iſt es die Hoffnung und das Vertrauen auf GOtt; als die erſte Grund-Tugend.

Wer Glückſeligkeit wünſchet, der fürchtet zugleich Unglückſeligkeit. Alſo ſteckt in dem Verlangen nach Glückſeligkeit weſentlich Furcht. Richten wir nun auch dieſe Furcht zugleich unmittelbar auf GOtt, indem wir innerlich empfinden und glauben, daß nichts in der Welt uns ſo unglückſelig machen kan, als er; ja daß er allein es thun kan, ſo iſt es die Straffen-Furcht vor GOtt, als eine Bey-Tugend der Hoffnung und des Vertrauens. Und dieſes iſt alſo die andere Grund-Tugend, welche doch in jener zugleich mit eingeſchloſſen lieget.

§. 9.

§. 9. Richten wir 2. unſere Begierde nach Wahrheit unmittelbar auf GOtt, indem wir die allerwichtigſten Wahrheiten in ſeiner Erkenntniß ſuchen, und auf ſolche Weiſe unſern Verſtand willkührlich an ihn binden und vergnügen laſſen: So iſt es die Tugend der Erkenntniß GOttes, als die dritte Grund-Tugend.

Anmerckung: Dieſe drey erſtern Tugenden ſind virtutes generativæ der folgenden groſſen Grund- und Quell-Tugend, nemlich der Liebe GOttes. Sie werden nothwendig voraus geſetzt, bevor dieſe entſtehen kan: Und ſie ſind auch nur in ſo ferne eigentliche Tugenden, in ſo fern ſie als die erſten Anfänge der Liebe GOttes betrachtet werden.

§. 10. Richten wir ferner 3. unſer Verlangen nach Freundſchafft, oder die Krafft zu lieben, unmittelbar auf GOtt, indem wir uns an ſeinem allervollkommneſten und ſeligſten Zuſtande innigſt vergnügen und erſättigen, und uns alſo mit ihm vereinigen, ſo iſt es die Liebe gegen GOtt, als die vierdte groſſe Grund-Tugend.

In dieſer groſſen Tugend ſind noch drey andere Neben-Tugenden weſentlich mit eingeſchloſſen. Denn was wir lieben, deſſen Abneigung von uns fürchten wir nothwendig. Lencken wir nun dieſe beſondere Krafft ſo zu fürchten gleichfalls mit Bewuſtſeyn auf GOtt, indem wir uns vor ſeine Abneigung und vor ſeinen Widerwillen oder Zorn zugleich fürchten: So iſt es die kindliche Furcht GOttes, als die fünffte Grund-Tugend.

Wer liebet, der haſſet nothwendig alles das, was dem Geliebten zuwider iſt. Daher haben auch wir eine Krafft zu haſſen, welche zugleich in der Liebe ſteckt. Richten wir dieſe Krafft gleichfalls mit Bewuſtſeyn und Freyheit auf den Zweck der Vereinigung mit GOtt ab, ſo haben wir einen empfindlichen Haß und Zorn über alles, was GOTT zuwider geſchiehet. Daher entſtehet der Eiffer vor GOtt; als die ſechſte Grund-Tugend.

Ferner, wer liebet, der haſſet auch zugleich das, was er ſelbſt dem Geliebten zuwider thun möchte, oder würcklich ſchon gethan hat. Richten wir dieſe beſondere Eigenſchafft der Liebe

wiederum unmittelbar auf GOtt, ſo entſtehet Haß der Sünde, Reue und Buſſe, als zwey Grund-Tugenden, welche in der wahren Liebe GOttes eingeſchloſſen ſind.

§. 11. Indem wir 4. unſer Verlangen nach Ehre auf GOtt unmittelbar richten, das iſt, diejenige Schätzung unſerer Kräffte von ihm begehren, die wir verdienen, ſo verlangen wir von GOtt als die unwürdigſten und niedrigſten Knechte angeſehen zu werden, indem wir keine höhere Schätzung von ihm verdienen, weil alles Unſrige von ihm dependiret. Eine ſolche innerliche Betrachtung und Empfindung unſerer groſſen Unwürdigkeit und gäntzlichen Dependentz aller unſerer Kräffte und Ehre von GOtt, iſt die Demuth gegen GOtt, als die neunte Grund-Tugend.

Aus dieſer empfindlichen Behertzigung der völligen Dependentz aller unſerer Kräffte, folget auch die lebendige Erkenntniß der Dependentz aller unſerer zufälligen Güter, daraus entſtehet im Willen die Hertzens-Danckbarkeit gegen GOtt, als die zehende Grund-Tugend, welche eine beſtändige Gefährtin der Demuth iſt.

§. 12. Brauchen wir ferner 5. die Krafft des Willens in ſich ſelbſt zu würcken, darzu, daß wir die tugendhafften Neigungen gegen GOtt in uns ermuntern, und was dem zuwider iſt, unterdrücken, und überhaupt unſere Gemüths-Neigungen, in ſo ferne ſie nur noch innerlich ſind, nach den göttlichen Zwecken abrichten; ſo richten wir dieſe Krafft des Willens unmittelbar auf GOtt, und ſolches iſt innerlicher Gottesdienſt in Anſehung des Willens, als die eilffte Grund-Tugend, welche die Quelle und der Urſprung alles wahren Gehorſams iſt.

§. 13. Gebrauchen wir 6. die Krafft des Willens in den Verſtand zu würcken, unmittelbar zum Gehorſam gegen GOtt, ſo daß wir unſern Verſtand theils auf die Unterſuchung der Religion und göttlichen Geſetze richten; theils auf Aufmerckſamkeit auf uns ſelbſt anwenden, um zu ſehen, wie weit wir es in der Tugend und im Gehorſam GOttes gebracht haben; ſo richten wir auch dieſe Krafft des Willens unmittelbar auf GOtt, und ſolches iſt innerlicher Gottesdienſt in Anſehung des Verſtandes, als die zwölffte Grund-Tugend.

§. 14. Gebrauchen wir 7. die Krafft des Willens den Cörper zu regieren unmittelbar zum Gehorſam gegen GOtt, ſo iſt ſolches äuſſerlicher Gottesdienſt, als die dreyzehende Grund-Tugend. Es geſchiehet derſelbe aber auf zweyerley Art und Weiſe. Entweder indem wir durch den Gebrauch des Cörpers, nemlich deſſen Bewegung und Sinne, dem Verſtande und Willen allerhand zum innerlichen Gottesdienſte nöthige Mittel an die Hand geben, als gute Bücher leſen, ſingen, bethen, in die Kirche gehen ꝛc. das iſt der Reelle äuſſerliche Gottesdienſt: Oder indem wir durch allerhand äuſſerliche Zeichen, uns und andere nur an dem vorhabenden innerlichen Gottesdienſt erinnern; zum Exempel, Niederknien, Händefalten, Huthabziehen, ſo iſt es der äuſſerliche Ceremonial-Dienſt. Beyde ſind unter der obigen Grund-Tugend begriffen.

Anmerckung: Die Chriſtliche Religion thut noch eine beſondere Art dieſes äuſſerlichen Gottesdienſtes hinzu, welche darinn beſtehet, daß wir diejenigen äuſſerlichen Wercke, die uns GOtt in der heil. Offenbahrung ausdrücklich zu thun vorgeſchrieben hat, mit gebührender Andacht, und ſeinem Willen gemäß verrichten; als zum Abendmahl gehen, Tauffen ꝛc. dieſes iſt der offenbahrte äuſſerliche Gottesdienſt.

§. 15. Gebraucht man ferner 8. die Krafft des Willens, fertige Geſchicklichkeiten (habitus) zu machen, unmittelbar zur Vereinigung mit GOtt, dergeſtalt, daß man alle die bisher angeführten und übrigen Thätigkeiten der Seele gegen GOtt in Fertigkeiten verwandelt, damit uns alle ſelbige Tugenden nicht mehr ſchwehr noch ſauer, ſondern leichte und ſo gar recht angenehm werden, ſo iſt ein ſolcher Inbegriff der habituellen Tugenden gegen GOtt die wahre Frömmigkeit; als die vierzehende Grund-Tugend.

Hat man dieſe Frömmigkeit durch Fleiß, Bemühung und Sorgfalt ſchon auf einen ſo hohen Grad gebracht, daß man einen mercklichen Vorſchmack der Seligkeit durch die Vereinigung mit GOtt darinnen findet, ſo iſt ſolches die Gottſeligkeit; als die funffzehende Grund-Tugend; welche alle übrigen in ſich faſſet.

§. 16.

§. 16. Richten wir 9. die übrigen Luſt-Triebe unmittelbar auf GOtt, ſo müſſen wir dißfalls allezeit unſern Willen mit dem göttlichen Willen, und ſeiner beliebten Einſchrenckung derſelben, freywillig vereinigen, ſo daß wir überall dasjenige, was wir aus dergleichen Luſt-Trieben mit dem Genuß der cörperlichen Vergnügungen thun, lediglich auf die göttlichen Zwecke abrichten. Dieſe Beſchaffenheit des Gemüths, da wir ſolches zu thun geneigt ſind, iſt der innerliche Gehorſam gegen GOtt überhaupt; als die ſechszehende Grund-Tugend.

Anmerckung: Woferne gar keine ſinnliche und cörperliche Objecte da wären, auf welche die Neigungen der menſchlichen Seele ſich unmittelbar exſeriren könnten, ſo wär es nicht möglich, daß unſere Seele, weil ſie mit einem Cörper vereinigt iſt, in ſo hohem Grad und ſo ſtarck gegen GOtt würcken könnte, e. g. ihn ſo hefftig und brünſtig lieben, mit ſolcher Demuths-vollen Hochachtung verehren. Denn die Triebe und Neigungen der Seele müſſen erſt durch die unmittelbaren cörperlichen Objecte nach und nach per gradus erweckt, aufgebracht und verſtärckt werden; alsdenn ſtehet es in der Freyheit einer ſolchen Seele, die mittler Zeit des Anwachſes dieſer verſtärckten Neigungen, GOtt beſtändig vor Augen gehabt, auch den höchſten Grad ihrer völligen Zuneigung auf GOtt abzurichten und mediantibus creaturis auf ihn hinzurichten. Widrigenfalls würde die Zuneigung gegen GOtt gar ſehr ſchwach bey uns ſeyn, ſo lange wir im Cörper wenigſtens leben. Dahero iſt auch ein langes zeitl. Leben eine groſſe Gnade GOttes, weil wir vermittelſt deſſelben beſtändig von einem Grad der Stärcke zum andern fortgehen können, und viel weiter kommen, und höherer Glückſeligkeit fähig werden, als in einem kurtzen Leben.

§. 17. Alle dieſe bis hieher ausgewickelten Tugenden der Seele, ſind verſchiedene Thätigkeiten des freyen Willens, welche auf die rechte GOtt-gefällige und ſchuldige Einrichtung der Zwecke unſerer Begierden gehen, als durch welche wir uns ernſtlich bemühen, alle unſere Zwecke göttlich zu machen: Nun können und ſollen wir uns aber auch eben ſo ernſtlich bemühen,

die

die Mittel und Kräffte, welche wir zu obigen Zwecken brauchen und anwenden, göttlich zu machen; indem wir nemlich alle ſolche Kräffte und Mittel, (weil ſie nicht unſere ſind,) von der Güte GOttes theils zu empfangen, theils zu ihren Zwecken geſegnet zu werden, wünſchen: Und dieſe Thätigkeit des Willens iſt das Gebeth; als die ſiebenzehende Grund-Tugend.

Anmerckung: Es iſt dannenhero die Pflicht oder Tugend des Gebeths von ſo groſſer Wichtigkeit, von ſo groſſem Umfang und von ſo groſſer Nothwendigkeit als alle andere unmittelbare Tugenden oder Pflichten gegen GOtt zuſammen. Denn wie dieſer ihr Beſtreben insgeſammt dahin gehet, daß alle Zwecke unſerer Begierden des Willens göttlich seyn, und zur innigſter Vereinigung mit GOtt, ja der daraus herflieſſenden Seligkeit in GOtt, abzielen mögen: Alſo gehet der Tugend des Gebeths ihr Beſtreben dahin, daß alle Kräffte, die wir als Mittel zu ſolchen heiligen Zwecken brauchen, gleicher Geſtalt göttlich seyn mögen. Ich will ſo viel damit ſagen, daß ſie uns nicht allein von GOtt insgeſammt mögen dargereicht, ſondern auch nicht etwa bloß durch göttliche Zulaſſung, vielmehr mit liebreicher göttlicher Zuneigung und geſegneter Krafft uns zu Theile werden mögen.

§. 18. Hier haben wir alſo den völligen Inbegriff aller unmittelbaren Pflichten oder Tugenden gegen GOtt. Wir ſehen ſie in dem ſchönſten Zuſammenhang. Es iſt dieſes eine Kette der allerwichtigſten Begriffe und Wahrheiten; ja vielmehr die eintzige wahre Himmels-Leiter, auf welcher wir zu GOtt und ſeiner Vereinigung hinauf ſteigen. Durch dieſe ſyſtematiſche Ausführung ſind wir auch verſichert, daß wir auf ſolche Weiſe den gäntzlichen Umfang derſelben Grund-Tugenden überſehen, daß wir weder deren zu wenig noch zu viel angegeben, und daß keine Ordnung natürlicher, kein Zuſammenhang deutlicher noch überzeugender, ja endlich auch keine Methode hierinn fruchtbarer ſeyn könne, als dieſe. Selbſt die Natur und Vernunfft hat uns auf dieſen Weg geführet, und beſtändig begleitet.

Die 4. Eintheilung.

§. 19. Wir wollen ietzo durch fortgeſetzte Eintheilungen fortfahren, das vorhabende kleine Syſtema einer völligen Sitten-Lehre weiter auszuführen. Vor allen Dingen müſſen wir alſo wiederum einen richtigen Eintheilungs-Grund zuförderſt ſuchen und feſtſetzen. Es ſind oben in der zweyten Haupt-Eintheilung §. 6. zwey verſchiedene Claſſen der Grund-Tugenden angegeben worden. Die Eine Claſſe derſelben iſt bis hieher durch fortgeſetzte Eintheilungen ausgeführet und erſchöpfft worden. Es iſt alſo die Andere Claſſe derſelben noch übrig, welche die Tugenden oder Pflichten der Seele gegen ſich ſelbſt enthält. Vermöge des obigen 6. §. ſind dieſelben überhaupt und insgeſammt nichts anders, als gewiſſe Beſtrebungen, der vernünfftigen Seele ſolche vollkommnere Eigenſchafften in ſich ſelbſt herfürzubringen, wodurch ſie der Glückſeligkeit deſto mehr fähig wird. Dieſe Beſtrebungen nach dergleichen edlen Eigenſchafften können auf keine andere Weiſe geſchehen, als wenn die Seele diejenigen natürlichen Kräffte, ohne welche ſie keiner Glückſeligkeit fähig wäre, willkührlich zu verbeſſern und zu erhöhen ſucht. Nun ſind ſolche zur Glückſeligkeit ſchlechterdings nothwendige Kräffte derſelben folgende: 1) Das Verlangen nach Glückſeligkeit. 2) Das Verlangen nach Wahrheit. 3) Das Verlangen nach vernünfftiger Liebe oder Freundſchafft. 4) Das Verlangen nach Ehre. 5) Die Freyheit des Willens, und 6) der Muth oder Gemüths-Stärcke zum Mitteln. Dieſes wird alſo unſer neuer Eintheilungs-Grund hierbey werden. Wir müſſen dannenhero denſelben durch einen beſondern Beweis zuförderſt befeſtigen, und auſſer allem Streit ſetzen.

Anmerckung: Es ſind dieſes eben dieſelben verſchiedenen Kräffte des Willens, deren wir oben §. 7. Erwehnung gethan haben. Nur mit dieſem geringen Unterſcheid, daß wir die Krafft des Willens in den Verſtand zu würcken, die Krafft deſſelben in den Cörper zu würcken, und die Krafft Habitus zu machen, hier in Eins zuſammen gezogen, und dieſe zuſammengeſetzte Krafft den Muth genennet haben. Die Luſt-Triebe aber haben wir gar wegge-

weggelaſſen, weil ſie nicht weſentlich zur Glückſeligkeit gehören, ſondern ſich nur bloß auf dieſes Leben beziehen.

§. 20. Beweis des erſten Puncts: Uberhaupt ſetze ich bey dieſem gantzen Beweis den Begriff der wahren Glückſeligkeit zum voraus, daß ſie ſey der Stand eines vollkommneſten Vergnügens ohne alles mögliche Mißvergnügen. Daraus ſchlieſſe ich nun folgender Geſtalt: Alles Vergnügen iſt eine Erfüllung unſers Verlangens und Wünſchens. Was wir demnach nicht verlangen, deſſen Erhaltung kan uns auch nicht vergnügen: Folglich iſt ieder Zuſtand, den man nicht verlanget noch wünſchet, kein Zuſtand des Vergnügens, mithin keine Glückſeligkeit.

Beweis des andern Puncts: Wer keine Wahrheit erkennet, der weiß es nicht, daß er glückſelig iſt. Wer dieſes nicht weiß, der iſt es auch würcklich nicht, weil ſein Vergnügen keine ihm bewuſte Erfüllung ſeines Verlangens iſt, dergleichen doch vermöge des obigen das Vergnügen der Glückſeligkeit ſeyn muß. Ferner, wer glückſelig iſt, dem muß die Erfüllung ſeiner Wünſche bewuſt ſeyn; wem ſie bewuſt ſeyn ſoll, der muß ſeinen äuſſerlichen und innerlichen Zuſtand wohl erkennen, damit er wiſſe, ob die Dinge, ſo in ihm würcken, oder würcken können, ſeinem Verlangen gemäß ſeyn oder nicht. Folglich muß er Wahrheit erkennen. Je weniger Verlangen aber iemand zur Wahrheit hat, ie weniger erkennet er von derſelben, und deſto weiter iſt er alſo noch von der Glückſeligkeit entfernet. Ja endlich ſind auch alle Mittel zur Glückſeligkeit Wahrheiten: Wer alſo kein Verlangen nach Wahrheiten hat, iſt keines Beſitzes der Glückſeligkeit fähig, als welche durch Mittel muß erhalten werden.

Beweis des dritten Puncts: Wer nicht liebet, dem fehlet eine der edelſten Art von Vergnügen; nemlich das Vergnügen der Liebe und das Vergnügen über die Gegenliebe. Folglich kan er kein vollkommneſtes Vergnügen haben, mithin auch keine Glückſeligkeit.

Beweis des vierdten Puncts: Gleichwie die Liebe ein Vergnügen über die Vollkommenheiten des Willens oder über die Güte der Zwecke iſt: Alſo iſt die Ehre eine gute Meynung anderer von den Vollkommenheiten des Verſtandes und der Einſicht, welche man von den Mitteln hat, die zur Ausführung

der

der Zwecke gehören. Wer nun der Glückſeligkeit fähig ſeyn ſoll, der muß dieſelben Mittel oder Kräffte verlangen. Wer ſie verlanget, der muß auch diejenigen, welche ihn ehren ſollen, von denen Vollkommenheiten des Verſtandes und der Einſicht durch allerhand Thätigkeiten und guten Gebrauch der Mittel überzeugen.

Beweis des fünfften Puncts: Wenn wir in unſerm Willen keine Freyheit hätten, ſo könnten wir keinen Gehorſam gegen GOtt ausüben, und auch nicht nach Maaßgebung der Liebe uns gegen andere bezeigen. Dahero wären wir keiner Tugend fähig, und alſo auch keiner Glückſeligkeit. Je gröſſer aber die Freyheit des Willens iſt, ie gröſſer kan unſere Tugend und folglich auch unſere Glückſeligkeit ſeyn.

Beweis des ſechſten Puncts: Eine Seele, welche glückſelig werden will, muß mit GOtt vereiniget werden, folglich eben das wollen, was GOtt will, und ihm alſo vollkommen gehorſamen, das iſt, die Mittel ſo brauchen und anwenden, wie es die göttlichen Zwecke erfordern. Wenn dieſes gebührend geſchehen ſoll, ſo gehöret darzu eine gewiſſe wachſame Munterkeit der Seele, welche der Trägheit entgegen geſetzt iſt: Wir können dieſe Krafft in der Seele den Muth nennen. Und alſo gehöret auch nothwendig der Muth zur Erlangung der Glückſeligkeit. Folglich haben wir nun unumſtößlich erwieſen, daß die Seele dieſe §. 19. angegebenen ſechs Kräffte zu ihrer Glückſeligkeit nothwendig brauche, als welches zu beweiſen war.

§. 21. Aus dieſem feſtgeſetzten Grunde der Eintheilung entſpringen nun alſo ſechs Grund-Tugenden der Seele gegen ſich ſelbſt, als welches ſo viel unmittelbare Würckungen der Seele in ſich ſelbſten ſind. Nemlich:

1) Die willkührliche **Ermunterung des Verlangens nach Seligkeit**, als welche die achtzehende Grund-Tugend iſt, §. 17. Dieſe faſſet zugleich die Tugend der **Zufriedenheit** mit in ſich, welche in ſolcher gelaſſenen und ſtillen Gemüths-Faſſung beſtehet, da man ſich in gedultiger und Hoffnungs-vollen Erwartung der zukünfftigen Glückſeligkeit, mit den Gütern und Annehmlichkeiten dieſes Lebens begnügen läſſet; als welches alſo die neunzehende Grund-Tugend iſt.

Hier-

Hierbey finden ſich zwey entgegengeſetzte Haupt-Laſter, oder Gemüths-Kranckheiten. Nemlich, zuerſt eine ſolche Schwachheit der Seele, da alle ihre Neigungen ſchwach, ſchläffrig und träge ſind, oder da man wenigſtens an den edelſten geiſtigen Vergnügungen, (dergleichen in der Glückſeligkeit ſind,) gar keinen Geſchmack hat. Man kan dieſes Laſter die geiſtliche Trägheit nennen. Das andere hier entgegen geſetzte Laſter iſt die ſehnſüchtige Ungedult, da man den zukünfftigen Stand der Glückſeligkeit nicht erwarten kan, ſondern entweder in allerhand zeitlichen Gütern ſie ſchlechterdings zu finden bemühet iſt, oder im Fall man nachhero die Vergeblichkeit ſolches Suchens erfähret, deßwegen unzufrieden und zu allen guten Thaten matt und verdroſſen wird. Man kan dieſes Laſter die geiſtliche Ungedult nennen.

Anmerckung: Die Ermunterung des Verlangens nach Glückſeligkeit beſtehet aus zwey weſentlichen Stücken, nemlich aus der Gemüths-Zufriedenheit, und aus der lebhafften Empfindung jenes Verlangens nach Seligkeit.

§. 22. Ferner entſpringet daher (§. 19. 20.) 2) die vorſetzliche Ermunterung des Verlangens nach Wahrheit, in ſo ferne dieſelbe beſonders auf diejenigen geiſtigen Wahrheiten abgerichtet wird, welche zur gründlichen Erkenntniß des Guten und Böſen und aller übrigen zur Glückſeligkeit nöthigen Dinge gehören. Solches iſt die Liebe zur Weisheit; als die zwantzigſte Grund-Tugend. Dieſe ſchlieſſet nothwendig eine andere Grund-Tugend zugleich mit ein, nemlich die habituelle Aufmerckſamkeit auf ſich ſelbſt: Da man ſich nemlich aus Liebe zur Weisheit durch Fleiß und Bemühung angewöhnet hat, auf alle ſeine innerlichen und äuſſerlichen Thätigkeiten mit völligem Bewuſtſeyn beſtändig Achtung zu geben. Dieſe ein und zwantzigſte Grund-Tugend iſt eine der allerwichtigſten, indem ſie der rechte Gewiſſens-Führer iſt, ohne welcher keine Glückſeligkeit kan erhalten werden.

Anmerckung: Das Gute und Böſe ſind moraliſche Dinge: Wenn dieſe Erkenntniß gründlich ſeyn ſoll, ſo muß ſie auf die Urſachen derſelben gehen: Da nun die Erkenntniß der Grund-Urſachen moraliſcher Dinge, Weis-

heit heiſſet, ſo benennet man billig dieſe Tugend eine Liebe zur Weisheit.

Auch dieſer Grund-Tugend ſind zwey Haupt-Laſter entgegen geſetzt. Das erſte iſt die **Liebe zum Sinnlichen**, da man nicht allein der Liebe zur Weisheit gäntzlich ermangelt, ſondern auch noch über dem, das natürliche Verlangen nach Wahrheit durch habituelle beſtändige Beſchäfftigung mit cörperlich-ſinnlichen Dingen, erſticket und ſchwächet. Das andere Haupt-Laſter iſt die **Unachtſamkeit** ſeiner ſelbſt, da man nicht allein jener Aufmerckſamkeit ermangelt, ſondern auch noch überdem durch die Liebe zum Sinnlichen das Bewuſtſeyn ſeiner ſelbſt gäntzlich verliehret, und alſo von ſich ab- auf andere nichtige Dinge hingelencket, und darinn gantz verwickelt wird.

§. 23. Ferner entſpringet daher (§. 19. 20.) 3) die **Vermehrung und Erhöhung der vernünfftigen Liebe**, welche Tugend in ſolchem vorſetzlich zuwegegebrachten zarten Geſchmack beſtehet, da man die Vollkommenheiten anderer leichtlich erkennet und empfindet, anbey auch das daher flieſſende Vergnügen der Liebe recht empfindlich zu ſchmecken fähig iſt, dieſes wird die zwey und zwantzigſte Grund-Tugend ſeyn.

4) Entſpringet daher die vernünfftige **Ehr-Begierde**, da man ſich über die gute Meynung, ſo Verſtändige von unſern edlen Kräfften haben, vergnüget, und dieſelbe zu verdienen und zu erhalten mehr und mehr bemühet iſt; welches die drey und zwantzigſte Grund-Tugend iſt.

5) Entſpringt daher die **willkührliche Behauptung der Willens-Freyheit**, welches eine ſolche Thätigkeit der Seele, da man in ſeinen Entſchlieſſungen von nichts als denjenigen Trieben, die dem göttlichen Willen gemäß ſind, zu dependiren, wider alle andere Reitzungen aber durch Unterdrückung der verderbten Neigungen die natürliche Freyheit zu behaupten bemühet iſt.

Dieſer vier und zwantzigſten Grund-Tugend ſtehet das Laſter der **Knechtſchafft der Seele** entgegen, da man nicht nur dieſer Tugend ermangelt, ſondern auch ſo gar die natürliche Freyheit des Willens und des Verſtandes noch mehr verlohren gehen läſſet, und ſie den ſinnlichen Dingen und den verderbten Lüſten völlig unterwürffig machet.

End-

Endlich 6) entſpringet daher der Muth oder die Gemüths-Stärcke, als die fünff und zwantzigſte Grund-Tugend. Sie iſt diejenige verdoppelte Munterkeit des Willens, vermöge welcher er Kräffte genug anwendet, die zur Erlangung guter Zwecke dienlichen Mittel zu gebrauchen.

Die 5. Eintheilung.

§. 24. Wir ſetzen alſo unſere oben §. 5. angefangene Eintheilungen in beſtändigen Zuſammenhange weiter fort, und kommen ietzo zu der andern daſelbſt beſtimmten Haupt-Claſſe der Tugenden und Laſter, als welche die ſchlechthin ſo genannten Tugenden dieſes Lebens, oder die virtutes reſpectivas, in ſich begreifft. Sie ſind von ſehr groſſer Anzahl und weitem Umfang. Um dieſelben völlig und auf einmal insgeſammt zu überſehen, und dieſe groſſe Claſſe der Tugenden dieſes gegenwärtigen Lebens ſo zu erſchöpffen, daß wir keine eintzige derſelben auſſen laſſen: Müſſen wir vor allen Dingen gleichfalls einen richtigen Eintheilungs-Grund darzu ſuchen und feſtſetzen, damit wir auch hierbey weder zu wenig noch zu viel thun, weder zur Rechten noch zur Lincken ausweichen, ſondern beſtändig bey dieſen ſichern Leitfaden bleiben können. Es ſind aber die zufälligen Tugenden dieſes Lebens gewiſſe Thätigkeiten der Seele, welche nur deßwegen mit dem Verlangen nach Glückſeligkeit übereinſtimmen, weil zufälliger Weiſe gewiſſe andere Dinge auſſerhalb der Seele in der Welt zugegen ſind, welche nach Unterſcheid des Gebrauchs zu Mitteln oder Hinderniſſen der Glückſeligkeit werden können §. 5. Dieſes iſt der rechte reelle und allgemeine Begriff ſelbiger Tugenden überhaupt. Auf dieſen gründet ſich nothwendig unſere folgende gantze Abhandlung. Der Kürtze wegen wollen wir alle diejenigen Dinge in der Welt, welche zu Mitteln oder Hinderniſſen werden können, mit einem Wort, Güter dieſes Lebens nennen. Demnach ſind dieſe Tugenden ſolche Thätigkeiten der Seele, da man bemühet iſt mit den Gütern des gegenwärtigen Lebens alſo umzugehen, daß wir auch dadurch unſere Glückſeligkeit und folglich auch unſer zeitliches Wohl ſoviel möglich befördern. Es müſſen aber alle dergleichen Thätigkeiten, wenn es Tugenden ſeyn ſollen, aus der Güte des Willens geſchätzet werden, weil vermöge des §. 1. alle wahre

Tugend aus der Vollkommenheit des Willens entweder entſpringen oder auf dieſelbe abzielen muß. Nun machet der obige Inbegriff der Grund- und Quell-Tugenden die Güte und Vollkommenheit des Willens aus, als welche der Glückſeligkeit weſentlich ſind. Dannenhero wenn wir erkennen wollen ob diejenigen Thätigkeiten, da wir uns mit den Gütern dieſes Lebens beſchäfftigen, wahrhaffte Tugenden ſind oder nicht: So müſſen wir wiſſen ob ſie die Glückſeligkeit befördern, oder, welches einerley iſt, ob ſie mit derſelben übereinſtimmen. Um davon überzeugt zu ſeyn, müſſen wir wiſſen, ob ſie aus den innerlichen Grund- und Quell-Tugenden herflieſſen, als welche allein Tugenden per ſe ſind, und weſentlich zur Glückſeligkeit gehören. Will man dieſes mit völliger Gewißheit erkennen, ſo muß unſern Handlungen und Thätigkeiten eine böſe verderbte Gemüths-Neigung widerſtreiten, welche wir mit ſolcher Gegenwürckung beſiegen, ohngeachtet ſie uns anders zu handeln ſtarck anreitzet. Denn weil wir eine durch böſe Neigungen verderbte Seele haben, ſo erkennen wir daraus erſt recht ſinnlich und überzeugend, ob unſere Handlung aus ſolcher innerlichen Grund-Tugend, die der Glückſeligkeit weſentlich iſt, herflieſſe, und durch deren Einfluß alſo im Ausbruch zur Tugend werde; ſintemalen eintzig und allein dieſe innerlichen Tugenden die Grund-Kräffte der Uberwindung aller böſen und verderbten Neigungen ſind. Dannenhero iſt dieſes letztere bey einer mit böſen Neigungen verderbten Seele die eintzige Möglichkeit zu erkennen, ob eine ſolche äuſſerliche Handlung, darvon wir hier reden, wahre Tugend ſey oder nicht.

Anmerckung: Wir haben hier alſo vermittelſt dieſer Schlüſſe einen Characteriſtiſchen Begriff von der Tugend herausgebracht, welcher in der Anwendung auf beſondere Fälle nicht trügen kan. Nemlich alle mit zeitlichen Dingen beſchäfftigte Thätigkeiten der Seele ſind alsdenn gewiß wahre Tugenden, wenn ſie mit Uberwindung einer dawider ſtreitenden böſen Neigung geſchehen. Alſo z. E. keine cörperliche Arbeit an ſich, welche nur aus Gewohnheit geſchiehet, iſt wahre Tugend. Es bleibt wol möglich daß dergleichen Handlungen auſſer dieſem Seelen-Kampffe auch Tugenden ſeyn können, aber wir Men-

ſchen ſind nur nicht vermögend, ſolches mit völliger Gewißheit zu erkennen. Und alſo können wir keinen andern Grund der Gewißheit dißfalls ſetzen, als welchen wir allhier angegeben haben. Wer unpartheyiſch nach der Wahrheit und innerlichen Empfindung urtheilen will, wird nothwendig mit uns dißfalls einig ſeyn müſſen.

§. 25. Es erhellet alſo aus dem bisherigen, daß man nicht eher wiſſen könne, ob irgend ein Gebrauch der zeitlichen Dinge dieſes Lebens eine Tugend ſey, bevor man nicht weiß, ob irgend eine böſe Neigung die ſittliche Natur des Menſchen verderbet habe, welche durch ihren reitzenden Einfluß jener Art zu handeln zuwider ſey, und dieſelbe hindere. Dannenhero muß der erſte Grund zur Eintheilung der Tugenden dieſes Lebens in den unterſchiedenen Arten der Grund-Laſter, und ſodenn zugleich in den verſchiednen Arten der Objecte geſuchet werden. Eine böſe Neigung oder ein Grund-Laſter iſt nun aber eine ſolche verderbte Gemüths-Beſchaffenheit, welche den weſentlichen Vollkommenheiten der Seele oder einem der göttlichen Zwecke, die in das menſchliche Gemüth eingeführet und darinnen erhalten werden ſollen, unmittelbar und directe widerſtreitet. Oder kurtz, eine ſolche Gemüths-Beſchaffenheit, welche nothwendig entſtehet, wenn eine von den obigen Grund-Tugenden, welche ſich im Willen befinden ſolte, darinn ermangelt. Dieſelben Grund-Laſter ſind insgeſammt in den obigen beyden Eintheilungs-Reyhen mit ausgewickelt worden. Sie laſſen ſich aber kürtzer zuſammen faſſen in folgende einander entgegengeſetzte Haupt-Arten. Nemlich, eine dergleichen böſe Gemüths-Beſchaffenheit widerſtreitet unmittelbar und directe 1) entweder der Liebe gegen GOtt, ſo iſt es 1. Gottloſigkeit, (worunter alle oben angegebnen unmittelbaren Sünden gegen GOTT begriffen, ſind) oder 2) der vernünfftigen Liebe gegen andere Menſchen, ſo iſt es 2. Boßheit und Liebloſigkeit: Oder 3) dem Verlangen nach eigner Glückſeligkeit; und zwar widerſtreitet ſie derſelben entweder a) wegen Schwachheit des Triebes nach Wahrheit, ſo iſt es 3. Einfalt; oder b) des Verlangens nach Ehre, ſo iſt es 4. Niederträchtigkeit; oder c) auch wegen Schwachheit des Triebes nach Glückſeligkeit an ſich ſelbſt, ſo iſt es 5. Gemüths-Schläffrigkeit. Die ſelbigen Grund-Laſtern gerade entge-

genſtehende Grund-Tugenden ſind folgende: 1. Liebe GOttes. 2. Vernünfftige Menſchen-Liebe. 3. Liebe zur Weisheit. 4. Ehr-Begierde. 5. Ermuntertes Verlangen nach Glückſeligkeit. Oder d) endlich wegen anderer Unrichtigkeit des Verlangens nach Glückſeligkeit. Dieſe Unrichtigkeit kan nun hier nicht etwa in einer allzugroſſen Hefftigkeit beſtehen, indem man einen allerletzten Zweck nicht zu hefftig begehren kan: Folglich muß ſie darinn beſtehen, daß man die gantze Glückſeligkeit oder doch den gröſten Theil derſelben in einer Art des Vergnügens ſuchet, in welcher ſie in ſo groſſer Maaſſe keinesweges zu finden iſt. Dergleichen Unrichtigkeit wollen wir eiteln Sinn, oder Eitelkeit nennen. Man ſucht alſo dißfals die Glückſeligkeit fälſchlich, entweder 1) in dem Vergnügen der Ehre, ſo iſt es 6. Ehrgeitz. Oder 2) in dem Vergnügen über bloß ſinnliche Wahrheiten, ſo iſt es 7. Sinnenluſt. Oder 3) in dem Vergnügen der Menſchen-Liebe und Freundſchafft, ſo iſt es 8. Ubermäßige Zärtlichkeit. Oder 4) in den cörperlichen Vergnügen, ſo iſt es 9. Wolluſt. Oder 5) in dem Vergnügen des Vermögens, als wodurch alle andere Vergnügen können erlanget werden, ſo iſt es 10. Geitz. Mehr Abweichungen oder Unrichtigkeiten ſind hierbey in dieſem Leben nicht möglich, weil keine andere Art des Vergnügens, darinn man zu viel thun könnte, in der Welt anzutreffen iſt. Alle dieſe ietzt angeführten Grund-Laſter ſind Fehler in Abſichten. Nun kömmt noch ein Haupt-Fehler in Mitteln darzu, nemlich 11. die Faulheit. Folglich ſind nicht mehr als 11. würcklich voneinander unterſchiedene Grund-Laſter möglich, aus welchen, nachdem ſie bey verſchiedenen Objecten ſich äuſſern, unterſchiedliche andere Laſter entſpringen. Dieſe Grund-Laſter in ſo fern ſie noch bloß innerlich im Willen befindlich, ſind alſo folgende: 1. Gottloſigkeit. 2. Bosheit. 3. Einfalt. 4. Niederträchtigkeit. 5. Gemüths-ſchläffrigkeit. 6. Ehrgeitz. 7. Sinnenluſt. 8. Ubermäßige Zärtligkeit. 9. Wolluſt. 10. Geitz. 11. Faulheit. Da iſt nun alſo eigentlich die Frage, wenn eine ſolche böſe verderbte innerliche Gemüths-Beſchaffenheit in dem Menſchen exiſtirt, und dieſelbe alsdenn durch würckliche Thätigkeiten gegen beſondere Objecte ſich äuſſert, was entſtehen daraus vor verſchiedene andere Laſter? Solches werden wir eben in den folgenden

§§.

§§. zu ſehen bekommen; benebſt den entgegengeſetzten Tugenden, welche durch kämpffende Uberwindung dieſer gegenſeitig-reitzenden Neigungen, bey eben denſelben Objecten und Thätigkeiten, von einer verbeſſerten Seele herfür gebracht werden.

Anmerckung 1. Jch getraue mir zu ſagen, daß man keine natürlichere, deutlichere und accuratere Eintheilung davon wird machen können. Wer alles unpartheyiſch nach den Logicaliſchen Regeln zu ſchätzen gewohnt iſt, der wird uns hierinnen Recht geben müſſen. Man darf nicht dencken, daß ich mich etwa nach den 11. Ariſtoteliſchen Tugenden gerichtet. Jch bezeuge aufrichtig, daß ich bey Erfindung dieſer Grund-Laſter nicht daran gedacht habe. Jch bin erſt nachhero auf dieſe von ohngefehr zugetroffne artige Harmonie gefallen. Doch dem ſey wie ihm wolle; gnug daß ich hier alle möglichen reell-unterſchiedenen Grund-Laſter erſchöpfft habe. Jch ſage mit Bedacht alle reell-unterſchiedene; das iſt, welche nicht nur dem Begriff nach, ſondern auch der würcklichen Exiſtentz nach auſſer dem Verſtande unterſchieden ſind. Denn es kan z. E. in einem Menſchen Faulheit ſeyn, in welchem keine Wolluſt, und ſo auch umgekehrt: Es kan in einem Menſchen Ehrgeitz ſeyn, in welchem keine Sinnenluſt iſt, u. ſ. w. Die meiſten Eintheilungen haben den Fehler, daß ſie ſolche Dinge einander entgegenſetzen, welche nur in den Gedancken von einander unterſchieden ſind, aber nicht zugleich auſſerhalb dem Verſtande. Daraus entſtehen groſſe Verwirrungen und andere Mängel. Jch hätte wohl zehnerley andere Eintheilungen machen können: Ob ſie aber ſo brauchbar geweſen wären, will ich nicht ſagen. Wer die rechte Fähigkeit hat, die Sachen gründlich einzuſehen, wird den Unterſcheid leicht bemercken.

Anmerckung 2. Die Unrichtigkeiten des Verlangens nach Ehre und nach Wahrheit, ſind unter der unrichtigen Application des Triebes nach Glückſeligkeit mit begriffen.

Anmerckung 3. Wir haben in der Eintheilung nichts gedacht von dem Mißbrauch des Vergnügens über gelehrte Wahrheiten: Aber darinn findet auch keiner ſtatt, indem

man deßwegen darinn nicht zu viel thun kan, weil der Verſtand dadurch vollkommner gemacht wird.

§. 26. Wir wollen alſo dieſem Faden weiter nachgehen, und den angefangenen Eintheilungs-Grund weiter ausführen. Es ſind nemlich die zufälligen Dinge dieſes Lebens, gegen welche unſer Wille würcken, (d. i. welche er durch ſein Einwürcken verändern, verbeſſern, verſchlimmern, erhalten, vermehren, und zu Grunde richten kan. Dieſen completen Begriff will ich allezeit hier verſtanden haben, um dadurch das würcklich-materielle Object von dem formellen gnau zu unterſcheiden, als worauf ſehr vieles ankömmt. Zum Exempel, Schaden-Freude und Verläumdung ſind beydes Laſter, die aus der Liebloſigkeit herflieſſen. Aber ſie ſind dennoch beyde ſtarck unterſchieden. Denn das erſtere iſt ein formelles, d. i. ein bloß noch in den Willen ſich befindendes Laſter: Das Letztere aber ein materielles, d. i. ein ſolches, welches ſich auſſern Willen erſt geäuſſert, oder die Einwürckung ins materielle Object. Und dem ohngeachtet ſetzen beyde ein würckliches exiſtirendes Object zum Voraus, womit ſie umgehen, und gegen welches ihr gemeinſchafftlich Grund-Laſter würcket. Nemlich die Schaden-Freude wenn ſie exiſtiren ſoll, ſetzt den Schaden des Nächſten voraus: Und die Verläumdung ſetzt den guten Namen des Nächſten und zugleich die Rede voraus. Durch die Einwürckung der Liebloſigkeit in dieſe verſchiednen Objecte, entſtehen alſo dieſe verſchiednen Laſter, deren doch eins nur ein formales, das andere aber ein materiales iſt. Woher weiß man alſo dieſes?) und jene Grund-Laſter ausüben kan, entweder Güter, oder Ubel. Die Güter dieſes Lebens ſind entweder 1. Kräffte des Verſtandes, oder 2. Kräffte des Cörpers, oder 3. Kräffte des Vermögens, oder 4. Kräffte der Freundſchafft anderer Menſchen; oder 5. Kräffte der Macht; oder 6. endlich Kräffte der Kunſt. Eine iede von dieſen Haupt-Arten, wenn ſie noch mehr beſondere von einander unterſchiedene Theile in ſich enthält, muß wieder zergliedert werden, damit man alles mit völliger Deutlichkeit überſehen, und aus dieſem Grunde gewiß verſichert ſeyn kan, daß man alle würckliche Tugenden und Laſter erſchöpfft habe. Denn nachdem nun eines dieſer beſondern Objecte von unterſchied-

ſchiedlichen Grund-Laſtern gemißbrauchet wird; oder auch einerley Grund-Laſter in verſchiedene dergleichen Objecte würcket: Nachdem entſpringen unterſchiedliche daher abſtammende Laſter, deren iedes wiederum wenigſtens eine entgegengeſetzte Tugend zur Seite hat, welche aus obigen Grund-Tugenden durch kämpffende Uberwindung herflieſſet. Hierauf werden wir alſo unſere gantze folgende Eintheilung bauen. Sie wird hoffentlich das völlige Syſtema aller Tugenden und Laſter dieſes Lebens, welche bey uns im Schwange gehen, ſo begreifflich, ſo gründlich, und in ſo fruchtbaren Begriffen darlegen, als man verlangen kan.

Die 6. Eintheilung.

§. 27. Nachdem ich bis hieher einen richtigen und zureichenden allgemeinen Eintheilungs-Grund feſt geſetzt habe, ſo fange ich dieſe Kette der Tugenden und Laſter an, mit der §. 26. angegebnen erſtern Art der Objecte, als welches die Kräffte des Verſtandes ſind; nemlich 1. Die Empfindungs-Krafft, 2. Das Gedächtniß, 3. Das Ingenium, und 4. Die Urtheilungs-Krafft oder das Judicium. Flieſſet nun I. das Grund-Laſter der Faulheit, §. 25. im Gebrauch aller dieſer Verſtands-Kräffte insgeſammt ein, ſo entſtehet daher no. 1. Tummheit. Dieſem Laſter iſt entgegen geſetzt Munterkeit des Verſtandes, als die 1ſte aus obigen Grund-Tugenden abſtammende Tugend. Wird die Faulheit II. in Anſehung der innerlichen und äuſſerlichen Empfindungs-Krafft beſonders ausgeübet, ſo entſtehet daher no. 2. Unachtſamkeit; Dieſem Laſter iſt die Tugend 2. der Aufmerckſamkeit entgegengeſetzt. III. Faulheit in Anſehung der Urtheilungs-Krafft beſonders, iſt no. 3. Unverſtand. Dieſem Laſter ſtehet entgegen die Tugend 3. des Nachdenckens.

Was den übrigen Mißbrauch der Verſtands-Kräffte anlanget, ſo wird entweder

IV. Die Empfindungs-Krafft durch die Wolluſt gemißbrauchet, ſo entſtehet no. 4. Sinnliche Curioſität, unnütze Wiſſenſchafft. Dahin gehöret auch das Antecedens deſſen, als

als Erlernung unnützer Dinge: Der Geſchmack an eiteln Wiſſenſchafften, ꝛc.

V. Oder das Gedächtniß wird durch den Geitz gemißbraucht, ſo entſtehet no. 5. das wachſame Gedächtniß der Geitzigen. Die entgegen geſetzte Tugend iſt 5. das Nichtvergeſſen der Wohlthaten.

VI. Oder das Gedächtniß wird durch Ehr-Geitz gemißbrauchet, ſo entſtehet no. 6. Pedanterey: Die entgegen geſetzte Tugend iſt 6. beſcheidene Schätzung der Gedächtniß-Wiſſenſchafft.

VII. Oder das Ingenium wird wollüſtig gemißbraucht, ſo entſtehet no. 7. *Scurrilitas.* Die entgegen geſetzte Tugend iſt 7. Artigkeit des Verſtandes.

- - - Oder es wird durch Ehr-Geitz gemißbraucht, ſo entſtehet no. 8. Arg-Liſt: Die entgegen geſetzte Tugend iſt 8. die Klugheit.

VIII. Oder das Judicium wird ehrgeitzig gemißbraucht, ſo entſtehet no. 9. gelehrter Hochmuth; deſſen Species iſt no. 10. die Diſputir-Sucht der Haberechte. Und wenn doch dabey das Judicium und Einſicht nicht einmal ſonderlich ſtarck iſt, ſo heiſt es no. 11. gelehrte Vermeſſenheit. Die opponirte Tugend iſt. 9. Beſcheidenheit in Verſtands-Sachen.

Die übrigen äuſſerlich-möglichen Combinationen der Grund-Laſter mit den Verſtands-Kräfften, ſind entweder nicht möglich, oder ſie exiſtiren doch nicht würcklich.

Anmerckung: Man hat hierbey als etwas beſonders anzumercken, daß der möglichen abſtammenden Laſter eine gantz unendliche Anzahl ſey, und daß aus dieſen Möglichen hier und dar nur gewiſſe beſondere Laſter würcklich exiſtiren: Und daß die Anzahl und die Art der exiſtirenden Laſter ſehr unterſchieden ſey, nach dem Unterſcheid der Menſchen, der Zeiten und der Länder. Alſo kan ein gantz ander materielles Laſter-Syſtema in America ſtatt finden, als bey uns. Ein gantz anderes kan zu den Zeiten Chriſti unter

unter den Menſchen geherrſchet haben, als ietzo. Als zum Exempel, war damals das Laſter der Tyranney überaus ſehr im Schwange, welches aber ietzo unter uns Europäiſchen Völckern wenig bekandt iſt. Im Gegentheil bey den Kayſern von Marocco trifft man es noch in ſeiner Herrſchafft an. Und ſo mit andern mehr. Die Grund-Laſter aber bleiben beſtändig einerley: Nur deren materieller Ausbruch iſt ſehr verſchieden.

Die 7. Eintheilung.

§. 28. **Fortſetzung.** Die andere Art der Objecte ſind §. 26. die Kräffte und Güter des Leibes, nemlich 1. Geſundheit. 2. Die Bewegung. 3. Die cörperlichen Empfindungen 4. Aeuſſerliche Geſtalt. 5. Die Sprache oder Rede.

Was nun dieſe beſondere Objecte anlanget, ſo werden entweder I. Die cörperlichen Empfindungen durch Wolluſt gemißbraucht, und zwar theils

A. Die Fleiſches-Luſt, ſo entſtehet no. 1. die **Unkeuſchheit**, Dieſem Laſter iſt entgegen geſetzt die 1. Tugend der **Keuſchheit.**

B. Theils der Geſchmack, ſo entſtehet no. 2. **Unmäßiges Freſſen und Sauffen**; die **Böllerey**, das **Schmauſen**, und dergleichen. Dieſen Laſtern iſt entgegen geſetzt 2. die **Tugend der Mäßigkeit in Eſſen und Trincken.**

C. Theils das Gehöre, ſo entſtehet no. 3. **wollüſtiges Gehöre, Muſic-Luſt**, und dergleichen.

D. Theils der Geruch, ſo iſt es no. 4. **wollüſtiger Geruch**, NB. Dieſe Laſter, weil ſie faſt nicht vorkommen, werden nicht attendirt, haben auch daher keinen beſondern Namen: Auch giebt es keine ihnen opponirte Tugenden.

II. Oder die Bewegung des Leibes wird A. mit Faulheit gebraucht, ſo entſtehet daher no. 5. **cörperliche Trägheit**: oppoſitum deſſen iſt 3. **muntere Hurtigkeit des Cörpers.**

B. Oder dieſelbe wird mit Wolluſt gebraucht, ſo iſt es no. 6. **wollüſtige Variation in der Bewegung, oder Uppigkeit**: als üppiges Tantzen, Springen, Reiten, Fahren, Schöckern, Rumlauffen, Jagen, überflüßiges cörperliches Spielen. Die opponirte Tugend iſt 4. **ſtille Sittſamkeit.**

III. Oder

III. Oder es iſt A. ein wollüſtiger Mißbrauch der Geſtalt, als no. 7. wollüſtige Art ſich zu kleiden, dergleichen Minen und Geberden. Oppoſitum deſſen 5. iſt Erbarkeit in der äuſſerlichen Geſtalt.

B. Oder es flieſſet Faulheit ein im Gebrauch der Geſtalt, ſo iſt es no. 8. Unreinlichkeit. Oppoſitum deſſen iſt 6. Reinlichkeit.

C. Oder es flieſſet Ehrgeitz darbey ein, ſo iſt es no. 9. übermäßiges Schmücken: no. 10. ſtoltzer Gang ꝛc. Die Oppoſita deſſen ſind, 7. Gravität. 8. Galantes Weſen in Anſehung des Cörpers.

IV. In Anſehung der Geſundheit, A. wird dieſelbe wegen Faulheit negligirt, ſo iſt es no. 12. Sorgloſigkeit vor die Geſundheit. Oppoſitum iſt: 9. Sorgfalt dafür.

B. Wird ſie wollüſtig gemißbrauchet, ſo iſt es no. 12. Verſchwendung der Geſundheit.

C. Wird ſie wollüſtig erhalten, iſt es no. 13. Verzärtelung.

§. 29. Fortſetzung. Die Sprache oder Rede iſt ein neues Object: §. 28. Worinn ſich die böſen Neigungen äuſſern können. Die möglichen und zugleich im Ausbruch würcklichen Vermiſchungen obiger Grund-Laſter mit der Rede ſind nun folgende. Es vereiniget ſich nemlich mit dem Gebrauch der Rede I. entweder die Faulheit, ſo iſt es no. 1. Maul-Faulheit. Dieſem Laſter iſt opponirt die Tugend der 1. Geſprächichkeit.

II. Oder es vereiniget ſich damit der Unverſtand nebſt der Wolluſt des Ingenii und Gedächtniſſes, §. 27. da man ſich an bloſſer Erinnerung vergangener, und Vorſtellung möglicher Dinge wollüſtig vergnüget, ſo iſt es no. 2. Waſchhaftigkeit. Dieſem Laſter ſtehet entgegen die Tugend 2. der Bedachtſamkeit im Reden.

III. Vereiniget ſich mit der Waſchhafftigkeit zugleich Boßheit, ſo entſtehet daraus no. 3. Klätſcherey als eine beſondere Gattung (Subſpecies) von jenem Laſter. Derſelben iſt entgegen geſetzt die Tugend 3. der Verſchwiegenheit, welche aus der Redlichkeit herflieſſet.

IV. Oder es vereinigt ſich mit der Rede übermäßige Zärtlichkeit, ſo entſtehet daher no. 4. die tadelhaffte Offenhertzigkeit. Dieſem Laſter iſt entgegen geſetzt 4. kluge Verſchwiegenheit. Und 5. Aufrichtigkeit.

V. Oder es vereiniget ſich mit dem Gebrauch der Rede, Boßheit nebſt Argliſt oder Verwegenheit, (welches ein gemiſchtes Grund-Laſter iſt, und beſtehet aus Gemüths-Schläffrigkeit, und Munterkeit in Application der Mittel) ſo entſtehet no. 5. Lügenhafftigkeit, welches entweder hinterliſtiges Lügen und Verleumdung iſt, wenn ſie aus Argliſt herflieſſet, und nicht unmittelbahr ſondern mittelbahr wider andere agirt wird: Oder freches Lügen, und 6. Zanckſucht im Reden, wenn die Gemüths-Art aus Verwegenheit herflieſſet, und unmittelbahr wider andere ſich äuſſert. Die hier entgegengeſetzten Tugenden ſind, 6. Wahrhafftigkeit, und 7. freundliches Zureden, Gelindigkeit in Worten.

VI. Oder es vermiſcht ſich mit dem Gebrauch der Rede Ehr-Geitz ohne Meriten, ſo entſtehet no. 7. Groſſprecherey: Dieſem Laſter iſt opponirt die Tugend 8. der Beſcheidenheit im Reden. Oder mit Meriten, ſo iſt es no. 8. Selbſt-Ruhm. Dieſem Laſter iſt opponirt 9. Verſchweigung ſeines Ruhms und Meriten.

VII. Oder es vereinbahret ſich mit der Rede, Liebloſigkeit, beſonders die Schaden-Freude (welche eine Species formalis davon iſt, und alſo unter den abſtammenden Laſtern, welches ſpecies materiales ſind, nicht mit recenſirt wird,) mit Scheinheiligkeit, ſo iſt es no. 9. die Richtſucht; und Tadelſucht, wenn Ehr-Geitz darzu kömmt: Und wenn zu dieſem allen noch Lügenhafftigkeit hinzu kömmt, ſo entſtehet aus dieſer ſo gemiſchten Gemüths-Art im Gebrauch der Reden no. 10. Verleumdung anderer. Die entgegengeſetzten Tugenden ſind 10. alles zum Beſten reden; und 11. andere loben.

VIII. Oder es vermiſcht ſich mit der Rede phariſäiſcher Ehr-Geitz: (welches eine ſpecies formalis des obigen Ehr-Geitzes iſt, und hieher nicht gehöret) ſo iſt es no. 12. Scheinheiligkeit in Reden. Oppoſitum darvon iſt 12. demüthige

Be-

Beſcheidenheit in Reden von eigner Tugend und Frömmigkeit. (NB. Wie die Scheinheiligkeit im Reden eine Species der Großſprecherey in genere, ſo iſt dieſe Beſcheidenheit auch eine ſpecies der obigen Beſcheidenheit, in Reden überhaupt.)

IX. Vereiniget ſich im Gebrauch der Rede ingenióſe Wolluſt mit Schaden-Freude über bloß fingirten Schaden; (nicht reellen) ſo iſt es no. 13. Schraubeſucht. Oppoſitum davon 13. iſt redliche Ernſthaffrigkeit im Reden, oder 14. erlaubtes Schertzen. Iſt aber die Miſchung mit Schaden-Freude, über reellen Schaden, ſo iſt es no. 14. Spötterey. Oppoſitum deſſen iſt 15. die Beſcheidenheit ſich über anderer Fehler und Gebrechen nicht aufzuhalten.

X. Vereiniget ſich in der Rede ingenióſe Wolluſt, mit der veneriſchen, ſo entſtehet no. 15. Zottenreiſſerey: Oppoſitum deſſen iſt 16. Erbarkeit im Reden.

XI. Wird deren Gebrauch von Gottloſigkeit dirigirt, ſo entſtehet no. 16. freches Betheuren, Fluchen, Schweren: oder no. 17. Gotteslåſterung, und Mißbrauch des göttlichen Nahmens. Oppoſitum iſt 17. Ehrfürchtiges Reden von GOTT und göttlichen Dingen.

Inhalt

Inhalt der Capitel der Erſten Abhandlung.

Cap. I. Die Materie und der Zweck dieſer Abhandlungen. Menſchen wollen glückſelig ſeyn. Die Sitten-Lehre muß den Weg zeigen, wie man es werden ſolle.

Cap. II. Es iſt die Natur, welche uns antreibet, glückſelig zu werden. Was vor Leute man wahrhafftig glückſelig nennen könne.

Cap. III. Die Natur zwinget uns das Vergnügen zu lieben, und den Schmertz zu haſſen und zu fliehen. Das Vergnügen iſt ein Gut: der Schmertz iſt ein Ubel: Aber es giebt Güter, welche in Beziehung aufs höchſte Gut, deſſen ſie uns verluſtig machen, Ubel ſind: Wie es auch Schmertzen giebet, welche in Anſehung gröſſerer Ubel, darvon ſie befreyen, ein Gut ſind.

Cap. IV. Die Natur treibt uns an, ein unendliches, ewiges, unwandelbares, wahres und gerechtes Vergnügen zu begehren.

Cap. V. Die unumſchrenckte Weite der Seelen-Begierden, welche nicht anders als durch ein unendliches ewiges Vergnügen kan erfüllet werden, beweiſet klärlich, daß die Seele unſterblich ſey.

Cap. VI. Indem uns die Natur die Furcht eintreibet, ewig unglückſelig zu werden, und das höchſte Gut, welches ſie uns begehren heiſſet, zu verliehren, ſo folget daraus, daß ein GOtt ſey, der die Laſter beſtrafft und die Tugend belohnet.

Cap. VII. Die Welt iſt ein Werck GOttes, und folglich ein Beweis, daß GOtt ſey. Die Einfälle der Epicureer, daß die Welt von ſich ſelbſt und von ohngefehr entſtanden, ſind Auslachenswerth.

Cap. VIII. GOtt iſt dasjenige höchſte Gut, welches uns die Natur begehren heiſſet. Er hat uns vor ſich ſelbſt gemacht: Folglich kan nichts als GOtt uns vergnügen, und glückſelig machen.

Cap. IX. Es iſt nichts auf der gantzen Erde zu finden, welches

dem

dem Menſchen diejenige Glückſeligkeit ſo er begehret, zuwege bringen kan. Er kan ſie nicht im Leibe antreffen.

Cap X. Weder die Reichthümer, noch die Wiſſenſchafft, noch die Ehre können uns glückſelig machen.

Cap. XI. Der gemäßigte Gebrauch irdiſcher Güther kan uns auch nicht glückſelig machen, wie Ariſtoteles vorgegeben hat. Die Tugend, welche er mit dem Gebrauch derſelben will vergeſellſchafftet wiſſen, kan nicht zuwege bringen, daß man die Glückſeligkeit die man ſuchet, darinn finde.

Cap. XII. Indem Epicurus alle Hoffnung fahren ließ zum Genuß eines recht vollkommnen Vergnügens zu gelangen, ſo ſetzte er das höchſte Gut darinn, daß man ohne Schmertzen lebe, ruhig und zufrieden ſey, ohne ſich wegen des zukünfftigen in Sorge zu ſetzen. Er hat noch viele Nachfolger. Man zeiget wie falſch und gefährlich ihre Lehre ſey.

Cap. XIII. Die Stoicker haben den leydenden Zuſtand eines Menſchen vor den Stand der Glückſeligkeit gehalten. Nach ihren Sätzen und Meynungen iſt derjenige glückſelig, der ſichs einbildet zu ſeyn.

Cap. XIV. Derjenige, welcher auch alles das, was nach den Begriffen der Philoſophen einen Menſchen glückſelig machen kan, zu genieſſen hätte, wäre dennoch nicht würcklich glückſelig, wenn er nicht gewiß verſichert wäre, daß er nach ſeinem Tode nicht unglückſelig ſeyn könne.

Cap. XV. Indem man dasjenige, was Epicurus in dem Cörper will begriffen haben, nicht darinn antrifft, ſo muß man erkennen, daß GOtt allein der Urheber aller Vergnügungen ſey: Und daß keinesweges das Fleiſch dieſelben empfinde: Sondern die mit ihm vereinigte Seele, und daß dieſe Vereinigung von GOtt komme.

Cap. XVI. Es mag das Sehen nach den unterſchiedenen Meynungen der Philoſophen geſchehen auf was vor Art es wolle, ſo ſind doch die Dinge an ſich ſelbſt keinesweges die Urſach, daß man ſie ſiehet. GOtt allein machet, daß wir dieſelben ſehen.

Cap. XVII. GOTT, als der Urheber alles Vergnügens und Schmertzes, kan einer mit ihm vereinigten Seele unendliche Vergnügungen zu genieſſen geben; Gegentheils aber auch die-

diejenigen mit unausſprechlichen Schmertzen plagen, welche ſich von ihm abgetrennet haben.

Cap. XVIII. Alles dasjenige, was das Bild GOttes an ſich träget, giebet Vergnügen: Dieſes überführet uns, daß GOtt allein die Glückſeligkeit der Menſchen ſey.

Cap. XIX. Wie eine Seele mit GOtt könne vereiniget ſeyn. Dieſe Vereinigung muß ihm unendliche Vergnügungen verurſachen. Sie iſt möglich: Und eben um deßwillen iſt der Menſch geſchaffen, daß er dieſelbe erhalten ſoll.

Cap. XX. Die Hoffnung, GOtt einmal zu beſitzen, iſt das eintzige, was uns auf Erden glückſelig machen kan. Die Verwirrung der Philoſophen, die ſolches nicht gewuſt haben. Die Unglückſeligkeit dererjenigen, welche bey ihrem Wiſſen ſolches doch nicht wohl angewendet.

Cap. XXI. Das Chriſtenthum iſt allein die wahre Philoſophie. Wie glückſelig ein Chriſt ſey, dem GOtt durch den Glauben die ewigen Güter zeiget, welche er ihn hoffen und lieben läſſet.

Inhalt der Capitel der Zweyten Abhandlung.

Cap. I. GOtt kan ſich uns nicht anders mittheilen, noch uns glückſelig machen, als wie es den Geſetzen ſeiner Weisheit gemäß iſt. Wer alſo nicht nach dieſen Geſetzen lebet, das iſt, wie es GOTT haben will, der kan niemals hoffen, ihn zu beſitzen.

Cap. II. Die Welt iſt ein Geſchöpffe GOttes. Alles zielet auf den Zweck ab, den er bey Herfürbringung derſelben gehabt hat. Daraus kan man erkennen, was GOtt will, nemlich daß wir auf der Seite, auf welche er uns lencket, wandeln ſollen. Widerlegung des Spinoſiſtiſchen Syſtematis.

Cap. III. GOtt hat alle Dinge erſchaffen, und die Zeit dieſer Schöpffung iſt diejenige, welche die H. Schrifft angiebet.

Cap. IV. GOtt hat die Welt zu ſeiner Ehre geſchaffen, und die Menſchen, daß ſie ſeinen Willen thun ſollen. Aber doch iſt die Haupt-Abſicht aller ſeiner Wercke JEſus CHriſtus geweſen.

Cap. V. GOtt allein iſt die Urſach aller Dinge. Es giebt nicht, wie die Manichäer vorgeben, zwey gleichewige allerhöchſte Grund-Urſachen, deren keine von der andern abhänget; ſon-

dern da die eine das Gute, die nndere alles Böſe wür=
cket.

Cap. VI. Es iſt nichts gut, noch gerecht, noch ordentlich, auſſer nur, in ſo fern es dem göttlichen Willen und den Geſetzen ſei=ner göttlichen Weisheit gemäß iſt. Richtiger Begriff der Güte, der Gerechtigkeit und der Ordnung.

Cap. VII. Was man wider den von GOtt beſtimmten Zweck, und folglich wider die Ordnung und wider ſeinen Willen thut, iſt eine Sünde. Was eigentlich Sünde ſey. Die Gröſſe derſelben iſt nach der Abweichung von dieſem Zweck zu ſchätzen.

Cap. VIII. Wer ſich dem Willen GOttes widerſetzet, und alſo unordentlich lebet, muß ewig unglückſelig ſeyn. Die Sünde muß beſtrafft werden. Widerlegung alles deſſen, was die Epicuriſchen Gemüther und die Freygeiſter unſerer Zeiten wider dieſe Wahrheiten einwenden können.

Cap. IX. GOtt hat die Menſchen nicht zur Unglückſeligkeit er=ſchaffen. Wenn ſie ſich ſo auffůhren, daß ſie ſein Bild in ihren ſittlichen Handlungen eben ſo ſind, als in ihrer Natur, ſo werden ſie auch wie GOtt glückſelig ſeyn. Die Seele iſt das Ebenbild GOttes, und GOtt iſt ihr Leben.

Cap. X. GOtt ſelbſt hat uns ſein Ebenbild eingepräget. Da=mit daſſelbe deſto vollkommner ſeyn, und wir uns deſſen um ſo viel edler bedienen möchten, ſo hat er uns frey geſchaffen. Worinn die Freyheit eigentlich beſtehet.

Cap. XI. Die Natur zwinget uns nicht zu allen unſern Hand=lungen, daß wir ſie thun müſſen. Wir thun deren viele nach unſerer Wahl mit Freyheit. Man beweiſet ſolches.

Cap. XII. Wir haben das Vermögen, unſere Begriffe zu über=legen, und unſern Verſtand ſo zu gebrauchen, wie wir wollen. Dieſes Vermögen iſt der Freyheit weſentlich.

Cap. XIII. Alle unſere Verdienſt und Schuld kömmt auf un=ſere gute oder böſe Wahl an, nachdem dieſelbe nemlich dem göttlichen Willen entweder gemäß oder zuwider iſt. Wir müſſen unſere willkührliche Bewegungen mit denjenigen übereinſtimmend machen, welche die Natur giebt, und die uns zu GOtt führen.

Cap. XIV. Der Menſch ſoll, vermöge des Endzwecks ſeiner

Schöpf=

Schöpffung nach den Regeln der Weisheit leben. Darzu hat er die Freyheit. Alſo iſt er wahrhafftig gut oder böſe, gerecht oder ungerecht zu nennen, nachdem ſeine Handlungen dieſen Regeln gemäß oder zuwider ſind. Das Böſe und Gute, das Recht und Unrecht, haben ihren Grund nicht bloß in der Meynung der Menſchen.

Cap XV. Diejenigen, welche es nicht wiſſen, oder daran zweifeln, daß GOtt die Menſchen gemacht habe, um nach den Regeln der Weisheit zu leben, dieſelben können das Recht und das Gute auf nichts anders als auf den Eigennutz gründen. Die ſeltſamen Folgen ihrer Lehre entdecken derſelben Falſchheit.

Cap. XVI. Die Menſchen werden mit einer Erkenntniß der Regeln der Gerechtigkeit gebohren, das iſt, mit den Regeln ſelbiger Weisheit, nach welcher GOtt alle Dinge geordnet hat.

Cap. XVII. Die Regeln der Gerechtigkeit oder Weisheit ſind ewig, unveränderlich, allen Zeiten und Orten gemäß. Dieſe ſind es, welche man das allen Menſchen offenbahrte natürliche Geſetz nennet, und welches folglich, ohne ſtraffwürdig zu werden, niemand darff unbekandt ſeyn.

Cap. XVIII. Dasjenige Licht, in welchem wir die natürlichen Geſetze, was wahr oder falſch, recht oder unrecht iſt, ſehen, nennet man die Vernunfft. Dieſe iſt wegen ihrer göttlichen Eigenſchafften über Cörper und Geiſter erhaben. Die Epicureer ſind unvermögend zu erklären, was die Vernunfft ſey.

Cap. XIX. Dieſe Vernunfft iſt das Licht, ſo die Seele erleuchtet; ſie iſt ſelbſt die ewige Weisheit, ja das ewige Wort. Sie iſt eben daſſelbige Wort, welches in allen Menſchen redet.

Cap. XX. Dieſe allen Menſchen gemeinſchafftliche Vernunfft iſt nicht etwa nur eine Theilnehmung oder Würckung der göttlichen Vernunfft, ſondern ſie iſt ſo gar die mit uns vereinigte göttliche Vernunfft ſelbſt. Aber eben dieſe Vereinigung, welche uns zwar Recht machet, macht uns doch noch nicht glückſelig. Man muß die Stimme der Vernunfft nicht mit den Einreden der Affecten und falſchen Vorurtheilen verwirren.

Cap. XXI. Die Verbindlichkeit, der geſunden Vernunfft Gehorſam zu leiſten, läſſet ſich nur in demjenigen Syſtemate klar und überzeugend begreiffen, welches behauptet, daß es die ewige Weisheit ſelbſt ſey, die alle Menſchen erleuchtet.

Cap. XXII. Das Gewiſſen iſt eine Erkenntniß deſſen, was die Vernunfft befiehlet. Das heiſt alſo wider die Vernunfft handlen und folglich ſündigen, wenn man nicht thut, was das Gewiſſen ſaget. Aber man muß ſcharff unterſuchen, was es befiehlet. Wie man ſich darinn betrügen kan.

Cap. XXIII. Wenn man ſich aus vernachläßigter Unterſuchung deſſen, was die Vernunfft ſaget, betrüget, ſo iſt man damit nicht entſchuldiget, daß man einer Meynung folge, der andere beypflichten.

Cap. XXIV. Wir ſind verbunden, alle Bewegungen und Neigungen der Seele nach der Vernunfft einzurichten. Was das vor Neigungen ſind, wie ſie von einander unterſchieden, und wie viel deren an der Zahl.

Cap. XXV. Die Vernunfft will haben, daß wir alles was wir ſind, alle unſere Gedancken und Neigungen, auf GOtt abrichten ſollen. Alles, was der Menſch mit Freyheit thut, iſt gut oder böſe. Es giebt keine gleichgültigen Handlungen.

Cap. XXVI. Die Fertigkeit, der geſunden Vernunfft zu folgen, heiſſet man Tugend. Das Laſter iſt eine gegentheilige Fertigkeit. Kurtze Erzehlung der vornehmſten Tugenden und Laſter.

Inhalt der Capitel der Dritten Abhandlung.

Cap. I. Die ſchwachen Begriffe, ſo die Menſchen von GOtt haben, ſind Urſach ihrer gleichgültigen Kaltſinnigkeit gegen ſeine Geſetze, und ihrer wenigen Furcht vor ſeine Gerichte.

Cap. II. Die Gröſſe und Vortrefflichkeit der Wercke GOttes überzeuget uns, wie groß und herrlich er ſey: Und wie geringe, nichtig und klein dagegen der Menſch iſt. Die Zeit des allerlängſten Lebens iſt nur ein kleiner Punct in Anſehung der Ewigkeit.

Cap. III. GOtt hat alle Geſchöpffe zu ſeiner Ehre gemacht. Der Menſch iſt in Anſehung ſeines Geſchöpffes der letzte Zweck: Folglich darff und kan er ſich derſelben nicht anders als den göttlichen Abſichten gemäß, welche ſich leicht erkennen laſſen, bedienen.

Cap. IV. Welches die Abſichten GOttes ſind, indem er Leib und Seele vereiniget hat. Wie wir unſre Glieder nach ſeinem Willen brauchen ſollen.

Cap. V. Die Unmäßigkeit im Freſſen, das Vollſauffen, die Unreinigkeiten und dergleichen Laſter, ſind den Abſichten GOttes offenbar zuwider.

Cap VI. Die Schöpffung der Welt offenbaret die unendliche Macht GOttes, und die ſchöne Ordnung, darinn er ſie erhält, ſeine bewundernswürdige Weisheit. Man darf, ohne laſterhafft zu werden, dieſe ſchöne Ordnung nicht zerrütten und umkehren. Der Eheſtand muß unverbrüchlich gehalten werden.

Cap. VII. GOtt hat die Menſchen zum geſellſchafftlichen Leben erſchaffen. Er hat ſie mit einander zuſammen verbunden, und einen von den andern abhängend gemacht, gleichwie die Glieder eines eintzigen Cörpers. Was dieſe Geſellſchafft unterbricht oder zerrüttet, iſt ſeinen Abſichten zuwider, und folglich böſe.

Cap. VIII. Der Eigennutz eines jeden beſonders kan nicht der Zweck der Geſellſchafft ſeyn, noch auch deren Grund, die Eigenliebe. Es iſt nichts als die Liebe, was die Menſchen vereinigen, und aus vielen einen Cörper machen kan, deſſen Glieder ſich untereinander lieben und Hülffe leiſten.

Cap. IX. Alle Menſchen ſind ihrem erſten Urſprung nach einander gleich. Nicht die Natur, ſondern die Sünde hat dieſe unterſchiedene Beſchaffenheit eingeführet, welche in dem Zuſtand, darinn wir gebohren werden, nöthig iſt.

Cap. X. Das erſte, was aus der Gleichheit der Menſchen folget, iſt dieſes, daß keiner unter ihnen weder Recht noch Herrſchäfft über den andern hat, wofern ihm GOtt nicht dieſelbe beſonders zutheilet, oder, wofern er nicht erlaubet, daß man ſie ihm überlaſſe: Daß folglich auch niemand ſich ſelbſt Recht ſchaffen, ſich rächen, noch mit andern anders umgehen dürffe, als er will, daß man mit ihm umgehen ſoll.

Cap. XI. Die Obrigkeit vertritt GOttes Stelle. Gleichwie nun GOtt die Menſchen geſchaffen hat, um gerecht und glückſelig zu ſeyn: So muß ſie ihm auch darinn nachahmen, und dahin beſorgt ſeyn, daß ihre Unterthanen fromm und glückſelig werden.

Cap. XII. Die Menſchen ſind ſich einander Liebe und Hochachtung ſchuldig. Wenn man bey Gelegenheit darvon Kennzeichen giebet, ſo heiſſet dieſes die Höflichkeit und der Wohlſtand, welche das Band der menſchlichen Geſellſchafft ausmachen.

Cap. XIII. Alle Menſchen ſind verpflichtet, zum Wohl des gemeinen Weſens etwas beyzutragen, und vor daſſelbe zu arbeiten. Der Geld-Wucher, welcher wenig Mühe braucht, und doch viel Profit giebt, wie auch der Adelſtand, wenn man ihn übel anwendet, haben eine faule Lebens-Art, die den alten Zeiten gantz unbekandt geweſen, eingeführet.

Cap. XIV. Die Liebe des gemeinen Wohls muß unſern Eigennutzen überwiegen: Und wenn es ſchon was koſtet, muß man ſich doch den Geſetzen unterwerffen, treu ſeyn in ſeinen Verſprechen, und aufrichtig in ſeinen Worten. Die Lügen iſt allezeit was böſes.

Cap. XV. Man kan von der Treue einer Perſon in ſeinen Verſprechen, und von der Aufrichtigkeit in ſeinen Worten, nicht anders überzeugt werden als wenn man vorausſetzt, er habe Religion, er glaube an GOtt, und fürchte ihn dergeſtalt, daß er bey ſeinem heiligen Nahmen niemals falſch ſchwehren werde.

Cap. XVI. Die natürliche Neigung der Menſchen zur Religion, zeiget an, daß es eine wahre Religion gebe, und daß der Menſch um GOttes willen gemacht ſey, nemlich um ihn anbetend zu verehren und zu lieben. Die fleißige Bemühung, dieſem Gnüge zu thun, nennet man Religion.

Cap XVII. Die wahre Religion verlanget einen äuſſerlichen von GOtt verordneten Gottesdienſt, welchen er mit der ewigen Seligkeit belohnet. Widerlegung des Deiſmi, das iſt, derjenigen Leute, welche glauben, daß zwar ein GOtt ſey, aber daß er keinen Dienſt verlange.

Cap. XVIII. GOtt hat die Menſchen um keiner andern Abſicht willen eines Geſellſchafftlichen Lebens fähig gemacht, als damit ſie eine Kirche, oder ſichtbare Verſammlung ausmachen ſolten, darinn ihm mit öffentlichen Religions-Bezeigungen gedienet würde. Worinn dieſe Bezeigungen beſtehen.

Cap. XIX. Wenn die Wahrheit der heil. Schrifften einmal auſſer Streit geſetzt worden, kan man nicht mehr zweiffeln, daß es eine Religion gebe, nach welcher GOtt will gedienet ſeyn. Beweiß desjenigen Theils der Schrifft, ſo man das Evangelium nennet.

Cap. XX. Die Bücher Moſis werffen die Atheiſterey und Deiſterey über den Hauffen. Beweiß dieſer Schrifften. GOtt hat darinn eine Religion aufgerichtet nach welcher er Anfangs hat wollen angebetet ſeyn.

Cap XXI. Die von GOtt durch Moſen offenbahrte Religion verkündigte einen Meßiam oder Chriſtum, welcher eine neue Relion anrichten ſolte. JEſus Chriſtus hat durch alle Umſtände ſeines Lebens und Todes bewieſen, daß er der von GOtt geſandte Meßias oder Chriſtus ſey.

Cap. XXII. Die Auferſtehung JEſu Chriſti iſt eine Geſchichts-Sache, daran man nicht zweiffeln kan.

Cap. XXIII. Mahometh hat ſich auch vor einen Geſandten GOttes ausgegeben, um eine dritte Religion aufzurichten. Seine Betrügereyen. Durch die Gewalt der Waffen, und durch die Wolluſt hat er ſeine Religion gegründet und ausgebreitet.

Cap. XXIV. Es iſt nur eine einige wahre Religion, nehmlich diejenige Kirche, welche JEſus Chriſtus verſammlet hat. Welches die Kennzeichen dieſer Kirche ſind? Die vornehmſte Pflicht eines Menſchen gegen GOtt beſtehet darinn, mit ihm vereinigt zu ſeyn, ſeine Lehre zu lieben, und ſeine Verordnungen zu beobachten.

Inhalt der Capitel der Vierdten Abhandlung.

Cap. I. Die Menſchen ſehen nur auf dieſes gegenwärtige Leben. Sie richten ihre vorhabende Sachen nicht ein nach der Abſicht auf GOtt, und auf die Ewigkeit.

Cap. II. Die Eigen-Liebe iſt das Triebwerck, welches die Menſchen zum Würcken bringet. Sie thun nichts aus Antrieb eines Geiſtes der Ordnung und der Gerechtigkeit.

Cap. III. Die Menſchen ſind nicht ſo wie ſie ſeyn ſolten. Die Vernunfft regieret ſie nicht ſo wohl, als vielmehr der bloſſe Eigen-Sinn. Alles iſt bey ihnen in Unordnung gebracht. Dieſer ihr Zuſtand kan ihnen nicht natürlich ſeyn. Sie müſſen ſeyn verderbt worden.

Cap. IV. Ohngeachtet ſeiner Verderbniß, hat der Menſch doch noch alles an ſich, was ihm natürlich iſt. Er hat eben die Neigungen eben die Fähigkeiten, ſo er von GOtt empfangen. Aber er gebrauchet ſich derſelben übel, und lencket ſie von ihren natürlichen Zwecken ab.

Cap. V. Indem die Menſchen ſich von GOtt ablencken, verliehren ſie ihre Vernunfft und werden dem Viehe gleich. Dieſes recht zu begreifſen, und zugleich ſich ſelbſt erkennen zu lernen, müſſen wir betrachten, wie die Thiere handeln.

Cap. VI. Die Erkenntniß des Uhrwercks der Thiere giebt uns den Unterſcheid zu erkennen, der ſich zwiſchen ihren Handlungen, und den Handlungen der Vernunfft befindet; wie auch, worinn der Menſch vom Viehe unterſchieden, und worinn er ihm gleich ſey.

Cap. VII. Die Menſchen geben ihrer Vernunfft kein Gehör und mißbrauchen ſich ihrer Freyheit. Die Thiere thun weder dieſes, noch jenes. GOtt kan ſie alſo nicht beſtraffen, weil ſie es nicht verdienen.

Cap. VIII. Die Menſchen werden ſo gebohren, daß ſich ihr Fleiſch wider den Geiſt auflehnet, ja ſie werden mit einer allgemeinen Verderbniß aller ihrer Fähigkeiten gebohren. Dieſe Geburth iſt der Quell der Irrthümer und Schwachheiten, denen ſie unterworffen ſind.

Cap IX. Beſonders iſt die Auflehnung des Fleiſches wider den Geiſt und deſſen Folgen, Urſach, daß die Menſchen wie Machinen handlen, und ſich nur durch ihre ſinnliche Einbildung regieren laſſen.

Cap X. GOtt hat den Menſchen mit der Unfähigkeit die Wahrheit zu erkennen, und mit der groſſen Schwachheit in Anſehung der Ausübung des Guten, keinesweges zuerſt erſchaffen: Das Widerſtreben des Fleiſches wider den Geiſt iſt alſo nicht natürlich.

Cap. XI. Das allergrauſamſte Elend unter allen iſt, auf ewig des Beſitzes GOttes beraubet zu ſeyn: Welches aber nicht geſchiehet, wenn man es nicht verdienet. GOtt kan einen Unſchuldigen nicht in ſolchen Zuſtand gelangen laſſen, darinn er keine Hoffnung habe, ihn einmal zu beſitzen.

Cap. XII. Derjenige Zuſtand in, welchem, wir gebohren werden, iſt eine harte und ſchimpffliche Beſtraffung, folglich eine Straffe einer gewiſſen Sünde. Die heydniſchen Philoſophen haben diß ſchon erkannt.

Cap. XIII. Der erſte Menſch war unſchuldig und glückſelig erſchaffen. Er ſündigte, und fiel dadurch aus ſeinem guten Zuſtand heraus. Er wurde dadurch den ſchändlichen Lüſten des Fleiſches, dem Tode und andern Ubeln dieſes zeitlichen Lebens unterworffen.

Cap. XIV. Die Nachkommenſchafft Adams iſt dem mancherley Elend, das auf ſeine Sünde erfolget, gleichfalls unterwürfig gemacht worden. Welches nicht ſeyn würde, wenn dieſelbe nicht deren auch ſchuldig wäre. Der Zuſtand der Kinder Adams in ſeiner Unſchuld, würde weit unterſchieden geweſen ſeyn, von dem Unſrigen.

Cap. XV. Die Menſchen werden ſündlich gebohren. Das iſt eine bekannte und ausgemachte Sache, ob gleich die Art und Weiſe deſſen verborgen iſt. Die Erbſünde löſet uns die gröſten Schwierigkeiten der Sitten-Lehre und der gantzen Religion auf.

Cap. XVI. Die Menſchen verdienten, daß ſie GOtt verſtieſſe, und ohne alle Geſetze dahin leben lieſſe. Aber damit er ſeine Abſichten ausführen möchte, hat er ſich ſelbſt ihrer Unordnungen bedienet, um ſie dadurch zu nöthigen, daß ſie ſich einrichten und Geſellſchafften anfangen ſolten.

Cap XVII. Die Ungleichheit der Stände, der Reichthümer, der Macht, und Kräffte, gründet und unterhält die Geſellſchafften. Aber ein jeder muß darinn dasjenige was ihm zugehöret gleichmäßig genieſſen, und frey darüber diſponiren können.

Cap. XVIII. Damit die Geſellſchafften beſtehen, müſſen alle Privat-Perſonen einer Obrigkeit unterworffen ſeyn, welche ihnen verwehret, etwas wider die Geſetze und Gewohnheiten zu thun.

Cap. XIX. Die unterſchiedenen Gattungen der Obern ſind ſoviel verſchiedene Mittel, der menſchlichen Verderbniß abzuhelffen. GOTT ſelbſt hat ſie geſtifftet nach der Ordnung ſeiner Rathſchlüſſe. Wer ſich den Obrigkeiten widerſetzet, widerſtrebet GOttes Ordnung.

Cap. XX. GOtt hat die Republic des Hebräiſchen Volckes mit den erſtaunenswürdigſten Wundern aufgerichtet. Das geſchahe, um die Ankunfft des verheiſſenen Meßiä zu verkündigen; um dasjenige was er thun würde, vorherzuſagen, und ihn vorzubilden. Daher kömmts, daß dieſe Republic, nachdem er gekommen, unnütze geworden, und aufgehöret hat.

Cap. XXI. Das Geſetz Moſis hat die Menſchen von ihrer Verderbniß überzeugen ſollen, aber nicht darvon befreyen. Die Weißheit der heydniſchen Geſetzgeber hat ſie noch viel weniger verbeſſern können.

Cap. XXII. Die Wiſſenſchafft der heydniſchen Philoſophen hat zu nichts anders gedienet, als ſich ſelbſt und die abgöttiſchen Völcker zu überführen, daß ſie laſterhafft wären. Sie haben die Menſchen keinesweges verbeſſert.

Cap. XXIII. Die Menſchen ſind ſtrafffällig, und da ſie durch ſich ſelbſt kein Mittel haben, GOtt zu verſöhnen, ſo würden ſie ewig unglückſelig ſeyn müſſen, wenn nicht ein mächtiger Heyland ſie verbeſſerte, und ihre Sünde ausſöhnete.

Der zuletzt beygefügte Anhang wird endlich ein zureichender Innbegriff ſeyn, alles deſſen, was die Chriſtliche Religion in den heil. Schrifften des Alten und Neuen Teſtaments von dem eintzigen ſichern Weg zum Himmel lehret und vorſchreibet.

Bernhard Lamy
Demonſtration
von der
Wahrheit und Heiligkeit der Chriſtlichen Sittenlehre.
Erſter Theil.

Allgemeiner Inhalt

Des Erſten Theils.

Aus der Erfahrung und innerlichen Empfindung hergenommene Beweis-Gründe, daß nichts auf der gantzen Welt ſey, was den Menſchen glückſelig machen kan: Daß der Menſch um GOttes Willen gemacht ſey: Daß ſeine Seele unſterblich iſt: Daß ein GOtt ſey, welcher die Welt erſchaffen habe: Daß GOtt ſelbſt das Vergnügen und den Schmertz in der Seele zu empfinden gebe: Daß er folglich der eigentliche Urheber davon ſey: Daß endlich nur allein die gewiſſe Hoffnung ihn einmal ewig zu beſitzen die wahre Glückſeligkeit dieſes Lebens ausmachen könne.

Das Erſte Capitel.

Inhalt:

Eingang zum gantzen Wercke.
Die geſunde Vernunfft und die Chriſtliche Religion ſtimmen im Begriff der Sittenlehre mit einander überein.
Alle Menſchen ſuchen Glückſeligkeit, aber die wenigſten wiſſen den rechten Weg.

Eingang zum gantzen Wercke.

WEnn wir die Erfahrungen aller Oerter und Zeiten zuſammen nehmen, ſo herrſchet unter dem gantzen Menſchen-Geſchlechte nichts ſo ſehr, als Nachläßigkeit in den Religions-Sachen, Unwiſſenheit in den Regeln einer weiſen Sittenlehre, und wilde Ausſchweiffung der unordentlichen Begierden. Gewiß drey Ubel, welche der Ruchloſigkeit Thür und Thor öffnen; welche Länder und Leute verwüſten; die Ruhe der Geſellſchafften zerſtöhren; ja den Weg zur zeitlichen und ewigen Unglückſeligkeit bahnen. Keine Beſchäfftigung kan alſo edler, kein Unternehmen wichtiger ſeyn, als wenn man dieſen Ubeln (a) auf alle mögliche Weiſe abzuhelffen ſuchet. Die

(a) Wem das wahre Seelen-Wohl der Menſchen rechtſchaffen zu Hertzen gehet, muß ſich ſchmertzlich betrüben, wenn er in der allgemeinen Erfahrung täglich wahrnimmt, wie unverantwortlicher Weiſe dieſe höchſtnöthige Sache gemeiniglich vernachläßiget wird. Ich mag meine eignen Gedancken hiervon noch nicht eröffnen, ſondern will an deren Statt die Worte eines gewiſſen berühmten und ſcharffſinnigen Mannes zur Uberlegung geben. Monſ. BERNARD in ſeiner Republique des Lettres des 1706ten Jahres ſchreibet dißfalls p. 372. ſeqq. folgende Anmerckung: Es iſt etwas Merckwürdiges, daß es in der Welt Oerter giebet, wo man diejenigen, die ſich auf die Sittenlehre legen, vor Unwiſſende hält, oder ſie, wenn ſie ſonſt gnug gute Proben ihrer Gelehrſamkeit an den Tag geleget, der Ketzerey beſchuldiget. So muß man ſich denn nicht verwundern, wenn an dieſem (und jenem) Orte die Theologiſch-Gelehrten die Sittenlehre verabſäumen, und ſich allein auf Glaubens-Lehren legen; denn niemand will gern ein Unwiſſender oder ein Ketzer heiſſen. Allein es erfordert der allgemeine Nutzen, dergleichen Vorurtheile, wodurch man denen nicht allzuklugen Leuten beſtändig einen blauen Dunſt vor die Augen machet, einmal vor allemal zu hinter-

Die Welt-Menſchen ſind es, in welchen dieſelben ihre Herrſchafft führen. Mit denen müſſen wir alſo hauptſächlich reden. Sie maſſen ſich an, hohe Geiſter zu ſeyn, ſie wollen das Anſehen haben, als handelten ſie der Vernunfft gemäß, ja als hätten ſie dieſen edlen Schatz allein in ihrem Beſitz: Wir müſſen alſo auch vernünfftig mit ihnen reden, und ſie dadurch zum Chriſtenthum leiten. Ihre eigne Vernunfft muß ſie überwinden, mit ihrem eignen Schwerdte müſſen wir ſie ſchlagen. Mit kräfftigen Beweiß-Gründen müſſen wir ihnen entgegen gehen, wenn wir den Sieg erhalten und ſie dergeſtalt beſchämen wol-

hintertreiben. 1) Es iſt kein Theologus in einer Chriſtlichen Kirche, der da nicht glaube, daß dasjenige, was man eigentlich die Glaubens-Lehren oder die Theologie nennet, unumgänglich nöthig ſey, ob wohl die mancherley Kirchen dißfalls weder in der Zahl noch in der Natur dieſer weſentlichen Glaubens-Puncte vollkommen einig ſind. 2) Möchte man gerne wiſſen, ob die Leute mehr in Anſehung der Glaubens- als Sittenlehren ſündigten? Ob es nicht wahr ſey, daß man, insgemein darvon zu reden, in den Glaubens-Lehren gnug unterrichtet ſey, wenn man nemlich die Allereinfältigſten unter dem Volcke, welche ſie nur aus denen Predigten lernen müſſen, darvon ausnimmt? Ob nicht im Gegentheil wahr ſey, daß kein Chriſt iſt, der nicht alle Tage unterſchiedliche Fehler wider die Pflichten in der Sittenlehre begehe, und der nicht folglich Unterricht und Rath wegen ſeiner Aufführung nöthig habe? 3) Was ich drittens hierbey bemercken will, ſoll dienen, theils einen Vorwurff, den man gemeiniglich in dieſer Sache machet, zu beantworten, theils auch eben das Vorurtheil, darvon ich hier rede, mit wegzunehmen. Man ſagt, es wiſſe ein ieder natürlicher Weiſe ſeine Schuldigkeit, und es ſey nicht nöthig, daß man das Volck ſonderlich darvon unterrichte, weil es nur hieſſe, die Zeit unnütze aufwenden. Allein ich kan gerade das Gegentheil verſichern, und zwar um ſo viel gewiſſer, ie offenbarer es iſt, daß viele, die von Religions-Sätzen noch ſo viel gelehrte Wiſſenſchafft haben, doch in den Sittenlehren wenig gründliches verſtehen Ein beredter Theologus wird nach einem halbſtündigen Uberdencken eine ziemliche Rede über einen Glaubens-Punct herſagen können, der doch aus der rechtſchaffenen Kern-Moral nichts ſonderliches zuwege bringen wird, wenn er ſich auch ſchon 7. oder 8. Tage darzu vorbereitet hat Ich geſtehe, man kan über eine Tugend oder Laſter ſo obenhin etwas herſchwatzen, z. E. über den Geitz, ohne ſonderbare Vorbereitung. Man kan auf tauſenderley Art ſagen, daß man nicht ſolle geitzig ſeyn, und daß man geitzig nicht ſeyn ſolle; man kan bewegliche Reden wider diß Laſter halten; man kan ſagen, es ſey das Gold, welches ein Geitziger liebet, im Grund nichts anders, als eine gelbe Erde;

len, daß ſie keine ſcheinbare Entſchuldigung mehr haben. Wir unternehmen uns alſo hier in dieſem Wercke, die ſich klug dünckenden Welt-Menſchen, welche durch die Wolluſt-Liebe ſo eingenommen ſind, daß ſie auf ihren zukünfftigen Zuſtand nicht dencken, von der Wahrheit und Heiligkeit der Chriſtlichen Sittenlehre zu überzeugen. Sie ſollen die Freyheit behalten, uns ihre Zweiffel entgegen zu ſetzen, wir wollen ſie ihnen ſogar in den Mund legen; wir wollen gantz unpartheyiſch mit ihnen umgehen: Sie müſſen aber der Billigkeit gemäß unſere Antwort auch aufmerckſam anhören und der Wahrheit weichen, wenn und wo ſie überwunden ſind.

Die geſunde Vernunft und die Chriſtliche Religion ſtimmen im Begriff

Die Chriſtliche Religion (A) verwirfft hauptſächlich zwey Arten der menſchlichen Gemüther, nemlich theils die Hochmüthig-vermeſſenen, die ſich recht klug düncken; theils diejenigen, welche nur das Irdiſche und Sinnliche lieben. Die erſtern ſchwachen Geiſter meſſen alle Dinge nach ihrer Fähigkeit ab, und wollen nichts

Erde; man kan anführen den groſſen Alexander, welcher nichts als die Hoffnung übrig behielte; man kan tauſend und aber tauſend ſchöne Sachen hererzehlen. Wenn man aber eine gründliche Erklärung von dem Geitz geben ſoll, die Grentzen recht beſtimmen, welche man der Liebe nach Gütern ſetzen ſolle; wenn man in das Hertz eines Geitzigen eindringen, und ernſtlich daran arbeiten ſoll, daß er ſein Laſter erkenne, und es dafür halte; wenn man ferner ihm ſoll entdecken alle falſche Vorurtheile, welche ihn zu dieſer Sünde treiben; ihm die Mittel, ſich darvon loszumachen, an die Hand geben; wenn man endlich die rechten Heyls-Mittel vor dieſe Seelen-Kranckheit bey ihm würcklich anwenden ſoll: So wird man wohl ſehen, daß es nicht ſo leicht ſey, als man ſich einbildet, geſchickt und gründlich über den Geitz zu reden. Vielleicht würde man vielen hoffärtigen Geiſtlichen, welche die Sitten-Prediger zu verachten pflegen, eine ziemliche ſchwere Aufgabe vorlegen, wenn man von ihnen eine recht gründliche Erklärung des Geitzes fordern ſolte: Sie müſſen ſich aber bey Auflöſung dieſer Aufgabe erinnern, daß man nicht eine Beſchreibung des Worts, ſondern der Sache ſelbſt fordere. Ich habe mich etwas lange hierbey aufgehalten, weil ich diejenigen Perſonen einmal vor allemal habe eines beſſern unterrichten wollen, welche da glauben, es ſey leichter über die Sittenlehre als über die Theologie zu predigen, und die ſich haben durch Leute einnehmen laſſen, die eine Sache im rechten Ernſte vor leichte halten, deren ſie doch nicht gewachſen ſind. So weit Monſ. Bernard.

nichts glauben, als was ſie ſelbſt erfahren haben: Ob- ſchon ihre eigne Erfahrung ſie belehret, daß es aller- dings gewiſſe Dinge giebt, deren Grund und Urſach ſie nicht ein- ſehen. Hinwiederum auch diejenigen, welche die Strenge der Geſetze des Evangelii mit ihren Wolluͤſten nicht zuſammen rei- men koͤnnen, verwerffen es entweder gantz oder zum Theil, nachdem nemlich die Geſetze des Chriſtenthums ihre boͤſe Sitten und Gewohnheiten verdammen. Denn ſie entſchuͤtten ſich des Evangeliſchen Jochs nur um deswillen, damit ſie ruhig le- ben koͤnnen, nach ihres Hertzens Wunſch, ohne Gewiſſens- Biſſe, als welche ihnen viel bitterer ſind, als ſuͤſſe ihre Wolluͤſte nur immer ſeyn moͤgen. Sie nehmen beyderſeits ſchon zum voraus an, daß die Lehren der Religion wider die Vernunfft lauffen, um ſich nicht verbunden zu achten, dieſelben zu glauben und auszuuͤben. Die Irdiſchgeſinnten thun ſolches, um da- durch von der Gemuͤths-Unruhe einiger Maſſen befreyet zu ſeyn: Die andern aber, weil ſie die Sachen nicht gnugſam unterſu- chen, auch darzu nicht faͤhig ſind. Dahero ſprechen dieſe Welt-Menſchen gantz ungeſcheuet: Die Sittenlehre des Ev- angelii ſcheinet wuͤrcklich der Vernunfft ſehr zuwider zu ſeyn. Denn iſt es nicht wahr, ſagen ſie, wir wollen gluͤckſelig ſeyn. Dieſe Begierde iſt eben ſo natuͤrlich, als der Hunger und Durſt. Da es nun alſo eine Unſinnigkeit waͤre, ſich ſterben zu laſſen, wo man noch das Leben erhalten koͤnte, wie kan es denn die geſunde Vernunfft erlauben, ſich ſeinem eignen Wohlſeyn zu widerſe- tzen? Das Verlangen gluͤckſelig zu ſeyn, und zu leben, haben ja beyde ein- und eben denſelben Grund. Wer kan alſo dem Evangelio glauben, welches will, daß man ſich ſelbſt verleugnen, und ſich alles deſſen begeben ſolle, was uns Vergnuͤgen verur- ſachet? Die Sittenlehre muß dahin abgerichtet ſeyn, daß ſie uns gluͤckſelig mache. Man kan ſie nicht anders anſehen, als eine Kunſt gluͤckſelig zu werden. So reden die Welt-Menſchen.

der Sittenlehre uͤberein.

Ich geſtehe ihnen zu, daß dieſes allerdings der rechte Begriff ſey, den man von der Sittenlehre haben muß. (B) Diejeni- gen, welche ſie als die Wiſſenſchafft oder Kunſt, vernuͤnfftig zu leben, beſchreiben, reden etwas dunckel. Denn wenn man wiſ- ſen will, worin das vernuͤnfftig- leben eigentlich beſtehe, ſo muß man zuvor ſchon die Sittenlehre ausſtudiret haben. Indeſſen

kommt doch faſt alles auf die Klarheit des Begriffs an, welchen man von einer Wiſſenſchafft haben muß. Denn wer gelehrt werden will, der darff nur bemühet ſeyn, die beſondern Begriffe, welche in dem Haupt-Begriff der Sache, die man erlernen will, eingeſchloſſen liegen, aus einander zu wickeln. Dannenhero müſſen auch wir den Anfang unſerer Abhandlungen machen mit Erklärung des Begriffs der Sittenlehre. Und weil man gemeiniglich nur gerne die Vernunfft anhöret, ſo wollen wir uns auch darnach richten, und wollen erwegen, was die berühmteſten Philoſophen darvon vor Meynung gehabt haben, welche allen Fleiß angewandt, die Vernunfft um Rath zu fragen. Die Natur-Lehrer haben ſich bemühet, unſerer Begierde zu wiſſen Gnüge zu thun, indem ſie die Urſachen der Bewunderns-würdigen Würckungen des Donners, des Regenbogens, der Ebbe und Fluth u. ſ. m. unterſucht haben. Hingegen die andern Philoſophen, welche ſich hauptſächlich auf die Sittenlehre geleget, haben ſich bemühet, unſerer Begierde nach Glückſeligkeit Gnüge zu leiſten, als welche noch viel ſtärcker iſt, als die Begierde zu wiſſen. Dahero haben ſie unterſucht, wie man, um glückſelig zu werden, leben müſſe. Wir werden ſehen, ob ſie darin ihren Zweck erhalten haben. Die Naturlehre achteten ſie nicht ſonderlich: Ohn Zweiffel, weil man dieſelbe, ohne unglückſelig zu werden, entbehren kan, da uns hingegen die Sittenlehre viel näher angehet. Damit wir ſie alſo recht einſehen, und einen feſten Grund derſelben legen mögen, ſo laſſet uns unterſuchen, was uns würcklich und in der That glückſelig machen kan, das iſt, wie wir leben ſollen, um glückſelig zu werden. Denn eben damit fieng auch JEſus Chriſtus an, als er, um die Menſchen zu unterweiſen, auf die Welt kam. Da kam er nicht, ihnen die Heimlichkeiten und verborgnen Dinge der Natur zu entdecken; ſondern um ihnen den Weg, der zum Leben, das iſt, zur Seligkeit führet, zu lehren. Es geſchahe dieſes auf einem Berge, da er ſeinen Jüngern die erſte Lection gab. Und bey dieſer Gelegenheit belehrete er ſie folgender Geſtalt: Glückſelig ſind die Armen; glückſelig ſind die Weinenden; glückſelig ſind, die man verfolget, und unterdrücken läſſet; glückſelig endlich, welche man mit Läſterungen beleget. Sehet, wird hierbey ſogleich ein

Matth. 5. v. 3.

ein Welt-Menſch ſprechen, was für ſeltſame Dinge Chriſtus zu behaupten ſuchet. Wir ſind in Anſehung des Grundes beyderſeits mit einander einig, wir wollen glückſelig ſeyn. Uberzeuget mich alſo, daß, um es würcklich zu werden, man müſſe arm und geringe ſeyn, ſich Creutz und Trübſal wünſchen, und die Tödtungen des Fleiſches gern erdulten, u. ſ. f. damit ich auf ſolche Weiſe überführet werde, daß die Sittenlehre des Evangelii eine wahre und geſunde Philoſophie ſey. Allein, wenn dergleichen Leute nicht nach ihren wollüſtigen Neigungen die Wahrheit beurtheileten, wenn ſie alle Dinge nach ihren Zwecken und Würckungen zu ſchätzen wüſten, wenn ſie die Umſtände wohl erwegen wolten, würden ſie nicht ſolche übereilte Urtheile fällen. JEſus Chriſtus predigte um deßwillen die Liebe der Armuth und der Leiden, weil dieſes bey den ietzigen Umſtänden in Anſehung der Seele unumgänglich nöthig iſt, um einmal ſelig zu werden. Denn das iſt die Urſach, die er davon angiebt: Ihr ſeyd glückſelig, die ihr arm ſeyd, denn das Himmelreich iſt euer. Ihr ſeyd glückſelig, die ihr ietzt hungert, denn ihr werdet geſättiget werden. Ihr ſeyd glückſelig, die ihr ietzt weinet, denn ihr werdet lachen. Glückſelig ſeyd ihr, wenn euch die Menſchen haſſen und abſondern, wenn ſie unrecht mit euch umgehen, wenn ſie euren Namen läſtern um des Menſchen-Sohns willen. Freuet euch alsdenn, und jauchzet: Denn es wird euch im Himmel wohl belohnet werden. (Luc. 6. v. 20. 23.) Nachdem darauf der Heyland die Reichen und alle, ſo ietzo in Freuden leben, und ihren Troſt ſchon dahin haben, vor unglückſelig erkläret hatte, ſo ſetzt er hinzu: Denn ihr werdet weinen und heulen müſſen. Das Evangelium giebt alſo gar keinen andern Begriff von der Sittenlehre, als denjenigen, darin wir mit einander einig ſind, nemlich, daß ſie ſey die Kunſt, glückſelig zu werden.

Alle Menſchen ſuchen Glückſeligkeit, aber die wenigſten wiſſen den rechten Weg.

Wir ſtimmen auch darin mit einander überein, daß die Begierde, ſo alle Menſchen haben, glückſelig zu werden, gut ſey: Daß die Natur dieſelbe eingebe, und zwar ſo ſtarck, daß dieſe Begierde würcklich der Grund aller beſtändigen Bewegungen wird, in welchen die Menſchen leben. Denn wenn, zum Exempel, dieſer ſein Vaterland verläſſet, wenn jener, welcher weit davon entfernet, ſich beſtrebet, wieder dahin zurücke zu kehren:

Wenn einer mit Ungedult günſtigen Wind zum Einſchiffen erwartet, ein anderer auf dem Meere ſich Zeit und Weile lang werden läſſet: Wenn dieſe in den Krieg gehen, jene aber denſelben ſcheuen: Wenn einer bauet, der andere niederreiſſet, oder ſein Haus verkauffet; ſo geſchiehet das alles, weil iedermann ſucht glückſelig zu werden. Die Gaſſen, die groſſen Plätze in Städten, die breiten Wege ſind voller Leute, welche mit vollen Schritten lauffen. Wohin wollen ſie? Zur Glückſeligkeit. Aber ſie lauffen leider aufs Gerathe-Wohl, ohne zu wiſſen, was ſie ſuchen, noch wo ſie es ſuchen ſollen; ob ſie auf dem rechten Weg ſind, oder ob ſie ſich verirren, und zurück gehen, an ſtatt daß ſie weiter kommen ſolten. Man hält ſich bey alle dem auf, was angenehm ſcheinet, gleich als wenn es das höchſte Gut wäre. Und man fliehet im Gegentheil dasjenige als ein groſſes Ubel, was einigen Schmertz verurſachen kan, ohne dabey zuvor zu überlegen, ob das Vergnügen, ſo man genieſſet, nicht werde Schaden oder Mißvergnügen nach ſich ziehen; und ob es hingegen nicht wäre viel heilſamer geweſen, etwas Widriges zu leiden. Dieſes iſt eben die vernünfftige Prüfung, welche den Unterſcheid machet zwiſchen einen Philoſophen und den Pöbel, der nur blindlings ſeine Glückſeligkeit ſuchet. Das iſts, was der weiſe Seneca auf eine ſehr lebhaffte Art ausdrückt. Zwar bedarff die Chriſtliche Religion nicht des Zeugniſſes eines heydniſchen Philoſophen. Aber es erfordert doch die Nothwendigkeit, ſich deren öffters zu bedienen, wenn man Leute überzeugen will, die ſich dem göttlichen Anſehen der Chriſtlichen Religion nicht unterwerffen. Denn es iſt würcklich ein ſtarcker Beweiß, daß dasjenige, was wir behaupten, höchſt vernunfftmäßig ſey, wenn man darthun kan, daß dieſe weiſen Leute, deren Haupt-Werck es war, die geſunde Vernunfft um Rath zu fragen, eben das geſagt haben. Ich will dißfalls nur den Seneca und Cicero anführen, ſintemal dieſelben mit wenig Worten ausdrücken, was alle Griechiſchen Weltweiſen ſehr weitläufftig geſchrieben haben. Beyde haben von der Materie, darvon wir ietzo handeln, Schrifften verfaſſet. Seneca nemlich ein Buch von dem glückſeligen Leben, und Cicero fünff Bücher von dem Zweck des Guten und Böſen; darin er berichtet, was die Philoſophen von dem höchſten Gute vor Gedancken gehabt; und

was das ſey, welches man als das gröſte Ubel anzuſehen habe. Alle insgeſamt ſind in Anſehung derjenigen Gründe einig, auf welche wir uns verlaſſen müſſen. Aber es kan ſeyn, daß ſie die nothwendigen Folgen derſelben nicht gewuſt haben. Es iſt auch in der That wahr, ſie haben keine Schlüſſe daraus gezogen. Eben dieſes dienet uns nun, ſie ſo wohl als auch alle diejenigen, ſo keine Chriſten ſind, oder welche wenigſtens nicht wie wahre Chriſten leben, ihres Irrthums und ihrer Verwirrungen zu überführen, indem wir ihnen ſinnlich vor Augen legen können, daß ſie die Wahrheit zu erkennen in ihrem Verſtande wohl wären vermögend geweſen, wenn ſie gewollt, und daß ſie auch zu Folge ihrer eignen Nachrichten dieſelbe würcklich erkannt haben, aber ohne derſelben ſich recht zu bedienen.

Laſſet uns doch alſo den Seneca anhören, wie er ſich dißfalls in einer weitläufftigen Stelle, welche wir dem Inhalt nach hier (b) beyfügen wollen, erkläret hat. Benahmter Philoſophe redet ſeinen Bruder den Gallion alſo an: Alle Welt will glückſelig ſeyn, ohne zu unterſuchen, wie man (c) darzu gelangen könne: Und das iſt die Urſach, weßwegen

Seneca wird angeführet.

b) Seneca Lib. de Vita Beata c. I. Vivere, Gallio frater, omnes beate volunt: Sed ad pervidendum, quid ſit quod beatam vitam efficiat, caligant. Adeoque non eſt facile conſequi beatam vitam, ut ab ea quisque eo longius recedat, quo ad illam concitatius fertur, ſi via lapſus eſt: quæ ubi in contrarium ducit, ipſa velocitas majoris intervalli cauſa ſit. Proponendum eſt itaque primum, quid ſit quod appetamus: tunc circumſpiciendum eſt, qua contendere illo celerrime poſſimus: intellecturi in ipſo itinere, ſi modo rectum erit, quantum quotidie profligetur, quandoque propius ab eo ſimus, ad quod nos cupiditas naturalis impellit. Quamdiu quidem paſſim vagamur, non ducem ſecuti, ſed fremitum & clamorem diſſonum in diverſa vocantium, conteritur vita inter errores, brevis, etiamſi dies noctesque bonæ menti laboremus. Decernatur itaque & quo tendamus, & qua: Non ſine perito aliquo, cui explorata ſint ea, in quæ procedimus. Quoniam quidem non eadem hic, quæ in ceteris peregrinationibus, conditio eſt. In illis comprehenſus aliquis limes, & interrogati incolæ, non patiuntur errare: At hic tritiſſima quæque via & celeberrima maxime decipit. Nihil ergo magis præſtandum eſt, quam ne pecorum ritu ſequamur antecedentium gregem, pergentes non qua eundum eſt, ſed qua itur, &c.

(c) Es reget ſich in allen und jeden Menſchen ein mächtiger und unüberwindlicher Trieb nach Glückſeligkeit, das iſt, nach einem vergnügten Zuſtand

wegen wir niemals glückſelig werden. Denn wenn man von dem Wege der Glückſeligkeit einmal abgewichen, iemehr man ſich alsdenn eilet dahin zu gelangen, iemehr entfernet man ſich darvon. Was wir alſo hierbey zu thun haben, beſtehet darin, daß wir dasjenige mit Fleiß betrachten, welches zu erlangen uns die Natur ſo ſtarck antreibet: Daß wir ferner unterſuchen, wo es anzutreffen ſey, und welchen Weg man gehen müſſe, mit beſtändiger Uberlegung, ob wir auch auf dem Weg, den wir erwehlet, uns würcklich dem Orte nähern, da wir hin wollen. So lange wir ſo blindlings oder ſelbſtgelaſſen umherſchweiffen, und keinen Führer annehmen, ſondern dem hier und dort hinruffenden dunckeln Geſchreye und Geräuſche nachgehen, ſo wird das Leben in lauter Irrthümern hingebracht, welches auch zu kurtz wäre, wenn man Tag und Nacht auf die wahre Weisheit verwendete. Man ſetze alſo erſtlich feſte, theils wohin, theils welchen Weg man gehen müſſe: Doch darff beydes nicht geſchehen ohne einen erfahrnen Menſchen, der alle Oerter ſchon durchwandert iſt. So weit Seneca. Gewiß, dieſer

Zuſtand ohne Mißvergnügen. Ich habe hier nicht Urſach, weitläufftig darvon zu reden, weil es bey anderer Gelegenheit geſchehen wird: Doch kan ich nicht unangemercket laſſen, daß wohl kein Menſch von irgend einer Sache eine gröſſere Uberzeugung haben könne, als von der Wahrheit dieſes Natur-Triebes, weil ihn ein ieder in ſich ſelbſt fühlet und lebhafft gnug empfindet. Alles, was wir thun und unternehmen, geſchiehet aus dieſem Triebe, auch ſogar alsdenn, wenn wir nichts darbey überlegen, ja nicht einmal daran gedencken. Das meiſte thun wir alſo durch einen bloſſen Zug der Natur, gleichwie etwa ein unvernünfftiges Thier ſeinen Hunger und Durſt zu ſtillen, Speiſe ſuchet, ohne irgend einen Vernunfft-Schluß darbey zu machen. Da es doch aber mit dem Menſchen in dieſem Stück viel anders noch überdem beſchaffen iſt, als mit dem Vieh, weil jener eine viel edlere Natur, nemlich Vernunfft und Freyheit, darzu empfangen hat, daß er ſeine Glückſeligkeit darmit ſuchen, beurtheilen, befördern und ewig fortdaurend machen ſoll: So iſt es nicht genug, daß ein Menſch nur dem blinden Zug der Natur, oder der mechaniſchen Trieb-Feder bloß folge, wenn er glückſelig werden will, ſondern er muß mit vernünfftiger Uberlegung der Zwecke und Mittel beſtändig würcken. Die allgemeine Erfahrung belehret uns auch gar überzeugend, daß diejenigen blinden Menſchen, welche dem Triebe ihrer eiteln Natur bloß folgen, des Zwecks weit verfehlen, und dadurch in die allergefährlichſten Abwege geführet werden. Dieſes zu verhüten, iſt das Werck der Sittenlehre.

ſer allein hat wohl und weislich geredet. Es kan auch nichts unvernünfftigers ſeyn, als was zuweilen unſere Philoſophen vorgeben, wenn ſie den Sätzen des Chriſtenthums nicht gemäß reden; daß ſie nemlich ietzo nicht als Chriſten reden, ſondern als Philoſophen. Wenn ſolche Leute fein an die Reden dieſes Heyden gedächten, ſo würden ſie wohl erkennen, daß ſie nichts weniger als philoſophiſch, das iſt, vernunfftmäßig redeten, weil ſie nicht reden, wie das Chriſtenthum es haben will. Doch wir ſuchen hier nur erſt einen klaren Begriff von der Glückſeligkeit zu erhalten. Wir wollen alſo den Seneca weiter hören. Er fähret fort und bemercket ſehr weislich, daß es mit dem Wege der Glückſeligkeit eine gantz andere Bewandniß habe, als mit andern Wegen, welche mit Zäunen und Bäumen beſetzt ſind, die uns wenigſtens einiger Maſſen führen, und verhindern können, daß man ſich nicht verirret. Zu geſchweigen, daß man auſſer dem auf den groſſen Wegen gnug Reiſende antrifft, oder wenigſtens Land-Leute, welche, wenn man ſie fraget, uns wieder zurechte weiſen. Aber hier, da wir von der Glückſeligkeit reden, ſagt Seneca, iſt der gröſte und breiteſte Weg, der am meiſten betreten wird, der gefährlichſte, welcher leichte betrüget. Alles, was man da ſiehet, alles, was einem da begegnet, dienet nur einen abweichend zu machen. Worauf man alſo hierbey am meiſten zu achten hat, iſt dieſes, daß man nicht wie das Vieh den vielen Vorgängern blindlings folge, als welche nicht gehen, wo ſie ſollen, ſondern wo andere zu gehen pflegen. Ach was haben doch alſo die Menſchen in Anſehung dieſer wichtigen Sache vor Unterricht nöthig!

Weitere Ausführung
einiger hieher gehörigen Materien.

(A) Der Beweiß deſſen iſt aus dem gantzen Inhalt der Chriſtl. Offenbahrungs-Schrifften klar. Ich will nur einige Ausſprüche derſelben hier beyfügen, welche dieſe beyden Puncte betreffen. Der Apoſtel Paulus ſpricht 1. Cor. 1, 19-28: Denn es ſtehet geſchrieben: Ich will zu nichte machen die Weisheit

heit der Weiſen, und den Verſtand der Verſtändigen will ich verwerffen. Wo ſind die Klugen? Wo ſind die Schrifftgelehrten? Wo ſind die Weltweiſen? Hat nicht GOtt die Weisheit dieſer Welt zur Thorheit gemacht? Denn dieweil die Welt durch ihre Weisheit GOtt in ſeiner Weisheit nicht erkannte, gefiel es GOtt wohl, durch thörichte Predigt ſelig zu machen, die daran glauben. = = = Die göttliche Thorheit iſt weiſer, denn die Menſchen ſind. = = = Sehet an, lieben Brüder, euren Beruff: Nicht viel Weiſen nach dem Fleiſch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edlen ſind beruffen: Sondern das Thörichte vor der Welt hat GOtt erwehlet, daß er die Weiſen zu Schanden mache, und ſo weiter. Ingleichen heißt es Rom. 12, 17: Haltet euch nicht ſelbſt vor klug. Und Rom. 1, 22. ſagt dieſer Apoſtel von dergleichen Leuten ausdrücklich: Da ſie ſich vor Weiſe hielten, ſind ſie zu Narren worden ꝛc. Mit dieſen Ausſprüchen verwirfft alſo die heilige Schrifft gantz offenbar diejenige Art Leute, welche, ohngeachtet ſie in groſſer Unwiſſenheit und Blindheit ſtecken, dennoch aus dem Grunde eines aufgeblaſenen Hertzens und ſtoltzen Sinnes ſich anmaſſen, alles zu wiſſen, und mit ihrem ſchwachen Verſtande alles zu durchdringen; folglich in Religions-Sachen gar nichts zu glauben, als worüber ſie zuerſt vor dem Richterſtuhl ihrer höchſtverderbten Vernunfft das Urtheil ſprechen laſſen. Die andere Art der verderbten Gemüther, welche nur das Sinnliche lieben, wird gleicher Maſſen in der Chriſtlichen Religion gantz deutlich verworffen. Denn ſo ſpricht der Apoſtel Johannes 1. Joh. 2, 15. 16: Habt nicht lieb die Welt, noch was in der Welt iſt, nemlich Augen-Luſt, Fleiſches-Luſt und hoffärtiges Weſen. Ingleichen heißt es Rom. 8, 7: Fleiſchlich geſinnet ſeyn, (das iſt, nur das Irdiſch-Sinnliche lieben,) iſt eine Feindſchafft wider GOtt. Dahin gehören auch alle die häuffigen Stellen der heiligen Schrifft, darin die Wollüſte des Fleiſches, die unreinen Neigungen des menſchlichen Hertzens, der irdiſche Sinn der Menſchen und dergleichen mehr, ſo nachdrücklich verworffen wird. Beſonders gehören hieher die vielen ernſten Vermahnungen Chriſti und ſeiner Jünger zum Creutz-Tragen, zum Leiden, zum Dulten, zum Wachen, zum Faſten, zur Creutzigung des Fleiſches, der Lüſte und Begierden, zur Tödtung des alten

Menſchen, zur Selbſt-Verleugnung, u. ſ. m. Und gewiß, es bringt es auch der Zweck der gantzen Chriſtlichen Religion alſo mit ſich, dieſe beyden verderbten Gemüths-Arten gäntzlich zu verwerffen. Denn da ihr Hauptzweck iſt, die Menſchen wieder zu verbeſſern, und auf ſolche Weiſe wieder zur ſeligen Gemeinſchafft GOttes einzuführen, ſo kan ſie dergleichen Gemüther unmöglich zu ihren Schülern annehmen: Indem es in Menſchen von ſolcher Gemüths-Beſchaffenheit gar nicht möglich iſt, ihren heiligen Zweck anzufangen und zu erhalten. Denn dieſes beydes ſind die rechten urſprünglichen Quellen aller menſchlichen Verderbniß. Man darff nur ein wenig nachdencken, ſo wird man von dem allen, was ich hier kürtzlich geſagt, völlig überzeugt werden. Nichts iſt nemlich der wahren Religion ſo ſehr weſentlich zuwider, als die herrſchende Liebe zu den cörperlichen Sinnlichkeiten. Denn das gantze Weſen der vernünfftigen ſo wohl als der Chriſtlichen Religion beſtehet im lebendigen Glauben und Liebe gegen GOtt, benebſt dem daraus herflieſſenden willigen Gehorſam des Hertzens. Aus dieſem innern Seelen-Grunde ſtammen alle Tugenden her, ſo viel ihrer ſind, alle heiligen Bewegungen, aller Dienſt GOttes, mit einem Worte, alles, was zur Religion und zur zeitlichen und ewigen Glückſeligkeit des Menſchen gehört. Nun aber kan der erſte Anfang der Liebe GOttes unmöglich anders entſtehen, als aus dem Glauben, das iſt, aus der lebhafften innerlichen Empfindung der liebenswürdigen Vollkommenheiten GOttes und unſers Heylandes JEſu Chriſti. Da nun dieſe hohe und edle Vorwürffe nicht unmittelbar ſinnlich ſind, ſondern vielmehr mit einem nachdenckenden Verſtande erkannt werden müſſen: So können ſie kaum von den edlen und verbeſſerten Gemüthern, die ſchon faſt gar nicht mehr an die cörperlichen Sinnlichkeiten gebunden ſind, lebhafft gnug erkannt werden: Sondern die hinzukommende Gnade GOttes muß überdem noch dieſer ihrer natürlichen Schwachheit zu Hülffe kommen, und gleich einem ſtarck einſtrahlenden Lichte ihren Verſtand ſo mächtig erleuchten, daß dadurch ein erſter Grund des Guten in der Seele geleget werde; wie denn auch eben um dieſes ſtarcken Eindrucks willen der Glaube eine ὑποςασις, ein ſelbſtbeſtehendes Ding genennet wird, und alſo dadurch von den bloſſen Gedancken der

Seele

Seele unterſchieden wird: Daß folglich der Glaube eben ſo etwas durchdringendes und gewurtzeltes in der Seele iſt, als die erſten Gründe der menſchlichen Erkenntniß in derſelben ſind, welche die Seele gantz und gar beleben und würckend machen. So viel wird beyläuffig gnug ſeyn zu einem etwas deutlichen Begriff von der Natur des Glaubens. Einen ſolchen will und muß nun die Chriſtliche Religion in uns pflantzen, wenn wir ſollen können verbeſſert werden. Wer ſiehet alſo nicht gantz offenbarlich, wie ſehr dieſem wichtigen Zweck diejenige Gemüths-Art der irdiſchen Seelen zuwider ſey, welche in der Neigung zu dem, was äuſſerlich-ſinnlich iſt, gantz begraben liegen, und alſo gar keinen Geſchmack an irgend etwas Edlers haben. In ſolchen iſt es alſo auch ſchlechterdings unmöglich, daß die wahre Liebe gegen GOtt und Chriſtum in ihrem Willen entzündet werden könne. Und dannenhero, da dieſes doch der innere Grund der gantzen Religion, zugleich auch der erſte Anfang aller möglichen Verbeſſerung des verderbten Menſchen iſt, ſo kan folglich die Chriſtliche Religion in dergleichen Gemüthern ihren Zweck nicht erhalten auf eine ſolche Weiſe, die der vernünfftig-freyen menſchlichen Natur gemäß iſt. Um deßwillen verwirfft ſie alſo dieſe irrdiſchgeſinnten Gemüther, um durch dergleichen nachdrückliche Vorſtellungen auf eine moraliſche Weiſe den allererſten Anfang zur Veränderung des Gemüths zu machen. Gleiche Bewandniß hat es dißfalls auch mit der andern Art der verderbten menſchlichen Gemüther, welche die Chriſtliche Religion verwirfft, nemlich die Hochmüthig-vermeſſenen. Denn dieſelben ſind in dieſem Zuſtand eben ſo wenig wie jene fähig, zum Glauben und zur lebendigen Liebe GOttes und Chriſti gebracht zu werden. Denn die Chriſtl. Religion träget ihrem Zweck gemäß viel wichtige Wahrheiten vor, welche nach ihren Grund-Urſachen und nach der Art und Weiſe, wie auch nach ihren Würckungen, nicht völlig können und ſollen eingeſehen werden; welche dennoch aber zu glauben höchſt nöthig ſind, wofern die Verbeſſerung des Menſchen ordentlich von ſtatten gehen ſoll. Dergleichen dunckle Wahrheiten ſind alle Geheimniſſe, und ein groſſer Theil der Chriſtlichen Sittenlehren. So lange nun aber eine ſolche widrige Gemüths-Beſchaffenheit in dem Menſchen iſt, bleibet es gar ſchlechterdings unmöglich, ſelbigen

bigen Wahrheiten Platz zu geben; daß ſie dieſelben vielmehr verlachen, zur Spötterey anwenden, und auf ſolche Weiſe ihre Bekehrung und Beſſerung von Tage zu Tage ſchwerer machen. Um deßwillen verwirfft alſo die Chriſtliche Religion auch dieſe Art der menſchlichen Gemüther mit Nachdruck und Ernſt. Ja ſie greifft alſo mit Verwerffung dieſer beyden Gemüths-Arten den rechten innern verderbten Grund des menſchlichen Hertzens an, der allen Menſchen gemein iſt, und ſucht denſelben gäntzlich auszurotten. Wir ſehen eben hieraus die groſſe Weisheit der Chriſtlichen Religion, daß ſie den innerſten Grund aller Menſchen zu entdecken weiß, und alſo dabey ihr Werck der Verbeſſerung angreifft. Ich könte hier gar leichte viel ſchöne Betrachtungen beyfügen, welche mir, iemehr ich im Nachdencken fortfahre, in die Feder flieſſen; aber ich muß aufhören, damit dieſe Anmerckung nicht allzugroß werde. Doch eins kan ich nicht vorbeygehen noch mit anzuführen. Nemlich, indem die Chriſtliche Religion dieſe zwey Gemüths-Arten verwirfft, ſo hebt ſie darmit auf einmal die Grund-Quellen der allgemeinen Verderbniß aller Menſchen aus dem Hertzen heraus. Denn Wolluſt und Hochmuth ſind die innern Quellen aller Verderbniß. Durch den Fall iſt es geſchehen, daß dieſe beyden Grund-Laſter in allen Menſchen eingewurtzelt ſind, doch ſo, daß meiſtentheils eines von beyden in dieſem oder jenem Menſchen die Herrſchafft führet. Denn weil der erſte Menſch fiel, indem er GOtt gleich, d.i. independent werden wolte, ſo faßte erſtlich ein vermeſſner Hochmuth Wurtzel in ihm, welcher nach dem Fall noch auſſerdem durch den Uberbleibſel ſeiner anerſchaffnen edlen Natur deſto mehr unterhalten und genähret wurde. Zum andern, da er zugleich von dem verbotenen Baume aß, ſchliche ſich auch eine herrſchende Liebe zu cörperlich-ſinnlichen Dingen in ſeine Seele ein, welche nach dem Fall durch das erfolgte natürliche Elend und Bedürffniß noch mehr verſtärcket und unterhalten wurde. Dieſe beyden Ubel ſind nun in allen verderbten Menſchen nach dem Fall anzutreffen, ſo ſehr ſie auch beyderſeits ſcheinen einander zuwider zu ſeyn: Der Zweck einer wahren Religion muß alſo ſeyn, durch kräfftige Gegen-Mittel dieſelben wieder auszurotten, und den Menſchen in vorigen Zuſtand zu verſetzen. Wie vollkommen nun die eintzige Chriſtliche Religion dieſes

groſſe Werck bewerckſtellige, darvon kan dieſe Anmerckung eine kleine Probe abgeben.

(B) Der hier angegebene Begriff von der Sittenlehre iſt kurtz und gut: Aber ich halte vor nöthig, denſelben etwas vollkommner und gründlicher zu machen. Die Wichtigkeit der Sache erfordert es, daß man den erſten Begriff, welcher alles, was zur Sittenlehre gehöret, in ſich faſſet, recht deutlich und brauchbar erkläre, damit ein nachdenckender Verſtand Gelegenheit habe, viel hundert andere Wahrheiten daraus zu ſchlieſſen. Ich will alſo den Wort-Begriff unſers Autoris hier beybehalten, und zum Grunde legen. **Vermöge deſſen iſt die Sittenlehre die Kunſt, wahrhafftig glückſelig zu werden.** Dieſer Begriff erkläret zwar das **Wort** deutlich gnug: Aber die Sache ſelbſt bleibet noch unbekandt, weil man dadurch noch nicht das Weſen der Sache einſiehet, worin nemlich dieſe Kunſt beſtehe. Denn dieſe Wort-Erklärung zeiget nur den Zweck an, zu deſſen Beförderung eben die Sittenlehre ein weſentliches Mittel ſeye. Demnach muß aus der Natur des Zwecks der Glückſeligkeit das rechte Weſen der Sittenlehre erkläret werden. Nun iſt die Glückſeligkeit eines vernünfftigen Geiſtes nichts anders, als ein ewigfortdaurendes und vollkommenes Vergnügen ohne alles Mißvergnügen. Der Grund alles Vergnügens und Elendes aber lieget in der Seele, und beſonders in den Begierden des menſchlichen Willens. Aus der Erfüllung der Begierden entſtehet Vergnügen, aus Nicht-Erfüllung derſelben entſtehet Schmertz und Elend. Je ſtärcker oder ſchwächer dieſe oder jene Begierden ſind, ie mehr oder weniger Vergnügen wird dadurch in der Seele möglich. Alle Begierden, Neigungen und Verlangen der Seele werden verſtärcket durch den Genuß des Vergnügens ihrer Art, und hingegen geſchwächet durch Empfindung des Schmertzes, oder durch den Mangel des vergnügenden Genuſſes. Dieſe wenige Sätze werden uns den Weg bahnen, und deutlich zeigen, worin eine gründliche Moral beſtehen müſſe, wenn ſie ihren Zweck erhalten ſoll. Sie muß nemlich auf den innerſten Grund der Seele gehen, und wegen der allen Menſchen anklebenden Verderbniß, dieſelbe eben ſo mächtig verändern und umkehren, als eine Artzney den Cörper verändert. Es wird alſo vermöge dieſer Gründe

die

die Sittenlehre eigentlich diejenige Wiſſenſchafft ſeyn, welche aus der Natur des menſchlichen Willens erkläret, wie und wodurch die Seelen-Begierden in ſolche natürliche Verfaſſung zu ſetzen ſind, daß ſie zum Genuß der höchſten Glückſeligkeit fähig werden. Das iſt überhaupt der erſte Begriff von einer wahren Moral. Wir müſſen aber noch einen Schritt weiter gehen in Erklärung der Sache. Jederman wird bey ſich ſelbſt empfinden, daß auch dieſer Begriff noch nicht deutlich und brauchbar gnug ſey. Denn nun fragt ſichs ferner, worin denn dieſe Verfaſſung der Begierden eigentlich und ins beſondere beſtehe? Ich kan hier nicht weitläufftig darvon reden, dahero ich anderwerts die darzugehörigen Dinge ausführen und ietzt nur die Sache ſelbſt beybringen werde. Je deutlicher man das rechte Weſen des Vergnügens der Glückſeligkeit kennet, deſto überzeugender wird man begreiffen, daß der Genuß dieſes Vergnügens in der Seele nicht anders möglich ſey, als durch Ausrottung der irdiſchen und Einpflantzung der himmliſchen Begierden, deren jene vergängliche Dinge, dieſe aber unvergängliche, und GOtt ſelbſt zum Gegenſtand haben. Vermöge deſſen iſt nun alſo die Sittenlehre eigentlich diejenige Wiſſenſchafft, welche alle mögliche Mittel aus der Natur und Vernunfft an die Hand gibt, durch deren Krafft und Würckung die irdiſchen Begierden und eitlen Neigungen aus der Seele völlig ausgerottet, dargegen die himmliſchen Begierden eingepflantzet und im höchſtmöglichen Grad verſtärcket werden können. Darin beſtehet nun das rechte Weſen einer gründlichen und vollſtändigen Sittenlehre. Sie muß den innern Grund der Seele nicht nur vollkommen reinigen, ſondern auch heiligen, und GOtt fähig machen, nemlich zur unmittelbaren Einwohnung ſeines Geiſtes. Dieſes ſaget die geſunde Vernunfft, und das Weſen der menſchlichen Seele erfordert dergleichen vollkommnen Zuſtand nothwendig, woferne das Vergnügen der Glückſeligkeit darin möglich ſeyn ſoll, wie ich an einem andern Ort umſtändlich ausführen werde. Ob aber die Kräffte der Natur zu dieſem wichtigen Wercke zureichend genug ſeyn, das iſt eine gantz andere Frage. Ich ſage mit Grunde, daß zu einer ſolchen Seelen-Veränderung, welche zum Genuß des groſſen Vergnügens der Glückſeligkeit ſoll fähig

ſeyn, eine göttliche Allmachts-Krafft nicht nur einen ſehr merck-lichen Anfang machen, ſondern auch nachhero beſtändig fort viele Jahre hindurch mitwürcken müſſe, woferne dieſes groſſe Vergnügen in der Seele möglich werden ſoll. Denn es läſſet ſich aus gantz unumſtößlichen Gründen darthun und erweiſen, daß ein weiſer Heyde, ohngeachtet aller ſeiner redlichen und blut-ſauren Bemühung, es dennoch auf dieſer Welt nimmermehr zu einem ſolchen Grad der Seelen-Vollkommenheit bringen könne, daß er nach dem Tode des Vergnügens der Glückſelig-keit unmittelbar ſolte fähig ſeyn, wenn er auch ſchon 30. bis 40. Jahre daran arbeitete. Ich ſage mit Fleiß, unmittelbar und ſogleich nach dieſem zeitlichen Leben. Denn es läſſet ſich mit Grunde glauben, daß GOtt einen ſo treuen Kämpffer, wegen des gehabten Mangels auſſerordentlicher Gnaden-Kräffte, werde in ſolche Umſtände verſetzen, da er ſein angefangenes Werck fernerhin bis zur nöthigen Vollkommenheit vollführen kan. So viel bleibt indeſſen doch gewiß, daß die vernünfftige Sittenlehre, wie ich ſie ſchon oben erkläret habe, die allerange-nehmſte und nutzbareſte Wiſſenſchafft ſey, welche nur ein ver-nünfftiger Menſch erlernen mag, ob ſie gleich bloß an ſich be-trachtet zum Haupt-Zweck keine gnugſame Kräffte geben kan. Denn ſie zeiget uns doch wenigſtens, wie wir die andern Wiſ-ſenſchafften zu Mitteln unſerer wahren Glückſeligkeit machen, und alſo desjenigen Zwecks würcklich theilhafftig werden ſollen, um welches willen wir alles andere erlernen: Da hingegen die übrigen Wiſſenſchafften nur auf gewiſſe niedrigere Zwecke ab-gerichtet ſeyn, und auch alle andere Beſorgniſſe und Geſchäffte dieſes Lebens, die wir vornehmen, nur auf dieſe oder jene beſon-dere Arten der Güter gehen. Um deßwillen iſt alſo die Sit-tenlehre die vornehmſte unter allen und gleichſam die Königin, weil ſie unſer ſämtliches Thun und Laſſen überhaupt regieret, und alle Theile unſerer vernünfftigen Thaten in einem zum letz-ten Zweck übereinſtimmenden Zuſammenhang bringet. Wird ſie nun noch überdem mit einer höhern Gnaden-Krafft begleitet, und mit der Chriſtlichen Sittenlehre vereiniget, ſo wird hier-durch alles möglich, und ſie kan alsdenn erſt mit Recht die Köni-gin aller Wiſſenſchafften genennet werden, indem ſie in ſolchen Umſtänden den Weg zum Himmel und zur ewigen Glückſelig-

keit

keit aufs vollkommenſte zeiget, und zugleich die Ausübung ihrer faſt zu ſchwer ſcheinenden Regeln über alle Maſſen ſehr erleichtert, woferne ſie ſolche redliche und tugendhaffte Seelen antrifft, welche ſich eines gewiſſenhafften Wandels vor GOtt mit rechten Ernſte befleißigen wollen. Aus der oben angegebenen Erklärung der Sittenlehre laſſen ſich nun auch ihre Theile und ihr ganzer Inhalt aufs genaueſte beſtimmen. Damit ich nur kürzlich darvon etwas weniges gedencke, ſo kan ſie aus dieſem Grunde in zwey Haupt-Theile abgetheilet werden, nemlich in die Tugendlehre, und in die Sittenlehre beſonders. Dieſer Theil gehet mehr aufs innere Weſen der menſchlichen Seele, als auf die innern Bewegungen derſelben, ſie mögen ausbrechen oder nicht, auf die Geneigtheiten des Hertzens, welche beſtändig fort in der Seele befindlich ſind, wir mögen ſchlaffen oder wachen, mit einem Worte, die Sittenlehre in beſonderm Verſtande genommen, gehet auf die innern Grund-Kräffte der Seele, und beſchäfftiget ſich mit allen denjenigen Mitteln, wodurch die irdiſchen Begierden und eiteln Neigungen aufs kräfftigſte können ausgerottet, und dargegen die himmliſchen Begierden eingepflantzt und verſtärcket werden. Dahin gehören alſo die Materien von der Natur des menſchlichen Willens und ſeiner Begierden, welche ihm natürlich ſind, welche ihm anerſchaffen ſind, welche durch willkührliches Thun und Laſſen verderbt oder verfälſcht ſind, und ſo mehr: Ferner gehöret hieher die Lehre, wie und wodurch Begierden können verändert, geſchwächet, ausgerottet, andere dargegen eingepflantzt und verſtärcket werden. Ferner gehöret hieher die Materie von dem Weſen des Vergnügens und Schmertzes, von den Arten und Graden deſſelben, von deren Würckungen in Anſehung der Seele aufs Gegenwärtige oder Zukünfftige ꝛc. Ferner die Materien von dem höchſten Gute, von dem Zuſtand der Seligkeit, von der zeitlichen Glückſeligkeit und deren nothwendigen Zuſammenhang mit der ewigen; von der Unſterblichkeit der Seele, von GOtt und ſeinem Weſen, von ſeinen Abſichten in Anſehung der geſchaffenen Welt, von ſeinen herrlichen und liebenswürdigen Eigenſchafften, von ſeiner Gerechtigkeit, Liebe und Weisheit, von ſeiner Vorſehung, u. ſ. f. Endlich gehören auch hieher die Materien von der Eitelkeit der

irdiſchen Güter, von der Thorheit der Menſchen, die darin ihr Vergnügen ſuchen, und viele andere gantz beſondere Mittel zur Erleichterung und Verſüſſung eines rechtſchaffenen Tugend-Wandels. Hingegen die Tugendlehre gehet mehr auf die äuſſerlichen Ausübungen, und iſt gleichſam die Probe der ins beſondere ſo genannten Sittenlehre, dadurch man erfahren kan, wie weit man es beſtändig fort in Ausrottung der irdiſchen und Einpflantzung der himmliſchen Begierden ſchon gebracht habe. Dieſe beſchäfftiget ſich dannenhero mit den Begriffen und Erklärungen von allen Tugenden und Laſtern ins beſondere, von ihren Kennzeichen, Hinderniſſen, Mitteln und Beförderungen. Sie giebt auch ein gründliches Syſtema an die Hand von allen göttlichen Natur-Geſetzen, von deren Verbindung und Folge aus den höchſten Grund-Geſetzen, und ſo ferner. Auf ſolche Weiſe würde hoffentlich eine recht vollſtändige Sittenlehre in ihrem ſchönſten Zuſammenhang können abgehandelt werden, woferne nicht etwan anderweitige Umſtände und Verfaſſungen daran hinderlich ſeyn ſolten.

Das Andere Capitel.

Inhalt:

Die Begierde glückſelig zu ſeyn iſt von der Natur. | Wer diejenigen ſind, welche man eigentlich glückſelig preiſen kan. (a)

Die Begierde glückſelig zu ſeyn iſt von der Natur.

Man wird fragen: Solte es denn nöthig ſeyn, die Menſchen erſt zu belehren, daß ſie wünſchen zu leben, daß ſie den Tod fürchten, daß ſie das Vergnügen lieben, daß ſie den Schmertz fliehen; mit einem Worte, daß ſie ſuchen glückſelig zu werden? Gewiß es iſt keine Empfindung ſo ſtarck und ſo lebhafft, als dieſe Begierde. Sie iſt gantz unüberwindlich.

(a) Wir wollen hierbey zuerſt die Gedancken der weiſeſten Heyden kürtzlich anführen. Uberhaupt hat man von denſelben zu bemercken, daß ſie faſt insgeſamt nur auf die Glückſeligkeit dieſes Lebens ſahen, und überdem meiſtentheils das höchſte Gut mit der Glückſeligkeit vor eins hielten. Was nun ihre beſondere Meynungen anlanget, ſo hatte Cicero

lich. Selbſt die Natur flöſſet ſie ein. Wir ſind nicht anders, als dieſe uns gemacht hat. Es mag auch übrigens erfordert werden was da wolle, um glückſelig zu ſeyn, ſo muß dannenhero unſere Neigung nothwendig der Natur nachgehen. Es iſt gantz umſonſt, ſprechen ſie, daß ſich die Religion darwider ſetzet, ja es wäre auch ohne allen Grund. Denn, kurtz zu ſagen, es iſt nichts ſo ſchön, ſo weislich und ſo wohl geordnet, als was die Natur machet. Was dieſe thut, vermag kein Menſch zu thun. Sie giebt ihren Wercken ſogar das Leben, und machet, daß ſie ſich, nachdem ſie aus ihren Händen gleichſam herausgegangen, fernerhin erhalten, und fortdauren zu ſeyn, was ſie geweſen ſind. Alle Dinge, es mögen ſeyn, welche es wollen, ſind

B 4 hierzu

Cicero wohl den beſten Begriff darvon, welcher die Glückſeligkeit vor einen Zuſammenfluß von ſehr vielen Gütern hielte, darinn gar nichts von Ubeln mit untermengt ſey; Tuſc. Quæſt. Lib. 5. Beatos exiſtimo, qui ſint in bonis, nullo adjuncto malo. Nec ulla alia huic verbo cum beatum dicimus, ſubjecta notio eſt, niſi ſecretis malis omnibus cumulata bonorum complexio. Und Plato ſtimmte gröſtentheils hiermit überein, indem er ſagte: Die Glückſeligkeit des Menſchen beſtehe in einem weißlich eingerichteten Genuß vieler Güter von allerhand Art. Die wahre Weißheit ſey alſo das höchſte und vortrefflichſte Gut, weil dieſe allein den Menſchen im Stand ſetze, aller übrigen Güter recht zu nutzen. Faſt in der Mitte des Dial. Evthydemus genannt, redet er umſtändlich darvon. Sonderlich iſt dieſe Stelle merckwürdig: Επει ἐυδαιμονες μεν εἰναι πϱοθυμȣμεθα παντες, ἐφανημεν δε τοιȣτοι γιγνομενοι, ἐκ τȣ χϱησθαι τε τοις πϱαγμασι και ἐυτυχιαν ἐπιϛημη ἡ παϱεχȣσα, δει δη, ὡς ἐοικεν, ἐκ παντος τϱοπȣ ἁπαντα ἀνδϱα τȣτο παϱασκευαζεσθαι, ὁπως ὡς σοφωτατος ἐϛαι. --- Und kurtz zuvor hatte er geſagt, die Weißheit machet uns in allen Dingen glückſelig, ἡ σοφια ἀϱα πανταχȣ ἐυτυχειν ποιει τȣς ἀνθϱωπȣς. Doch verſtehet er keinesweges die bloſſe Gehirn-Weißheit, ſondern diejenige Einſicht, welche zugleich den Willen durch ihren Einfluß vollkommen machet. An vielen andern Orten ſeiner Schrifften ſetzet er die Glückſeligkeit, in der Gleichheit mit GOtt, das iſt, der Zuſtand da man ſich beſtändig nach gröſſern Vollkommenheiten beſtrebet. Seine Nachfolger ſind eben dieſer Meynung geweſen, und haben ihres Lehrmeiſters Sinn noch vollkommner erkläret, indem ſie einen Weißheits-Befliſſenen alsdenn erſt glückſelig preiſeten, wenn er durch Liebe und Nachahmung GOttes anfienge, ihn zu genieſſen und zu beſitzen. Dahero auch Auguſtinus den Platoniſchen Philoſophen unter allen Heyden dißfals den Vorzug gegeben. Vid. Auguſt. de Civitat. Dei

Libr.

hierzu gemacht. Einige Dinge werden durch ihre Schwere und durch ihre Bewegung dahin verſetzt, wo ſie bleiben ſollen. Die Pflantzen, zum Exempel, ſind darzu gemacht, daß ſie durch den aus der Erde gezogenen Nahrungs-Safft beſtehen, und durch ihren Saamen, den ſie zeugen, ſich wieder herfürbringen ſollen, wie ſie es auch würcklich thun. Der Weinſtock, zum Exempel, welcher keine Früchte tragen könte, wenn er auf der Erden kröche, hat gleichſam eine Art Hände bekommen, um ſich an das, was ihn unterſtützen kan, feſt zu halten. Sehet ferner den ſchönen Bau der Thiere an, ſie ernähren ſich, ſie wachſen, und was zum wundernswürdigſten iſt, ſie heilen ſich auch wieder, wenn ſie etwa verwundet worden. Sie beſchützen ſich, wenn

Libr. 8 c. 8. Und man muß ſich allerdings wundern, was vor hohe und vortreffliche Gedancken die weiſen Heyden überhaupt von dem höchſten Guthe und von der Glückſeligkeit geheget haben, indem alle die andern vernünfftigen Philoſophen eine vollkommne Tugend zum weſentlichen Grund eines glückſeligen Lebens gemacht haben. Dieſes war ein ſo allgemeiner Punct der gantzen alten Philoſophie, daß wir gantz unnöthig erachten, einige Zeugniſſe darvon anzuführen. Cicero ſpricht ausdrücklich, Lib. de Fin. Bon. & Mal. L. 2. Itaque omnis illa antiqua Philoſophia ſenſit in una virtute eſſe poſitam beatam vitam; nec tamen beatisſimam, niſi adjungerentur & corpori, & cetera, quæ ſupra dicta ſunt ad virtutis uſum idonea. Und Seneca im gantzen Buche de Vita Beata behauptet eben dieſes, welche vortreffliche Schrifft gewiß verdiente von jederman öffters geleſen zu werden. Doch verſtanden ſie dadurch nicht etwa eine oder die andere tugendhaffte Handlung, ſondern vielmehr diejenige Vollkommenheit des Gemüthes, da man in der ernſten Beſtrebung nach der Vernunfft und Natur zu leben, allein ſein wahres Vergnügen finde. Gewiß eine den Menſchen höchſt anſtändige Glückſeligkeit; man höre nur den Seneca darvon reden. Ergo in virtute, ſpricht er Cap. 16. poſita eſt vera felicitas. Quid hæc tibi ſvadebit? nequid aut bonum aut malum exiſtimes, quod nec virtute nec malitia continget: Deinde ut ſis immobilis & contra malum ex bono, ut qua fas eſt, Deum effingas. Quid tibi pro hac expeditione promittitur? Ingentia, & æqua divinis. Nihil cogeris: nullo indigebis: libereris: tutus: indemnis: nihil fruſtra tentabis: nihil prohibeberis. Omnia tibi ex ſententia cedent: nihil adverſum accidet, nihil contra opinionem ac voluntatem. Quid ergo? Virtus ad vivendum beate ſufficit, perfecta illa & divina? Quidni ſufficiat? imo ſuperfluit. Quid enim deeſſe poteſt extra deſiderium omnium poſito? Quid extrinſecus opus eſt

wenn man ſie anfällt, oder fliehen, wenn ſie nicht widerſtehen können. Es iſt bloß die mechaniſche Einrichtung ihres Cörpers, die das alles thut; es iſt bloß ihrer Beſchaffenheit, die ſie von der Natur erhalten haben, zuzuſchreiben, als welche alle ihre Wercke zu einem Zweck machet, und dieſelben auch auf eine ihnen gemäſſe Art zu ſelbigen Zweck hinleitet. Dieſe Betrachtungen ſind zureichend gnug, um darzuthun, daß die Natur, da ſie den Menſchen gemacht, ihn ebenfalls, wie alle ihre andern Wercke, im Stande geſetzt habe, beſtehen zu können, und ſich ſelbſt zu erhalten. Durch Vergnügen und Schmertz bringet ſie die Menſchen dahin, daß ſie würcken müſſen, daß ſie ſich dahin begeben, wo es ihnen zuträglich iſt zu ſeyn, und ſich von

---

eſt ei, qui omnia ſua in ſe collegit? Sed ei qui ad virtutem tendit, etiamſi multum proceſſit, opus eſt tamen aliqua fortunæ indulgentia, adhuc inter humana luctanti, dum nondum illum exſolvit, & omne vinculum mortale, &c. Daraus ſiehet man, daß auch dieſer weiſe Mann gewiſſe Staffeln der Glückſeligkeit zugeſtehet: Obwohl in andern Verſtande, als etwa Cicero, Ariſtoteles, und andere Heydniſche Philoſophen. Denn Seneca hält das vor einen geringern Grad der Glückſeligkeit, wo die äuſerlichen Glücks-Güter noch einen Theil beytragen müſſen, indem dieſes ein Kennzeichen ſey, daß man es noch nicht gar zu hoch darin gebracht habe: Da hingegen die Letztern dieſes vielmehr vor einen höhern Grad der Glückſeligkeit halten. Z. E. Cicero ſpricht Lib. 4. de Finibus: In virtute autem ſola ſummum bonum recte poneretur, ſi quod eſſet animal, quod totum ex mente conſtaret. -- -- Cum vero de ſummo hominis bono quærerent, nullam in eo neque animi neque corporis partem vacuam tutela relinquemus. So erfordert auch Ariſtoteles zum Stand der Glückſeligkeit einen Vorrath von äuſerlichen Gütern: Vid. Ethic. ad Nicomach. L. 1. c. 9. Und Laërtius berichtet uns vom Thalete einen weiſen Ausſpruch, welcher, als er gefragt worden, wer glückſelig ſey, geantwortet, wer geſund, beglückt und eine wohl verbeſſerte Seele hat: Ὁ το μεν σωμα ὑγιες, και την τυχην ἐυπορος, και την ψυχην ἐυπαιδευτος. Darinn waren alſo die Stoicker von den andern Philoſophen unterſchieden, daß jene ſagten, die höchſte Glückſeligkeit beſtehe bloß im Vergnügen der Tugend, und leide eben um deswillen, weil ſie die höchſte ſey, gar keinen Zuwachs durch den Genuß äuſerlicher Glücks-Güter, indem das höchſte und vollkommenſte keiner Staffeln, keiner Vermehrung oder Verminderung fähig ſeyn könne, wie ſich Seneca Ep. 66. darvon ſehr deutlich erkläret. Allein dieſe guten Leute verwirreten die zeitliche Glückſeligkeit dieſes Lebens mit derjenigen höchſten

alle dem entfernen, was ihnen Schaden und Gefahr drohet. Was die Bewegung und Schwere bey den Elementen thut, das würcket die Liebe und der Haß bey den Menſchen. Ich verſtehe hierdurch die Begierde des Vergnügens und die Abneigung vom Schmertze, oder überhaupt den natürlichen Trieb, glückſelig zu ſeyn, welchen man ſonſt die Selbſt-Liebe nennet, und welcher verurſachet, daß ſie ihr Leben bewahren, und ſich erhalten. Dieſes iſt die groſſe Krafft, die ſie zum Würcken bringet. Dieſe Begierde glückſelig zu ſeyn, oder dieſe Selbſt-Liebe iſt es, ſage ich, welche ihnen die Bewegung giebet, ohne welcher ſie wie ein unbeweglicher Stein ſeyn würden. Das Vergnügen ziehet ſie an ſich, und der Schmertz machet, daß ſie flie-

ſten Seligkeit, welche möglich wäre, wenn wir nicht auf der verderbten Welt lebten. Auch iſt es wider die gantze menſchliche Natur, diejenigen Annehmlichkeiten ohne Urſach zu verſchmähen, welche doch bey den Heyden nach Beſchaffenheit des gegenwärtigen Zuſtands ſtatt finden können und ſollen. Aber der Urſprung ihres Irrthums war, daß ſie nach ihrer Stoiſchen Theologie ſich einbildeten, ſie wären ſchon auf dieſer Welt Götter, vor welche alſo dergleichen geringe Güter des irrdiſchen Lebens viel zu ſchlecht wären. Die letztere Gedancke war gantz gut, wenn ſie nur dieſelbe von dem letzten Zweck verſtanden hätten, daß nemlich dergleichen weltliche Güter viel zu ſchlecht wären den letzten Zweck eines vernünfftigen Menſchens auszumachen, und nur bloß als zufällige Neben-Annehmlichkeiten, auch ſchon auf dieſer Welt angeſehen werden. Und dißfalls hat der ſcharffſinnige Ariſtoteles allerdings viel weißlicher geurtheilet, welcher die zeitlichen Güter zwar als einen äuſerlichen Theil der Glückſeligkeit mit anſiehet, doch nur in ſo ferne man ohne ängſtliches Beſtreben, darnach mit ſeinem beſcheidenen Theile derſelben zufrieden ſey. Es iſt eine vortreffliche Stelle in ſeiner Eth. ad Nicom. L. I. c. 5. φαινεται δε και ἐκ της αὐταρκειας το αὐτο συμβαινειν, το γαρ τελειον ἀγαθον αὐταρκες εἰναι δοκει. -- -- -- το δ' αὐταρκες τιθεμεν, ὁ μονουμενον αἱρετον ποιει τον βιον, και μηδενος ἐνδεα -- biß auf die Worte, αἱρετωτερον ἀει: das iſt: Eben dieſelbe Glückſeligkeit ſcheinet auch daher einen groſſen Zuwachs zu erhalten, wenn man mit ſeinem Glücke zufrieden iſt. Denn ein Gut iſt alsdenn vollkommen, wenn man ſich daran genügen läſſet. Wir halten aber das vor Gnugſam und damit man zufrieden ſeyn kan, welches, wenn es auch nur allein uns übrig bleibet, dennoch das Leben ſo angenehm macht, daß wir nichts mehr bedürffen. Dasjenige iſt aber nach meinen Gedancken die weſentliche Glückſeligkeit, welches wir unter allen Dingen doch am meiſten wünſchen, wenn

fliehen. Wenn man alſo verlangte, daß die Menſchen anders handeln ſolten, ſo würde man wollen, daß ſie dem, was ſie von Natur ſind, gar abſagen ſolten, welches aber zu thun gantz unmöglich iſt.

So pflegen die Welt-Menſchen, unter dem Schein vernünfftiger Gedancken, ihre herrſchende Wolluſt-Liebe zu beſchönigen. Wahrheit und Irrthum vermiſchen ſie mit einander, und verwirren damit ſelbſt ihren Verſtand ſo ſehr, daß es ſchwer wird, ſich wieder herauszuwickeln.

Es muß dieſer Satz nur recht verſtanden werden.

Aber wir wollen ihnen doch auch eine Frage entgegen ſetzen, welche ſie gewiß etwas zum Nachdencken bringen und ihnen Gelegenheit zu mehrerm Lichte geben wird. Würcket denn die bloſſe anerſchaffene Natur allein in dem Menſchen? Wenn dieſes iſt, ſo müſte ſelbſt die Natur die Menſchen zu den Ausſchweiffungen der Schwelgerey antreiben, die ihnen doch Ehre, Geſundheit, ja das Leben ſogar nehmen: Denn es iſt in der That nur die Liebe zum Vergnügen und zur Luſt, welche ſie dahinein ſtürtzet. Wir müſſen folglich die reinen Natur-Triebe von den Neigungen, ſo von uns willkührlich herkommen, wohl unterſcheiden. Die Empfindungen des Hungers und Durſts ſind ſehr gute Natur-Triebe. Allein wenn man zuviel iſſet oder trincket, ſo wendet man dieſelben übel an, und bedienet ſich deren nicht nach ſeiner geſunden Vernunfft. Die klugen Heyden haben dieſen wichtigen Unterſcheid zwiſchen den reinen Natur-Trieben, und unſerm willkührlichen Zuſatz zu denſelben, viel beſſer eingeſehen, als

wenn auch ſchon nichts von den andern Gütern, als Geſundheit, Reichthum und Ehre, mit darbey wären. Wenn ſie aber zugleich mit dieſen Gütern verbunden iſt, ſo iſt ſie freylich auch nur um des geringſten willen von dieſen Gütern, mehr zu wünſchen; weil ſie auf ſolche Weiſe, da noch ein ander Gut hinzugekommen, nunmehro nothwendig mehr gutes in ſich faſſet: Und aber ein gröſſer Gut allezeit mehr zu begehren iſt, als ein kleineres. So weit dieſer weiſe Heyde. Von des Epicuri Gedancken will ich hier nichts erwehnen, weil in einem folgenden Capitel beſonders Gelegenheit ſeyn wird, deſſen wahre Meynung zu zeigen. Dieſes ſind alſo die vornehmſten Meynungen der Heydniſchen Weiſen von der menſchlichen Glückſeligkeit. Wir werden bald ſehen, wie ſie der geſunden Vernunfft allerdings gemäß geweſen.

als unſere heutigen klugen Geiſter, welche ſich durch jene dißfalls müſſen beſchämen laſſen. Wir wollen zum Beweiß deſſen nur eine Stelle aus dem Seneca herſetzen; derſelbe redet in ſeinem 119. Briefe alſo. Ich belehre dich nicht, daß du der Natur verſagen ſolleſt, was ſie verlanget: Sondern nur, daß du wiſſen mögeſt, es ſey alles dasjenige unnöthig, was die Natur überſchreitet. Hungert mich, ſo mag ich eſſen, aber ob diß gemein Brod oder das ſchönſte Weißbrod ſey, das gehet der Natur nichts an. Dieſe will den Magen nicht verzärtelt, ſondern angefüllet haben ꝛc. Siehe nur allezeit auf den Zweck, und von dem Uberflüßigen enthalte dich. So weit der weiſe Seneca. Ob nun ſchon der mehreſte Theil der Menſchen, welche nur in etwas vernünfftig ſeyn, dieſes noch endlich wohl erkennen und zugeſtehen werden, daß dergleichen grobe Ausſchweiffungen, welche Schaden nach ſich ziehen, böſe und ſündlich ſind: So wollen ſie doch gegen die übermäßigen Einſchrenckungen der Religion (b) im Gegentheil deſto mehr einzuwenden haben, welche, wie man vorgiebt, auch den mäßigen Gebrauch der Vergnügungen verbietet, welche, ſo zu reden, nicht einmal die Augen aufzuthun erlaubet, über die Schönheit der Geſchöpffe, welche die Faſten anbefiehlet, und auch den Eheſtand ſogar abrathet. Die Liebe des Vergnügens, der Geſchmack der geſunden und wohl zugerichteten Speiſen, das Vergnügen, geliebet und geehret zu werden, ſind, wie ſie ſagen, lauter Natur-Triebe, und es hieſſe die Natur umkehren, wenn man anders zu leben verlangete; oder vielmehr gar vergeblich handeln, wenn man ſich derſelben widerſetzen wolte. Denn ſie iſt gantz unüberwindlich.

Beantwortung dieſes Einwurffs.

Es iſt wahr. Dieſe Gegenſätze haben einigen Grund. Allein wir müſſen erſt in Worten und deren Bedeutung mit einander einig werden: Oeffters ſtreitet man, weil man ſich beyderſeits nicht recht verſtehet. Die Natur beſteht darin, daß die Dinge ſo und ſo ſind, wie ſie der

(b) Man hat hier überhaupt zu bemercken, daß der Autor durch das Wort Religion iederzeit die Chriſtliche Religion insbeſondere verſtehe, und zwar vornehmlich in derjenigen Verfaſſung, wie ſie in der Römiſchen Kirche ſich befindet, deren Mittglied der Autor war.

der Schöpffer zuerſt gemacht hat. Die Natur des Menſchen iſt alſo das, was der Menſch weſentlich iſt, als welcher ſich nicht ſelbſt gemacht. Dieſes Wort, Natur, begreifft folglich die Dinge nach ihrem Urſprung, und zugleich auch ihren Urheber in ſich. Nichts kan Gelegenheit geben zu dencken, daß die Welt nicht vollkommen gut gemacht, daß ſie nicht das Werck eines vortrefflichen Werckmeiſters ſey. Alſo bin ich mit dieſem Grundſatz einig, der faſt auf allen Blättern (c) in den Schrifften der alten Philoſophen anzutreffen iſt, nemlich, daß man der Natur folgen müſſe, und ſich nicht verirren könne, wenn man ſie zum Wegweiſer annimmt: Daß auch ferner alles, was ſie verwirfft, wahrhafftig böſe, und was ſie verlanget, wahrhafftig gut ſey. Ich will auch ſogar dieſes zugeſtehen, daß der wahre Zweck der Sittenlehre ſey, nach der Natur leben, wie die alten Weltweiſen insgeſamt (d) gelehret haben. Aber

(c) Cicero Tuſcul. Qv. L. II. Non errabimus modo naturam ſequamur ducem. Illud & melius & verius: omnia, quæ natura aſpernatur, in malis eſſe, quæ aſciſcit, in bonis. Item Seneca: Solemus dicere ſummum bonum eſſe, ſecundum naturam vivere.

(d) Alle Schrifften der Heydniſchen Weltweiſen ſtimmen darinn mit einander überein. Beſonders die Schüler des Zenonis und alle Stoicker ſetzten dieſen Satz zum Grunde ihres vernünfftigen Wandels. Seneca redet faſt auf allen Blättern darvon. Cicero de Finibus Bon: & Mal. Lib. 2. giebt eine ſchöne Erklärung von ihrer Meynung: Quod ita interpretantur, ſagt er, vivere cum intelligentia earum rerum, quæ natura evenirent, eligente ea, quæ eſſent ſecundum naturam, rejiciente quæ contraria. Und dißfals haben ſie auch allerdings Recht, wenn ſie darinn die wahre Tugend, und den Zweck der Sittenlehre ſetzen. Denn die phyſicaliſche und moraliſche Natur iſt ein Ausdruck der göttlichen Geſetze, oder des Willens GOttes. Nur muß das Wort Natur ſo verſtanden werden, als es hier der Autor nimmt. Doch in der Anwendung möchte dieſer Begriff noch einigen Schwierigkeiten unterworffen ſeyn, deßwegen ſehe mich genöthiget, die Sache etwas deutlicher zu machen, und aus dem Grunde herzuhohlen, weil vieles darauf ankömmt. Kurtz, die Natur, wie ſie von GOtt kömmt, heißt überhaupt alles dasjenige, was da würcklich exiſtiret, ohne daß die Freyheit der Menſchen irgend einigen Theil daran hat. Wenn man alſo aus dem gantzen Weltgebäude und alle dem, was darinnen anzutreffen iſt, juſt dasjenige wegnimmt, was vom Einfluß der menſchlichen Freyheit herrühret, ſo kan alsdenn dieſes alles GOtt völlig

Aber ich verſtehe hier durch das Wort Natur entweder den Schöpffer, der uns gemacht hat; oder ſein Werck in derjenigen Beſchaffenheit, als er es geſchaffen; keinesweges aber den Menſchen, wie er ietzo in ſeinem verderbten Zuſtande iſt. Denn in dieſem Sinn muß man nicht nach der Natur leben, ſondern ihr widerſtehen. Wir kommen darin überein, daß der Menſch ein ſehr vortreffliches Geſchöpffe iſt, und daß, was er vor ſeiner Verderbniß geweſen, ſehr gut ſey. So unläugbar dieſes iſt: ſo unbeſonnen iſt es im Gegentheil, wenn öffters einige weltkluge Leute hierbey ſogleich zum voraus ſchon dieſe Frage entgegen

völlig zugeſchrieben werden. Gleiche Bewandtniß hat es auch mit der Natur des Menſchen, als welcher der edelſte Theil der Welt iſt. Dieſe iſt hauptſächlich ſehr verderbt, daher muß hier beſonders eine genaue Einſchränckung gemacht werden, damit man wiſſe, was eigentlich die Natur des Menſchen, in ſo fern ſie von GOtt iſt, ausmache. Da nun aber der Menſch ein zuſammengeſetztes Weſen iſt, nehmlich aus einem belebten Leibe, und einer freyen Seele, ſo muß er auch eine zweyfache Natur haben, eine phyſicaliſche und moraliſche. Wenn wir nun von beyden dasjenige abſondern, was den Eigenſchafften und Abſichten GOttes, (in ſo ferne wir dieſelben theils aus der cörperlichen Natur, theils aus dem Weſen der Seele und andern Gründen bereits erkannt haben,) zuwider läufft, ſo wird das Ubrige alles zur Natur des Menſchen gehören, und GOtt zum Urheber haben. Folglich wird alſo die phyſicaliſche Natur des Menſchen in ſich begreiffen alle weſentlichen Eigenſchafften Kräffte und Würckungen des belebten Leibes benebſt dem Zuſammenhang deſſelben mit der cörperlichen Natur und der Seele. Hingegen die moraliſche Natur des Menſchen wird in ſich enthalten, alle weſentlichen Eigenſchafften, Kräffte und Würckungen der Seele, benebſt deren natürlichen Verbindung mit dem Leibe, mit andern Menſchen und mit GOtt in Abſicht auf die Seligkeit. Dieſe gantze Natur, ſo wohl die bloß cörperliche, als auch die phyſicaliſche und moraliſche Natur des Menſchen, haben nun zuſammen ihren würcklichen Urſprung von GOtt, und werden auch beſtändig noch von ihm auf eine unmittelbahre Weiſe erhalten. Folglich iſt in dieſer Natur würcklich abgebildet was GOtt will. Die verſchiednen Verbindungen und Verhältniſſe, welche darinn anzutreffen, ſind alſo im recht eigentlichen Sinne göttliche Geſetze: Wenn wir demnach dieſelben erkennen, und darnach leben, ſo handeln gewiſſermaſſen wir dem Willen GOttes gemäß, und befördern unſere Glückſeligkeit. Folglich heiſt nach der Natur leben, ſoviel als GOtt gehorchen und nachahmen, oder nach dem Willen GOttes leben, nichts anders

gen zu ſetzen pflegen: Ob es denn Würckungen und Folgen einer verderbten Natur wären, das Vergnügen zu lieben, ſich zu erhalten, den Verdruß zu vertreiben, ſeine Bequemlichkeit zu ſuchen, wenn es der Wohlſtand erlaubet, u. d. m. Ob denn ein ſolches Creutz- und Trübſal-volles Leben, als das Evangelium prediget, natürlich, das iſt, der Natur gemäß ſey? Denn wir reden noch nicht von dieſen Dingen. Dieſe Fragen werden in dergleichen Fällen zur Unzeit angebracht, und können alſo auch hier nicht gründlich beantwortet werden. Daraus entſtehen eben ſo viel Irrthümer, wenn man von einer Sache zur andern

anders als die Tugend, und der Grund der Glückſeligkeit. Daraus ſiehet man deutlich, was die weiſen Heyden darmit haben ſagen wollen, wenn ſie ſo offt in ihren Schrifften darauf gedrungen, man müſſe nach der Natur leben, wofern man glückſelig ſeyn wolle. *Dieſes nach der Natur leben, begreifft alſo die gantze natürliche Theologie, die Sittenlehre, das Recht der Natur, ja das gantze Wohl und Wehe der Menſchen in ſich.* Dahero hat man allerdings Urſach, die Natur mit andern Augen anzuſehen, als man gemeiniglich ſonſten zu thun pfleget. Viele bilden ſich ein, ſo lange die Natur ihren ordentlichen Lauff gehet, habe GOtt gar kein Theil daran. Wenn ſie alſo dann und wann nach der Natur leben, und es gehet ihnen dißfalls wohl, ſo dencken ſie nicht auf GOtt, ſondern ſchreiben ſich vielmehr alles ſelbſt zu. Hinwiederum, wenn ſie der Natur zuwider handeln, und es erfolget auf ihr unvernünfftiges Verfahren ein übeler Ausgang, ſo dencken ſie nicht, daß GOtt es ſey, welcher ihnen ſolch Ubel zuſchicket: Da ſie doch in beyden Fällen wohl überlegen ſolten, daß in allem, was eigentlich die Natur thut, auch zugleich GOtt mitwürcke, und daß die natürlichen Würckungen nicht weniger auch was Göttliches in ſich enthalten. Auf ſolche Weiſe würde die Ehrfurcht und Liebe zu GOtt keines weges in den Hertzen der Menſchen ſo erkalten, weil ſie beſtändig neue Proben und Würckungen GOttes wahrnähmen. Allein ſo ſucht man leyder die Natur und Vernunfft von Jugend auf, bey jedermann verhaßt zu machen, und alſo die Menſchen anſtatt ſie zu GOtt zu führen, ſogar mit Fleiß von ihm abzuziehen: Da doch GOtt mit den weſentlichen Grund-Kräfften, oder ſo zu ſagen mit dem Stoff der Natur beſtändig unmittelbahr vereiniget bleiben muß, wenn ſie nicht augenblicklich wieder in Nichts verfallen ſoll. Es iſt nöthig, dieſes beſonders von unſerer eignen weſentlichen Natur recht lebhafft zu begreiffen, weil wir ins künfftige ſehr öffters aus dem Grundweſen der menſchl. Seele den unmittelbahren und würcklichen Willen GOttes werden zu erkennen haben: Indem es in der That einerley iſt, ob wir ſagen die weſentliche Natur

dern ſo verwirrt herumſchweiffet. Man muß ſich niemals von dem Haupt-Punct der vorhabenden Sache ablencken laſſen. Jetzo iſt nur unſere Abſicht, uns darin einſtimmig zu machen, daß die Begierde glückſelig zu ſeyn von der Natur herrühre, und daß wir durch die Natur ſo wohl den Schöpffer als ſein Werck ſelbſt verſtehen, ſo, wie es gleichſam von ſeinen Händen gekommen.

Wer diejenigen ſind, welche man eigentlich glückſelig preiſen kan.

Uberdem muß man auch den Begriff, den man von einem glückſeligen Menſchen haben kan, zuvor feſt ſetzen. Was Auguſtinus darüber ſaget, iſt ſehr vernünfftig. Ein ieder mag ſelbſt darvon urtheilen. Wir wollen alle glückſelig ſeyn, ſpricht er, und wenn man alle Menſchen, ſo viel ihrer auf dem Erdboden leben, fragte, ob ſie es ſeyn wolten: So würde man gewiß keinen eintzigen finden, der nicht, ohne lange zu warten, bis man

c. 3. de Moribus Eccl.

Natur der Dinge bringet dieſes ſo oder ſo mit ſich, oder ob wir ſagen, GOtt will es ſo haben. Denn wir werden würcklich alle Augenblick von GOttes Krafft-Willen gantz und gar durchdrungen, und er iſt uns ſo nahe, daß wir in unſern Weſen und Seyn beſtändig von ihm gantz unmittelbar unterhalten werden. Alles unſer Bewegen, unſer Thun und Würcken, unſer Leben, unſer Dencken, unſer Wollen und Begehren, mit einem Wort, alle unſere kräfftige Thätigkeit iſt alle Augenblicke würcklich von GOtt, und von ſeinem Willen. Alſo iſt alles reelle Grund-Weſen der Natur eine ſichre Anzeige des Willens GOttes Man erwege nur die Sache recht deutlich und lebhafft, ſo wird man die Natur mit gantz andern Augen anſehen. Denn unſer würckliches Seyn iſt alle Augenblick nur zufällig. Folglich iſt es alle Augenblick von dem Nichts völlig umgeben. Der gegenwärtige Lebens-Punct ſtöſſet mit allen ſeinen weſentlichen Kräfften an das Nichts an, welches vor ihm hergegangen, und an das Nichts, welches ihm ſogleich nachfolgen kan. Eine unmittelbahre Handlung und einflieſſende Würckung GOttes iſt in jedem Zeit-Puncte die völlige Urſach des Daſeyns und Lebens. Durch dieſe ſind wir ſtatt des Nichts, ein Etwas. Höret dieſe auf, ſo ſind wir ſogleich wieder an ſtatt des Etwas ein Nichts. GOtt iſt folglich alles in allen; und die Natur iſt ein unmittelbahrer Ausdruck ſeines Willens. Alſo heiſſet nach der Natur leben ſoviel als nach GOttes Willen leben: Doch iſt dieſes nur von dem allgemeinen Schöpffers-Willen zu verſtehen, welchen auch die unvernünfftigen Thiere erfüllen. Der Menſch hat aber noch eine viel höhere und vollkomnere Richtſchnur ſeines Lebens und Wandels zu beobachten, wie ſichs fernerhin zeigen wird.

man ausgefragt, ſogleich mit ia antworten ſolte. Aber ich glaube auch, daß die gantze Welt einſtimmig weder denjenigen vor glückſelig erklären wird, welcher das, was er liebet, es ſey was es wolle, nicht beſitzet; noch denjenigen, welcher das, was er liebet, würcklich beſitzet, wenn es etwas Böſes und Schädliches iſt; noch denjenigen endlich, welcher nicht liebet, was er beſitzet, ob es gleich ſein Beſtes iſt. Denn wer den Gegenſtand ſeiner Liebe und ſeiner Begierden nicht erhalten kan, iſt voller Qual, Pein und Unruhe; und wer dasjenige, was er nicht hätte begehren ſollen, erlanget hat, iſt betrogen; und wer keine Liebe zu dem empfindet, was er verbunden wäre zu begehren, und was er zu erlangen ſuchen ſolte, derſelbe iſt geiſtlicher Weiſe kranck. Nun aber iſt ein ieder Beunruhigter, oder Betrogener, oder Krancker unglückſelig; und Glückſeligkeit kan nebſt der Unglückſeligkeit nicht beyſammen in einem Menſchen ſtatt finden: Folglich kan man nicht ſagen, daß einer von dergleichen Art Leuten glückſelig ſey. Was bleibt alſo übrig, wodurch man könne glückſelig werden? Nichts anders, als die Liebe und Beſitz deſſen, was das Beſte vor den Menſchen iſt. So weit Auguſtinus.

Was ein Gut des Menſchen ſey.

Das Gute und Beſte vor den Menſchen, wird mancher hierbey gedencken, iſt die Luſt und das Vergnügen, worzu uns die Natur ſelbſt antreibet. Ja es iſt wahr, aber man erinnere ſich doch auch deſſen, was ich ſchon geſagt habe, daß es eben ſo wohl ſchädliche Vergnügen gebe, als heilſame Schmertzen und Unannehmlichkeiten. Jederman wird mir zugeſtehen, daß eine bittere Artzney, wenn ſie die Geſundheit wieder giebet, kein Ubel ſey: Und daß man den Schmertz, der zur Freude führet, mit Gedult ertragen ſolle: Ja daß man einen Menſchen, der zwar in Luſt und Freude iſt, aber ſich darbey auf dem Rand eines jähen Abſchuſſes befindet, nicht glückſelig nennen könne, woferne ihn jene dahin bringen, und immer näher daran führen. Gewiß, ie gröſſer die Vergnügen öffters ſind, ie gefährlicher und ſchädlicher ſind dieſelben zu achten. Wer würde im Gegentheil denjenigen nicht mitten unter den beſchwerlichſten Peinen vor glückſelig ſchätzen müſſen, welcher eben ietzo darvon ſoll befreyet werden, um dafür ins allervergnügteſte Leben einzugehen. Es iſt alſo niemand, der, was ihm

ſchädlich iſt, beſitzet, wahrhafftig glückſelig. Ja, er mag auch begehren, was er will, wenn er es hefftig begehret, und doch nicht zum Beſitz deſſelben gelangen kan, ſo wird er einen Mangel empfinden, welcher ihn keine Ruhe genieſſen läſſet. Alſo kan der Menſch nicht glückſelig ſeyn, wenn ſeine Begierden nicht erfüllet und geſättiget werden, wenn er wahrnimmt, daß noch etwas zu ſeinen Bedürffniſſen oder zu ſeiner Vollkommenheit fehle. Darinn wird hoffentlich alle Welt mit mir einig ſeyn. Der Geiſt iſt nicht in Ruhe, als bis den Begierden der Natur völlig Gnüge geſchehen. Wir können uns auch betrügen, und dem hefftig nachjagen, was wir glauben, daß es die Natur verlange. Aber endlich, wenn wir es erhalten, und nach der Fähigkeit unſers Hertzens abgemeſſen haben, ſo befinden wir öffters, daß es ſich darzu gar nicht ſchicke, indem es nicht dasjenige iſt, was das Hertz gewünſchet. Wir werden alsdenn deſſen alſobald überdrüßig, und die Schande oder das reuende Mißvergnügen, daß wir ſind betrogen worden, erfolget auf die zuerſt genoſſene Freude. Der Schein verführet. Oeffters erkennet man das, was man verlanget hat, nicht eher, als bis man es beſitzet, und alsdenn ſiehet man erſt, daß es nicht ſey, was die Natur begehret. Auch hat niemand iemals geglaubt, daß man, um glückſelig zu ſeyn, ohne Unterſcheid nur dem Triebe aller ſeiner Begierden nachgehen ſolle. Man muß alſo wohl unterſuchen, was uns die Natur begehren heiſſet, und wo man es antreffen kan. Gantz recht, ſprechen die Welt-Menſchen, dieſer Methode muß man folgen. Aber das Evangelium will dieſes nicht zulaſſen noch billigen. Das iſt falſch. Denn wir werden hernach das Gegentheil deſſen ſehen.

Was das höchſte Gut, und was die geringern ſind.

Ehe wir aber dieſe Unterſuchung anſtellen, ſo wollen wir zuvor den wohlgegründeten Unterſcheid zwiſchen dem höchſten Gute und den andern geringern Gütern erwegen, welche man nur in Hoffnung jenes zu beſitzen begehret, und als Mittel ſelbiges zu erlangen anſiehet. Ich ſuche gegenwärtig noch nicht zu wiſſen, worinn das höchſte Gut eigentlich beſtehe, ſondern nur, was man vor einen Begriff darvon haben (A) müſſe. Auguſtinus giebt uns in ſeinem 118den (oder 56.) Briefe einen recht vollſtändigen Begriff, wenn er ſpricht: Das höchſte Gut iſt, darauf ſich alle andere

Dinge beziehen. Denn wir können nicht anders als in dem Genuß deſſen, ſo der Zweck aller Dinge iſt, die wir verlangen, glückſelig ſeyn: Sintemalen wir dieſes allein, nur um ſein ſelbſt willen, und nicht um etwas anders lieben. Dahero nennet man es auch den Endzweck, weil man dabey ſtehen bleibet, und nicht weiter gehet. In demſelben endigen ſich alle unſere Begierden: Dieſes genieſſen wir in vollkommner Ruhe und Sättigung: Da findet ein geheiligter Wille eine reine unveränderliche Freude. (e) Der Begriff des höchſten Guts beſtehet alſo darinn, daß es der Zweck und das Ende iſt alles deſſen, ſo man begehret, oder vielmehr dasjenige, um deßwillen man alles thut. Alle Sittenlehrer ſind in dieſem Begriff des höchſten Guts mit einander einig: Ihre Streitigkeiten darbey kommen nur darauf an, wo man es ſuchen ſolle, und wo man es finden könne. Aber ihre Unterſuchungen ſind deßwegen ohne Frucht abgelauffen, weil ſie dieſelben nicht ordentlich angeſtellet haben.

Weitere Ausführung einiger hieher gehörigen Materien.

(A.) Ich will hier den Begriff vom höchſten Gute und letzten Zweck etwas vollſtändiger machen, und die Sache aus dem Grunde herholen, weil vieles daran gelegen iſt, wie wir in folgenden Capiteln ſehen werden. Das Wort Gut hat einen ſehr zweydeutigen Gebrauch. Man deutet darmit ſolche Sachen an, welche doch würcklich von einander unterſchieden ſind. Dahero iſt zuförderſt nöthig, feſt zu ſetzen, was wir hier, da wir vom höchſten Gute reden, darunter verſtehen, die übrigen Bedeutungen gehen uns ietzo nichts an. Nehmlich ein Gut in dieſem Verſtande genommen, beziehet ſich auf ein vernünfftiges Weſen, in Anſehung deſſen es darinn ein

(e) Auguſtin. Epiſt. 118. (56.) Summum id dicitur, quo cuncta referuntur. Etenim fruendo quisque beatus eſt, propter quod cetera vult habere, cum illud jam non propter aliud ſed propter ſe ipſum diligatur. Et ideo ibi finis dicitur, quia jam quo excurrat, & quo referatur, non invenitur. Ibi requies appetendi, ibi fruendi ſecuritas, ibi tranquilliſſimum gaudium optimæ voluntatis.

Gut iſt, weil es ihm Vergnügen geben kan. Das iſt alſo der erſte Wort-Begriff, wenn wir nemlich ein Gut nennen, ſo ſehen wir eigentlich auf die Vergnügen-gebende Eigenſchafft deſſelben. Dieſes iſt der rechte Punct, welcher ein Gut zum Gute macht. Gleichwie wir ſolches gantz deutlich aus dem Gegentheile erſehen, da wir ein Ubel juſt deßwegen ein Ubel nennen, weil es Schmertz zuwege bringet. Nun wollen wir die Sache ſelbſt weiter auswickeln. Erſtlich iſt klar, daß ein ſolches vernünfftiges Weſen, dem etwas ein Gut iſt, nur ein erſchaffner Geiſt ſeyn müſſe. Denn in Anſehung GOttes findet gar kein Gut ſtatt, weil er ſich ſelbſt gnug iſt, und alſo kein Vergnügen von andern Dingen brauchet. GOtt beſitzt ſein vollkommneſtes Vergnügen, ſeine vollkommneſte Seligkeit allein in und durch ſich ſelbſt, in ſeinem Willen. Weil er will, ſo iſt er höchſt ſelig. Er allein kan ſein Seligkeits-Verlangen in ſeinem Willen endigen. Das iſt ihm weſentlich. Dahero kan vor ihm nichts ein Gut ſeyn, in dem Verſtande, wie wirs hier nehmen. Ein erſchaffner Geiſt hingegen verlanget auch Seligkeit, ja er muß ſie durch die Nothwendigkeit ſeines Weſens verlangen: ohne dieſer zu leben, wäre vor ihm ein Tod der Verzweiffelung. Aber er kan ſie nicht durch ſich ſelbſt beſitzen, weil er endlich iſt, und folglich dependent; ſo daß ſeine Seligkeit von etwas anders auſſer ihn abhängen muß. Dannenhero muß er nothwendig dasjenige auſſer ſich ſuchen, was er unmöglich in ſich ſelbſt haben kan. Der Wille iſt nun der eigentliche Sitz der Seligkeit: Und dieſe iſt der Zuſammenfluß alles vor ihm möglichen Vergnügens. Folglich muß der Wille eines Geiſtes andere Dinge auſſer ihm begehren, und ſich beſtreben, dieſelben mit ſich zu vereinigen, damit er durch dieſe Vereinigung mit den verlangten Objecten, aus andern Dingen dasjenige, was er ſelbſt nicht hat, nemlich **Vergnügen**, genieſſen könne. Denn ſein Seligkeits-Verlangen muß nothwendig auſſer ſich herausgehen auf Dinge, welche ihm ſeine Seligkeit geben können. Und dieſe Dinge auſſer ihm ſind nun alſo in Anſehung des vernünfftigen Geiſtes Güter. Daraus ſiehet man nunmehro gantz klar und deutlich, was ein Gut ſey, und wie ferne es ein Gut ſey. Nemlich überhaupt alles, was dieſen Trieb nach Seligkeit auf irgend eine Weiſe

ſätti-

ſättigen kan, iſt ein Gut, es mag nun ſolches mittelbahr oder unmittelbahr geſchehen. Was hierzu gar nichts beyträgt, iſt kein Gut vor uns. Da er nun mit nichts anders kan geſättiget werden, als mit lauter Vergnügen, welches ſein recht eigenes Futter iſt, ſo ſiehet man den Grund, warum alle Güter Vergnügen-gebende Dinge ſeyn müſſen. Folglich ie mehr wahres Vergnügen eine Sache geben kan, ie ein gröſſeres Gut iſt ſie zu nennen. Demnach muß die Gröſſe aller Güter nach der Gröſſe und Vielheit des Vergnügens geſchätzt werden. Der gemeine Mann dencket nur, dasjenige ſey ein groſſes Gut, welches groß in die Augen falle, und recht ſichtbar zu ſehen ſey. Z. E. groſſe Häuſer, Aecker, Wieſen, ſchöne Kleider, Gutſchen und Pferde und dergleichen herrliche Dinge mehr, welche zwar an ſich nicht zu verachten ſind, aber in der That iſt es nur das wenige unſichtbare Vergnügen, welches von dem Genuß derſelben zu ziehen, warum man dieſe Dinge vor Güter halten kan. In einem andern gantz klein und gering ſcheinenden Dinge kan öffters mehr Vergnügen-gebende Krafft liegen, als in dergleichen groſſen Stücken. Es läufft doch alſo zuletzt alles aufs unmittelbahre Vergnügen hinaus, weil die Seligkeit im Genuß des Vergnügens beſtehet. Ein vernünfftiger Menſch ſchätzt aber die Vergnügens-Krafft der Güter nicht bloß nach dem gegenwärtigen Genuß derſelben, wie das Vieh, ſondern er ſiehet darbey hauptſächlich mit aufs Zukünfftige, indem ein iedes zukünfftiges Vergnügen wegen des bey ſich habenden Vergnügens der Hoffnung gröſſer iſt, als ein gleich groſſes gegenwärtiges Vergnügen, welche Anmerckung in der gantzen Sittenlehre vielen Einfluß hat. Ein Weiſer rechnet dannenhero die gantze Summe aus, wie ſich dieſe oder jene Güter, im Genuß betrachtet, nach aller ihrer wahrſcheinlichen Vergnügens-Fähigkeit aufs Zukünfftige auch verintereßiren. Nach dieſer gnau erkandten Vergnügens-Summe ſchätzet er alsdann die Gröſſe und Würdigkeit der Güter. Wo die Summe gröſſer iſt, das iſt das gröſte Gut, weil es das meiſte Vergnügen in der Summe in ſich enthält, und ſich am mehreſten vervielfältiget welches man zuſammen die gantze Vergnügens-Krafft eines Gutes nennen kan. Wie ſich die Gröſſe derſelben Krafft verhält, eben ſo verhält ſich auch

dieſe oder jene Art von Gütern zur Glückſeligkeit, weil doch nichts weiter damit geſtillet werden ſoll, als dieſer unerſättliche Trieb nach Seligkeit, das iſt nach allen möglichen Vergnügen. Derſelbe beſtehet aus gewiſſen anerſchaffnen Natur-Begierden, welche unſere Seele zum Genuß des Vergnügens fähig machen, und durch jenen Trieb in unaufhörliche Bewegung geſetzt werden. Aus dieſer beyderſeitigen Vereinigung erfolget alſo die Unerſättlichkeit der Begierden, welche eben der Grund iſt zu allen menſchlichen Bedürffniſſen, denen durch den Genuß der Güter abgeholffen werden ſoll, weil durch den Genuß eines Guts dieſe oder jene Begierde auf einige Zeit geſättiget werden kan, mithin auch vermittelſt deſſen zugleich der Grund-Trieb nach Glückſeligkeit, als welcher lauter Vergnügen begehret, welches er alſo auch würcklich zu genieſſen kriegt, ſo offt eine Begierde geſättiget wird, weil das Weſen des Vergnügens in der Erfüllung unſerer Begierden beſtehet. Nun iſt aber die Haupt-Frage, wie iſt aus dieſem anerſchaffnen Glückſeligkeits-Triebe das höchſte Gut der Menſchen entſtanden, wornach ſie alle andere Güter zu ſchätzen pflegen? Und worin beſtehet das rechte Weſen des höchſten Guts? Es iſt dieſes wahrhafftig eine ſo ſchwere und dunckele Materie, wenn ſie recht gründlich und zureichend ausgeführet werden ſoll, daß ich faſt bin abgeſchreckt worden, eine rechte Unterſuchung darüber anzuſtellen, weil es ſo vielen Sittenlehrern nicht geglückt hat, die Sache aus dem Grunde zu entdecken. Ich kan nicht leugnen, daß ich mehr als 20. bis 30. Meynungen gelehrter Moraliſten darvon geleſen habe, allein keine unter denſelben hat mir Gnüge thun können. So lange man von dem höchſtem Gute etwa nur predigen will, findet man in jener ihren Gedancken Materie gnug: allein wenn man auf den Grund gehet, und recht deutliche Begriffe ſuchet, ſo halten ſie nicht Stich. Das macht, man hat ſich nicht gnugſame Mühe gegeben, das innere Weſen des menſchlichen Willens und die Veränderung, ſo durch die Verderbniß darin vorgegangen, recht zu ergründen. Man iſt nur bey den äuſſerlichen Würckungen ſtehen geblieben, und hat niemals auf die phyſicaliſchen Urſachen derſelben geſehen, weil die meiſten Menſchen zur Sinnlichkeit geneigt ſind, und alles Mühſame verabſcheuen. Wenn die Verderbniß nicht

ſo viel Verwirrung in dem Willen angerichtet hätte, ſo würde es wenig Schwierigkeit ſetzen, das höchſte Gut kennen zu lernen, weil alle Menſchen alsdenn einerley Willen haben würden: Folglich auch ein höchſtes Gut. Aber ietzo iſt leider! alles in Unordnung gerathen, dahero giebt es faſt ſo viel verſchiedene Urtheile und Meynungen von dem, was Gut oder Böſe iſt, von den wahren Gütern und Schein-Gütern, und andern dahin gehörigen Dingen, als Menſchen in der Welt ſind. Man kan dannenhero ſich gar zu leichte in dieſem verwirrten Labyrinth ſelbſt verwirren, weil ſo viel hunderterley Dinge zugleich müſſen erwogen, und völlig aus einander geſetzt werden, wie diejenigen am beſten wiſſen, welche ſichs um rechtſchaffne Erkänntniß der Wahrheit ſauer werden laſſen. Denn z. E. einer hält diß vor ein Gut, der andere hälts vor kein Gut: Ein anderer hält etwas vor ein groſſes und ſchätzbares Gut, was ein anderer vor ein klein und geringes Gut hält, oder wohl gar vor ein Ubel. Und das gehet beſtändig ſo fort durch einen Zirckel ohne Ende. Kömmt noch ein Dritter darzu, der meynet den gantzen Streit am beſten zu entſcheiden, wenn er jene bereden will, ſie hielten Schein-Güter vor wahre Güter. Aber damit iſt es lange nicht ausgemacht; denn eigentlich zu reden, giebt es kein Schein-Gut in ſolchem Verſtande, weil der Grund aller Güter in Vergnügen lieget: Ein Vergnügen aber, wenn es genoſſen wird, nimmermehr kein Schein-Vergnügen ſeyn kan, ſondern es iſt allezeit ein würckliches Vergnügen, ſonſt würde man es nicht empfinden. Daher kömmts auch, daß man die Menſchen ſo ſehr ſchwerlich auf andere Meynungen bringen kan, in Anſehung des Guten und Böſen. Denn ſie dencken beſtändig, ihr guten Leute möget ſchwatzen was ihr wolt, und noch ſo viel Schönes herpredigen von der Falſchheit der Güter, wir wiſſens beſſer, wir empfinden deren angenehme Würckungen gar zu deutlich. Gegen dergleichen ſinnliche Empfindung gelten alle Beweiß-Gründe nichts, wenn man ihnen nicht aus dem Weſen der Seele zugleich den Grund zeiget, warum es falſche Güter ſind, und wie ſie ſich beſſere Vergnügen an deren Statt zuwege bringen können. Soll dieſes recht zulänglich geſchehen, ſo muß man ſonderlich ihnen ihr höchſtes Gut, welches ihre Seele in Bewegung ſetzet, zu erkennen geben. Denn das höchſte Gut iſt

eben ein ſolcher erſter Grund im Willen zur Beurtheilung und Schätzung der Güter, als die erſten und höchſten Grund-Sätze der menſchlichen Erkänntniß im Verſtande ſind. Geſetzt nun, wir Menſchen hätten nicht einerley allgemeine Grund-Sätze, ſo wäre es unmöglich, einerley Folgerungen heraus zu bringen: Sondern, was einer vor wahr hielte, müſte der andere nothwendig vor falſch halten, und einer würde den andern auslachen müſſen, wenn er ihn zu ſeiner Meynung überreden wolte. So iſt es nun auch würcklich beſchaffen mit dem erſten Grunde der Schätzung und Beurtheilung menſchlicher Güter, denn das höchſte Gut giebt eigentlich das Maaß darzu, nach welchen die Würdigkeit und Schätzbarkeit aller übrigen Güter durch die Empfindung beurtheilet wird. Hat nun dieſer oder jener Menſch etwas anders zu ſeinem höchſten Gute als der andere, ſo haben ſie beyde gantz verſchiedene Maaſſe in der Seele, nach welchen ſie gantz unbewuſter Weiſe durch eine bloß natürliche Empfindung halb gezwungen würcken und urtheilen müſſen. Folglich können ſie in ihren Meynungen und Urtheilen dißfalls nimmermehr einig werden, woferne nicht ein hoher Grad der geſunden Vernunfft darzu kömmt, welcher allen beyden die Augen öffnet. Es gehöret alſo eine groſſe Känntniß der Seele zur Veränderung der verderbten menſchlichen Gemüther, ſonſten gehet alles fruchtloß ab, und werden wohl noch ärgere Teuffel daraus. Doch davon will ich hier nicht reden: Vielmehr will ich nunmehro ſowol den Urſprung, als auch die Natur des höchſten Guts recht aus dem Grunde unterſuchen, und zeigen, wie der Menſch allein (wegen der Vernunfft des freyen Willens,) durch den Trieb nach Glückſeligkeit eines höchſten Gutes fähig ſey. Wenn wir dieſes recht deutlich begreiffen wollen, ſo müſſen wir den Menſchen erſt betrachten, in ſo fern er als ein bloſſes Thier würcket. Nemlich der Trieb nach Glückſeligkeit, der gantz unerſättlich iſt, und nimmermehr ruhen kan, derſelbe iſt der erſte Grund zu allen menſchlichen Beſtreben, zu allen Begierden, Verlangen und Neigung. Wir werden dadurch eben ſo in Bewegung geſetzt, wie die Thiere durch ihre Natur-Triebe; er würcket in uns beſtändig fort, ohne Aufhören, wenn wir ſchon nicht daran dencken. Wir haben ihn auch weiter nicht in unſerer Gewalt, als

in

in ſo ferne, daß wir ihn durch Vernunfft und Freyheit in eine gewiſſe ſelbſtbeliebige Verfaſſung ſetzen können. Ubrigens würcket er alsdenn wieder beſtändig fort, und würde auch ohne unſern freyen Willen ſeine ihm eigenthümliche Verrichtungen thun, wie bey den Thieren: Dahero ſich auch leider! die meiſten Menſchen durch ſein natürliches Treiben und Würcken ohne vernünfftigen Gebrauch der Freyheit eben ſo regieren laſſen. Ihr freyer Wille folget dem leichte und gerne nach, worzu er von ſelbſten hingetrieben wird, wie ſich etwa die unvernünfftigen Thiere zur Schlachtbanck führen laſſen; welches wahrhafftig die gröſte Schande vor das menſchliche Geſchlechte iſt. Dieſe allgemeine Beſchaffenheit der Menſchen iſt hier beſonders wohl anzumercken, wenn wir die ſo ſehr verwirrete Materie von den menſchlichen Gütern, und ſonderlich deren höchſtem Gute, recht einſehen wollen, wie ſich fernerhin zeigen wird. Ob nun wol dieſer Trieb, welcher aus mancherley Begierden beſtehet, in Anſehung ſeiner Art zu würcken, den thieriſchen Trieben ziemlicher Maſſen gleich iſt, ſo hat er doch wiederum vor dieſen darinn einen groſſen Vorzug, daß er natürlicher Weiſe gar nicht eingeſchrenckt iſt, ſondern auf alles Mögliche gehet, und dahero erſt muß durch Vernunfft und freye Regierung in eine zur wahren Glückſeligkeit nöthige Verfaſſung geſetzt werden, ſonſt kan er den Menſchen eben ſo wohl unſelig als glückſelig machen: Hingegen die Thiere ſind ſchon von der Natur ſo eingeſchrenckt, wie ſie ſeyn ſollen, weil ſie keinen freyen Geiſt haben, folglich auch zu keiner wahren Glückſeligkeit fähig ſind. **Dieſer Glückſeligkeits-Trieb, welcher auf lauter Vergnügen gehet, hält nun folgende beſondere natürlich anerſchaffene Begierden in ſich, die der Grund zu allen möglichen Gütern ſind. Nemlich 1. Die ſinnlichen Begierden. 2. Die Begierde nach Wahrheit. 3. Die Begierde nach Vollkommenheit der Seelen-Kräffte. 4. Die Begierde nach der Freundſchafft und Liebe. 5. Die Begierde nach Recht und Gerechtigkeit;** wie ich darvon anderswo umſtändlicher reden werde. Durch dieſe Natur-Begierden iſt unſere Seele in den Stand geſetzt worden, daß ſie ſich an gewiſſen Dingen in und auſſer ihr vergnügen kan, ſonſt wäre es ſchlechterdings unmöglich, weil kein Geſchöpffe ſich ſelbſt ſein Vergnügen machen kan,

ſondern die Fähigkeit darzu durch natürliche Begierde vom Schöpffer erhalten muß. Dahero giebet es nun eben ſo viel Haupt-Arten von unmittelbaren Gütern, oder Vergnügen-gebenden Dingen, als Begierden ſind. Folglich auch eben ſo viel unterſchiedene Arten vom Vergnügen: Mehr ſind nicht möglich, als dieſe Fünffe. Alle möglichen Güter vor den Menſchen, alle mögliche Vergnügen müſſen zu einer von dieſen Gattungen gehören, welche aber von ſehr weitem Umfang ſind, und alſo den unerſättlichen Trieb nach Glückſeligkeit mit ſeiner natürlichen Speiſe, nemlich mit Vergnügen, gnugſam ſättigen können, woferne nur die Seele in gehörige Verfaſſung geſetzt wird, ſonſt iſt alles vergebens. Denn ſo lange der freye Wille noch nicht dieſe Begierden belebet, ſind ſie noch nichts Menſchliches weder an ſich ſelbſt, noch in Anſehung ihrer Würckungen und Vergnügen-gebenden Eigenſchafften; ſondern ſie ſind den thieriſchen Begierden völlig gleich. Der Menſch würde ſich an ſinnlichen Dingen, an Wahrheit, an Freundſchafft, an Vollkommenheit, u. ſ. w. ebenfalls vergnügen müſſen, wo er ſie nur antreffen und empfinden könte, wenn er auch ſchon keine Vernunfft und Freyheit hätte, und auch ſonſt nichts von dieſen Dingen wüſte. Der bloſſe Trieb der Natur würde ihm dieſe ſeine vorgeſchriebene Zwecke von ſelbſten ſchon zu empfinden geben, wie wir ſolches auch an den kleineſten Kindern würcklich wahrnehmen. Jngleichen würden ihm alle diejenigen Dinge von auſſen, welche mit ſeinen natürlichen Begierden übereinſtimmen, oder ſonſt darzu etwas beytragen, ebenfalls Güter ſeyn, er würde ſich auch darmit vereinigen und dieſelben genieſſen können, wie die Thiere ihre Güter. Aber es wären alsdenn noch keine menſchliche Güter, als welche erſt durch ein höchſtes Gut zu menſchlichen Gütern gemacht werden. Alles dieſes iſt wohl zu mercken, weil nichts leichter iſt, als daß man die bloſſen Natur-Würckungen mit den Thätigkeiten des freyen Willens vermenget, indem ſie in der Empfindung etwas ſchwer von einander zu unterſcheiden ſind, welche Verwirrung aber in der gantzen Sittenlehre groſſen Schaden thut. Denn z. E. es hat iemand durch die Geburth einen ſtarcken Trieb zur Gerechtigkeit, zur Freundſchafft ꝛc. empfangen, wie etwa ſeine Voreltern ſehr tugendhaffte Leute geweſen, und dieſe Natur-

Begier-

Begierden vorſetzlich ſehr in ſich verſtärcket haben, ſo kan es leicht geſchehen, daß er dieſe ſeine Natur-Neigung vor Tugend-Würckungen hält, welches aber ein groſſer Betrug iſt, wofern er ſich nicht ſelbſt mit Vorſatz und Bewuſtſeyn darzu erwecket, und ſich dieſe Eigenſchafften dadurch recht zu eigen machet. Dieſes habe ich hier beyläuffig mit erinnern wollen.

Nun will ich fortfahren, den Urſprung des höchſten Guts zu entdecken, als welches eintzig und allein durch die menſchliche Freyheit erzeuget werden muß. Sobald ſich nemlich der freye Wille eines ieden Menſchen mit den obigen Natur-Begierden vereiniget, ſie in Ordnung bringet, und durch dieſelben würcket, ſo muß er ſich nothwendig nach eignem Belieben ein höchſtes Gut wählen, und ſich alſo ſeine Glückſeligkeit ſelbſt machen, wie es ihm gefällt. Denn dieſes hat nun der weiſe Schöpffer billig der menſchlichen Freyheit überlaſſen müſſen, ſonſt bliebe der Menſch kein freyer Geiſt. Die Vernunfft hat er ihm zum Lichte gegeben in dieſem wichtigen Wercke. Richtet er dißfalls alſo ſeine Sachen nach der geſunden Vernunfft ein, ſo wird er gewiß die beſte Möglichkeit treffen, und kein falſches höchſtes Gut zum Bau ſeiner Glückſeligkeit wehlen noch beſtimmen: Sondern vielmehr die gantze Verfaſſung ſeines Willens und ſeiner Begierden zum Zweck der Glückſeligkeit juſt ſo einrichten, wie es GOtt unter vielen möglichen Verbindungen als die beſte geſehen und gewolt hat. Handelt er aber in Beſtimmung ſeines höchſten Guts zum Bau ſeiner Glückſeligkeit nicht recht vernünfftig, ſondern läßt ſich etwa durch die allgemeine Mode der Welt und andere eitele Abſichten verführen, oder ſogar von ſeiner thieriſchen Natur treiben und regieren: So kan er ſich durch ein falſches höchſtes Gut eben ſo wohl ſeine gröſte Unglückſeligkeit bauen, welche alsdenn nothwendig gegen die Ewigkeit zu, immer gröſſer und gröſſer wird. Denn wie der Bau hier in der Welt angefangen iſt, ſo wird er nach dem Tode beſtändig fortgeführet, ohne Aufhören, weil ein freyer Geiſt zur Ewigkeit geſchaffen iſt, und durch ſeine weſentlichen Begierden nach und nach ſowohl unſelig als ſelig werden kan. Es gehet immer ſtaffelweiſe fort, gantz unvermercket; es wird von einem Jahre zum andern immer ſchwerer und unmöglicher, wieder umzukehren, und einen

andern Bau wieder anzufangen, weil die Krafft der Frey-heit iemehr und mehr eben ſo geſchwächet wird, wie die Begierden wachſen. Wer die Natur der menſchlichen Seele und die Veränderungen, ſo darinnen beſtändig vorgehen, recht verſtehet, der kan die groſſe Gefahr der Menſchen nicht gnugſam bejammern. Dahero iſt die Wählung des höchſten Guts die allerwichtigſte Sache von der Welt; denn das höchſte Gut iſt der rechte Grundſtein zum Bau der Seligkeit und Unſeligkeit: Wenn hierinn verfehlet wird, ſo iſt alles verlohren. Welches nun aber das eintzige wahre höchſte Gut der Menſchen ſey, werde ich weiter unten in folgenden Capiteln erweiſen. Hier muß ich nur erſt den rechten Urſprung, oder die Art und Weiſe zeigen, wie es aus der Verfaſſung des menſchlichen Willens nothwendig entſtehen müſſe. Nemlich die oben angegebenen Natur-Begierden ſind an ſich betrachtet insgeſammt von unumſchränckter Weite. Denn z. E. die ſinnlichen Begierden gehen auf alle Güter des Geruchs, des Geſchmacks, des Gehörs, des Geſichts, des Gefühls, und allen deren beſondern Gattungen, Arten und Mitteln. Das Verlangen nach Wahrheit begreifft ebenfalls wieder unzählige Arten derſelben in ſich, die ſich mit wenigen Worten nicht erzehlen laſſen. Gleiche Bewandniß hat es auch mit der Begierde nach Vollkommenheit, aus welcher nunmehro nach der Verderbniß auch die ſo weit um ſich greiffende Ehr-Begierde herſtammet: Mit einem Worte, alle dieſe eingepflantzte Seelen-Begierden, welche durch den Glückſeligkeits-Trieb belebet werden, gehen natürlicher Weiſe auf alle möglichen Dinge ihres Weſens ohne Einſchrenckung, das iſt, es ſind Zwecke, welche uns die Natur zwar vorgeſchrieben, aber noch nicht eingeſchrenckt hat. Folglich ſind es gantz allgemeine Güter, deren iedes wiederum viel tauſenderley beſondere Güter in ſich enthält. Nun können wir aber nicht alle Güter ohne Einſchrenckung genieſſen, vielweniger auf einmahl: Und wolten wir bald dieſe bald jene Begierde ſättigen, ſo wie es uns etwan einfiele, würde die gröſte Verwirrung daraus entſtehen, und die Seele würde keine Viertelſtunde ruhig ſeyn können. Zu geſchweigen, daß der göttliche Wille auf ſolche Weiſe gar nicht erfüllet würde. Es muß dannenhero nothwendig eine gewiſſe Ordnung unter dieſen

Zwe-

Zwecken und Begierden gemacht werden, ſo daß eine derſelben Begierden herrſchet, die andern aber nur zu Mitteln dieſes oberſten Zwecks dienen müſſen. Denn dadurch kan die herrſchende Begierde beſtändig und ohne alle Einſchrenckung mit dem Genuß ihres Guts erfüllet werden: Hingegen die übrigen Begierden ſind zugleich unter dieſer ihrem Regiment in ſo ferne eingeſchrencket, daß ſie ihr an Beförderung ihres höchſten Zwecks nicht hinderlich ſeyn dürffen, ſondern vielmehr darzu behülfflich werden müſſen. Da nun durch dergleichen Seelen-Verfaſſung ein höchſtes Gut nothwendiger Weiſe beſtimmet wird, (als welches eben der Gegenſtand der herrſchenden Begierde iſt, zu dem ſich alle andere Güter als Mittel oder niedrigere Güter verhalten,) ſo ſiehet man hieraus klärlich, wie aus dem Trieb nach Glückſeligkeit und deſſen Begierden, ein höchſtes Gut der Menſchen entſtehen müſſe, wenn ſie ihr Vergnügen recht genieſſen wollen. Der freye Wille iſt alſo eigentlich der Herr, welcher unter vielen möglichen Vergnügen-gebenden Dingen nach eignen Belieben etwas zu ſeinem höchſten Gute machet, und alsdenn die gantze Seele darnach einrichtet und regieret, weil er ſich daran am liebſten beluſtigen, und ſein Glückſeligkeits-Vergnügen in dem beſtändigen Genuß deſſelben ſuchen will. Dahero vereiniget er ſich unmittelbahr mit derjenigen Begierde, durch welche er zu dieſem Genuß gelangen kan. Und weil durch ieden Genuß des Vergnügens die Begierden verſtärckt werden, ſo folget daraus nothwendig, daß die Begierde des höchſten Guts, oder die herrſchende Begierde der Seele unter allen andern die ſtärckeſte ſeye, und unaufhörlich noch ſtärcker werden müſſe. Das höchſte Gut iſt alſo überhaupt diejenige Art des Vergnügens, welche uns am angenehmſten und liebſten iſt, und deſſen Genuß wir ohne Einſchrenckung begehren, ſo viel nur möglich iſt. Der Grund davon liegt in den Begierden der Seele, und muß auch darnach beurtheilet werden. Welche Begierde in dieſem oder jenem Menſchen herrſchet, dieſelbe giebt ihm ſein höchſtes Gut. Z. E. Wo die Ehr-Begierde herrſchet, da iſt das Vergnügen der Ehre und Hochachtung am allerangenehmſten, dargegen man alles andere gerne fahren läſſet. Weltliche Ehre und Hochachtung iſt alſo eines ſolchen Menſchen ſein höchſtes Gut, dem er alles andere aufopffert, wornach

er

er ſich beſtrebet, und um deßwillen er alle Arbeit und Bemühung mit Luſt über ſich nimmt. Die Empfindung dieſes Vergnügens iſt das Maaß, wornach er alle übrigen Güter zu ſchätzen pfleget. So lange dieſe Begierde in der Seele bleibet, muß er alle diejenigen Dinge vor wahre Güter halten, und begehren, welche zur Beförderung ſeines Haupt-Zwecks etwas beytragen: Was darzu nicht gehöret, kan er eben ſo wenig vor ein Gut anſehen, als ein Menſch von ſchwachen Verſtande ſubtile Wahrheiten zu begreiffen fähig iſt: **Daraus man alſo beyläuffig erſiehet, wie ſchwer, ja unmöglich es der Natur ſey, das menſchliche Hertz zu reinigen und zu heiligen, woferne nicht GOtt ſelbſt unmittelbahr durch ein Wunderwerck an der Seele arbeitet, und ſich derſelben zu empfinden giebet.** Eine ſolche Bewandniß hat es alſo mit der Begierde des höchſten Guts, welche alles in der Seele belebet, beherrſchet und regieret, und folglich den Menſchen entweder zu einen guten oder böſen Geiſt machet, nachdem er nemlich durch ein wahres oder falſches höchſtes Gut ſeinen freyen Geiſt bewürcken läſſet. Denn wo ein wahres höchſtes Gut der Grund-Trieb des Willens iſt, da muß lauter Gutes, und nichts Böſes geſchehen. Wo im Gegentheil ein falſches höchſtes Gut einmahl die Seele eingenommen hat, da ſündiget der Menſch beſtändig, es mögen auch ſeine Handlungen äuſſerlich noch ſo gut ſcheinen, weil durch die herrſchende Begierde alle anderen Begierden des Willens in Bewegung gebracht und regieret werden: Es iſt demnach eine Sache von gröſter Wichtigkeit, dieſe Materie von dem höchſten Gute recht gründlich und zureichend einzuſehen, indem die gantze Willens-Verfaſſung darauf beruhet, folglich auch die Verbeſſerung und Reinigung der menſchlichen Seele gröſtentheils darnach einzurichten iſt.

Ich will dannenhero hierbey noch etwas mich aufhalten, und zugleich unterſuchen, **was die angebohrne Verderbniß nach dem Fall diſſfalls vor eine Veränderung in dem Menſchen verurſacht hat.** Oben habe ich nur diejenige Art und Weiſe gezeiget, wie aus dem Weſen des menſchlichen Willens ein höchſtes Gut, das iſt, eine über alle anderen herrſchende Begierde nach etwas, habe entſtehen müſſen. Woferne nun der Menſch noch in ſeiner anerſchaffenen Güte und Unſchuld wäre, ſo würde

ſich iederman ohnſtreitig das wahre und beſte höchſte Gut zu ſeinem höchſten Gute wählen, folglich würden alle und iede Menſchen ein und eben daſſelbe Gut zum Glücke und Grund-Trieb ihres Willens gemacht haben, weil nicht mehr als ein eintziges wahres höchſtes Gut möglich iſt. Allein nachdem durch den Fall die anerſchaffene guten Begierden in Unordnung gerathen, und ſich in ſolcher Verfaſſung, wie ſie einmahl angefangen, beſtändig fortpflantzen, ſo hat es nunmehro mit dem höchſten Gute eines ieden Menſchen gewiſſer Maſſen eine gantz andere Bewandniß. Denn da die Begierde des höchſten Guts auch allezeit die ſtärckſte Seelen-Begierde wird, und aber ſonderlich die Stärcke dieſer Begierden ſich durch die Geburth mit fortpflantzet, ſo iſt klar, wie einem ieden Menſchen nach dem Fall ſein eigenthümliches höchſtes Gut mit angebohren werde, welches er nicht erſt frey wählet, ſondern ſchon in und an ſich findet, ob es gleich kein von GOtt und Natur vorgeſchriebenes Gut iſt. Es bringen alſo alle Menſchen ihr höchſtes Gut mit auf die Welt, das iſt, ſie werden mit einer natürlichen herrſchenden Willens-Neigung zu einem gewiſſen Dinge gebohren, an deſſen Genuß ſie ſich beſtändig fort am liebſten vergnügen, und dargegen ſie alle andere Dinge und deren Vergnügen vor geringe achten. Wenn dergleichen natürliche Willens-Verfaſſung durch die Geburth einmal ſchon entſtanden iſt, ſo wird ſie alsdenn beſtändig fort unbewuſter Weiſe unterhalten, und eben ſo verſtärcket, weil der Menſch immerdar ſich dadurch treiben und bewegen läſſet. Er würcket alſo nicht als ein freyer Geiſt, ſondern vielmehr als ein Sclave ſeiner herrſchenden Neigung. Ja er würde auch nicht einmahl gewiß erfahren können, was ſein angebohrnes höchſtes Gut wäre, (weil die Thätigkeiten der Seele ſo unvermercket ſich äuſſern,) wenn nicht öffters ſolche Fälle vorkämen, da ſich andere Dinge mit dieſer ſeiner herrſchenden Begierde collidirten, und er alsdenn bey gnugſam angewandter Aufmerckſamkeit auf ſich ſelbſt deutlich bemercken könte, welches Gut und welches Vergnügen er dem andern vorzuziehen von Natur geneigt ſey, und darzu er alle andere Dinge als Mittel braucht, oder ſo zu ſagen jenem höchſten Gute aufopffert. Dieſe letztern Dinge hält alsdenn ein natürlicher Menſch vor ſeine Güter, in ſo fern ſie ihm ſein Glückſeligkeits-

Vergnügen, welches er am liebſten genieſſet, befördern helffen, oder ſonſten eine Verwandſchafft mit der Begierde haben. Es iſt nicht zu beſchreiben, wie ſehr ſubtil der menſchliche Wille diß-falls in ſeiner Empfindung ſey, und wie leichte ſich die Menſchen hierdurch betrügen laſſen. Z. E. viel hundert Geiſtliche bilden ſich ſteiff und feſt ein, ſie lehrten und predigten zu GOttes Ehren, aus redlicher Liebe zu dem Wohl der menſchlichen Seelen: Aber wenn ſie ihr Hertz aufrichtig unterſuchen ſolten, würden ſie wahrnehmen, daß dieſes zwar höchſtens in ihren Gedancken ſich ſo befinde, aber der Wille nichts davon in ſich enthalte, ſondern vielmehr eine Neigung zur geiſtlichen Herrſchſucht über die Gewiſſen der Menſchen, Ehre und Hochachtung vor den Leuten, Eigennutz, Bequemlichkeit und andere begehrliche Vortheile die Triebe ihres Amts wären. Denn ſo bald ſie ſich dieſer dem Fleiſch und Blut angenehmen Umſtände begeben ſolten, würden von den hunderten kaum zwey übrig bleiben, welche aus Liebe zu GOtt und dem wahren Seelen-Heyl der Menſchen dieſe, obſchon an ſich angenehme, Verrichtung übernehmen möchten. Und ſo verhält es ſich mit den allermeiſten Menſchen in allen Ständen und Beſchäfftigungen ohne Unterſcheid. Wer die innere Natur der Seele recht kennet, und die allgemeine Erfahrung darbey zu Rathe ziehet, wird überzeugt werden, daß ich die Wahrheit ſage. Das Vergnügen des angebohrnen höchſten Guts iſt alſo die Trieb-Feder zu allen menſchlichen Unternehmungen. Es iſt die rechte Speiſe der Seele, welche der Geiſt des Menſchen als ſeine ſüſſeſte Sättigung verlanget und ſuchet. Dieſes Vergnügen der herrſchenden Neigung ſchätzt er über alles, und ziehet es gantz unvermerckt allen andern Gütern vor, bloß weil es diß Vergnügen und kein anderes iſt, ohne demſelben gefällt ihm nichts; er muß dieſes Vergnügen wenigſtens zugleich mit genieſſen, wenn ihm etwas anders auch gefallen ſoll, ſonſt mag er es nicht. Denn hierinn liegt der Zucker der Seele. Wenn dergleichen Vereinigung nicht angehet, ſo verwirfft er das andere, und macht allerhand Ausflüchte dargegen, welche nicht erfolgen würden, woferne nicht dieſe natürliche Abneigung darvon in der Seele beſtändig würckte. Der Verſtand muß alsdenn der Advocate dieſes ſeines höchſten Guts werden, welches er nicht gern äuſſerlich will mercken laſſen,

ob er es ſchon in gröſtem Maaſſe zu genieſſen begehret, weil er ſich ſo zu ſagen auf ewig mit dieſer Art des Vergnügens vereiniget hat. Wenn er nur dieſe ſeine herrſchende Begierde gnugſam geſättigt haben ſoll, ſo iſt er vollkommen zufrieden und ruhig, und bekümmert ſich übrigens um nichts, weil alle andere Dinge, wornach wir keine Begierden haben, der Seele gantz gleichgültig ſind. Darinn beſtehet alſo das rechte Weſen des höchſten Guts, nach welchen die Menſchen alles in der Welt natürlicher Weiſe zu ſchätzen pflegen. Dahero auch ein ieder ſein eignes höchſtes Gut hat, daraus eben die verſchiedene Urtheile und Meynungen von dem, was gut und böſe ſeyn ſoll, entſtehen, welche ſich nimmermehr durch keine Demonſtration noch Gegenbeweiſe mit einander vereinigen laſſen, ſo lange nicht der Trieb nach einerley höchſten Gute in der Seele gegenwärtig iſt. Das iſt auch der wahre Grund der ſo mannigfaltigen Religions-Streitigkeiten, welche nur bey denen aufhören, welche unter andern einerley höchſtes Gut lieben; um deßwillen der weiſeſte Heyland eben die Einigkeit des Geiſtes und den Frieden zum weſentlichen Kennzeichen ſeiner wahren Kirchen machet, weil Friede und Einigkeit nur unter geheiligten Seelen möglich iſt. Weil nun dieſer angebohrne Natur-Trieb des Willens nach einem höchſten Gute in verſchiedenen Menſchen auch gantz unterſchieden iſt, ſo erhellet auch hieraus die Tieffe der menſchlichen Verderbniß, weil wofern der Menſch nicht verderbt wäre, einerley höchſtes Gut alle Seelen beleben müſte, indem es unmöglich iſt, daß es mehr als ein wahres höchſtes Gut geben kan. (Denn ich werde fernerhin erweiſen, daß dasjenige nothwendig das wahre höchſte Gut ſeyn müſſe, was an ſich weſentlich das meiſte Vergnügen giebet. Und da das Weſen des Vergnügens in Sättigung der Seelen-Begierden beſtehet, muß dasjenige nothwendig das meiſte Vergnügen geben, was die meiſten Seelen-Begierden auf einmahl erſättiget, welches aber nichts anders ſeyn kan, als der in der Seele würckende Trieb der Liebe GOttes, ohne welchem alle Handlungen der Menſchen vor GOtt Sünde ſind.)

Es iſt demnach aus obigen klar, daß derjenige unbewuſte Natur-Trieb eines ieden Menſchen nach ſeinem höchſten Gute, der mit ihm ſchon gebohren wird, in der That nichts anders ſey,

als die ſonſt ſo genannte Erbſünde, welche in dem natürlichen Menſchen unaufhörlich würcket und ſeine Seele belebet. Denn nach der herrſchenden Begierde des höchſten Guts richtet ſich die gantze Verfaſſung des menſchlichen Willens eben ſo, als wie ſich an einer Uhr alles andere nach ihrer Triebfeder richten muß. Wo dieſe verderbt und verändert iſt, ſo gehet die gantze Machine unrichtig. Und obgleich der Menſch Vernunfft und Freyheit hat, dieſe angebohrne Verfaſſung ſeiner Begierden mit Gewalt und Widerſtand einiger Maſſen zu ändern, woferne es ſogleich Anfangs bey heranwachſenden erſten Jahren geſchiehet, ſo bleibet es doch ſchlechterdings unmöglich, daß dieſes groſſe **Werck** ohne eine mitwürckende **Allmachts-Krafft** ſolte ausgeführet und zu Stande gebracht werden können, wie ſich aus der Natur der Menſchlichen Seelen und ihrem Weſen gar leicht erweiſen läſſet. Denn eine Begierde kan natürlicher Weiſe nicht anders als durch eben ſoviel ſchmertzhaffte Empfindungen wieder weggeſchafft werden, als ſie durchs Vergnügen nach und nach gewachſen iſt. Nun iſt die herrſchende Begierde, oder die Begierde des höchſten Guts die allerſtärckeſte im Willen, die übrigen müſſen ſich insgeſamt durch dieſe regieren laſſen. Es iſt aber in dem Willen natürlicher Weiſe keine Veränderung möglich als diejenige, welche durch die Krafft der Freyheit und durch die Begierden geſchiehet. Da nun alle andere Begierden ſchwächer ſind, und auch überdem der freye Wille ſich allezeit zur ſtärckſten Begierde hält, ſo iſt es durch dieſe ſchwache Krafft unmöglich, die herrſchende Begierde des höchſten Guts durch ſo viel Schmertz zu ſchwächen, als nöthig iſt, um einen gantz andern Trieb an deren ſtatt der Seele einzupflantzen und ſo zu ſagen auf den Thron zu ſetzen. Demnach ſehen wir aus der Vernunfft, daß eine wahre Seelen-Veränderung ein unmittelbares Werck GOttes iſt, und mit Recht eine völlige Umkehrung der Seele mag genennet werden, da das unterſte zu oberſt gekehret worden. Denn der Trieb der Liebe GOttes iſt in keinem natürlichen Menſchen die herrſchende Begierde des höchſten Guts, ſondern er iſt entweder gar nicht einmal in dem Willen enthalten, oder wenn er ja durch Vernunfft und Freyheit, durch gute Moral und Erziehung, mit einem Worte, durch vieles Arbeiten an der

Seelen-Beſſerung, einiger Maaſſen in der Seele ſich eingewurtzelt hat, ſo bleibet er dennoch eine von den unterſten und ſchwächſten Begierden, die unter der Regierung der obriſten und ſtärckſten Neigung ſtehet, welches daraus gantz klar erhellet, weil es allen natürlich-verbeſſerten Menſchen, ja auch den gröſten Philoſophen weſentlich bleibt, daß ſie leichter und lieber um ihrentwillen als um GOttes willen ſich beſchäfftigen. Soll alſo das Vergnügen der Liebe GOttes das höchſte Gut der Seele werden, ſo muß dieſe zuvor ſchwache Neigung auf einmal in die ſtärckſte und oberſte herrſchende Begierde verwandelt werden, welches aber ohne den unmittelbaren Einfluß eines allmächtigen Geiſtes ſchlechterdings nicht möglich iſt. Dahero eine ſolche wahrhaffte Seelen-Veränderung mit Recht ein göttliches Wunder-Werck, eine neue Schöpffung, eine neue Seelen-Geburth und der Grund eines neuen geiſtlichen Lebens genannt werden mag. Denn alsdenn, wenn dieſes eintzige wahre höchſte Gut, nemlich der Trieb der reinen Liebe GOttes, die Seele belebet, beherrſchet und regieret, ſo wird es dem Menſchen eben ſo leicht und ſo vergnügt lauter Guts zu thun, und GOtt zu Ehren und zu Gefallen zu leben, als es zuvor ihm ſchwer und unangenehm war, oder wehe that. Auf die Seelen-Begierden kömmt alſo alles an; ſind dieſe würcklich geändert und in gehörige Verfaſſung geſetzt, ſo wird das Sündigen eben ſo ſchwer und unangenehm, als zuvor es leichte und angenehm war. Dahero ſagt die Chriſtliche Religion, daß wer die Gabe des heiligen Geiſtes einmahl empfangen habe, und aus GOtt gebohren ſey, nicht mehr ſündigen könne, weil der Saame GOttes der gute Geiſt bey ihm bleibe, und in ihm unaufhörlich würcke. Man muß ſich alſo wundern, wie viele geiſtliche Hirten ihre Schaafe eines andern zu belehren pflegen, und auf ſolche Weiſe nicht nur allen Grundſätzen der geſunden Vernunfft gerade widerſprechen, ſondern auch das wahre Seelen-Heyl der Menſchen recht kunſtmäßig zu verhindern bemühet ſeyn, indem man kaum gnug ſteuren und wehren kan, daß die Menſchen nicht allzuvollkommen werden mögen. Gewiß die Heyden ſind viel klüger geweſen als ſolche Welt-Menſchen, weil jene mehr Erfahrung von den Wegen GOttes gehabt haben.

Doch ich will mich hierbey ietzo nicht aufhalten, ſondern aus obigen Gründen nur noch dieſe Schluß-Anmerckung beyfügen, daß ein ieder Menſch alſo nothwendig wiſſen müſſe, wenn und in was vor Umſtänden dergleichen geiſtliches Wunder-Werck, wodurch ſeine Seele dergeſtalt umgekehrt, und verändert worden, in ihm vorgegangen ſey, widrigenfalls wo er dieſen deutlichen und mercklichen Unterſcheid nicht bey ſich empfindet, ſo kan er gewiß verſichert ſeyn, daß er noch in ſeinem natürlich-verderbten Zuſtand ſtehe, und durch diejenige herrſchende Begierde des höchſten Guts belebet werde, welche vor GOtt ein Greuel iſt. Das ſaget die Vernunfft, und die Religion. Diejenigen, welche anderer Meynung ſeyn, müſſen entweder über die Maſſen blind ſeyn, und die Natur der Seele nebſt ihren Begierden gar nicht verſtehen, oder nur zur Luſt gleichſam zum Spaß die Leute überreden wollen, ſie wären Zurechnungsweiſe von auſſen her ſchon zum Beſitz des wahren höchſten Guts gelanget, wenn ſie ſichs nur einbildeten. Man ſolte ſichs wahrhafftig kaum vorſtellen können, daß Leute, ſo von der Gelehrſamkeit Profeßion machen, im Stande wären, ſo widerſprechende Dinge zu bejahen, dabey ſie gar nicht dencken können, was ſie reden. Denn wenn Statt der irrdiſchen und weltergebenen Begierden, der Trieb der Liebe GOttes zu der über alles herrſchenden Begierde iſt gemacht worden, und dieſes nicht anders als durch eine unmittelbahre göttliche Allmachts-Krafft möglich iſt, ſo muß ja der Menſch dieſe Wunder-Würckung GOttes in der Seele viel lebhaffter und gewiſſer empfunden haben, als ſonſt irgend eine natürliche Veränderung, die in ihm vorzugehen pfleget. Weil eine würckende Allmachts-Krafft GOttes ſich gewiß wohl muß zu empfinden geben, wenn ſie gegenwärtig iſt. Das Gegentheil deſſen zu dencken iſt viel unmöglicher, als wenn man ſagen wolte, es ſey iemand gelehrt worden, aber er wiſſe nicht, daß er gelehrt ſey, vielweniger wie und wenn er zur Gelehrſamkeit gelanget, indem gewiß dieſe Seelen-Umkehrung, da die herrſchende Begierde des falſchen höchſten Guts ausgerottet, und mit einer andern gantz neuen Seelen-Begierde von gleicher Krafft und Stärcke verwechſelt worden, viel was wichtigers und empfindlichers ſeyn muß, als die Veränderung eines einfältigen Menſchens zu einem gelehrten Weiſen. So

viel habe ich alſo dißmahl vor nöthig erachtet von dem höchſten Gute des Menſchen beyzubringen, um einen recht deutlichen Begriff darvon zu machen, weil doch dieſe Materie von dem höchſten Gute und letzten Zweck in der That der rechte Grundſtein der gantzen Moral iſt. Denn das Vergnügen des höchſten Guts iſt unſer GOtt, den wir anbethen und verehren, und dem wir alles aufopffern, alle unſere Grund-Kräffte, unſer Thun und Laſſen, alle unſere Bemühungen, mit einem Worte, alle Thätigkeiten, die wir willig, gerne und mit Luſt thun. Dahero heiſt es auch der letzte Zweck, weil wir es vor allem andern und über alles beſtändig begehren und vorziehen, alles Ubrige aber nur zu Mitteln dieſes höchſten Guts, dieſes letzten Zwecks machen, in welchen wir endlich mit der gantzen Seele und allen ihren Begierden völlig beruhen. Dahero der Menſch auch bloß nur deßwegen ſelig oder verdammt ſeyn wird, weil er ein wahres oder falſches höchſtes Gut gewählet und ſeine Seele dadurch hat beherrſchen laſſen, zumahl da jenes auch ſchon an ſich der Urſprung alles Guten, dieſes aber der Urſprung alles Böſen iſt, folglich dieſe beyderley Triebe einen guten oder böſen Geiſt ausmachen. Schließlich will nun noch einige untrügliche Kennzeichen angeben, wornach ein ieder Menſch erfahren kan, was ſein höchſtes Gut ſey, weil in der gantzen Sittenlehre nichts nöthigers und nützlichers iſt, als ſolche ſichere Characters der innerſten und verborgenſten Seelen-Eigenſchafften auszuſuchen, welche in allen Fällen die Probe halten und niemahls trügen, wenn ſchon die Affecten ein Blendwerck vormachen wollen. Nemlich das iſt eines Menſchen ſein höchſtes Gut, was er zum erſten Trieb und Bewegungs-Grund ſeiner Handlungen machet, und wodurch er bewogen wird, ſich am meiſten zu beſchäfftigen. Oder: woran er ſich die gröſte Zeit ſeines Lebens am liebſten vergnüget. Oder: wornach er am allererſten trachtet, und was er gerne in Gedancken führet: Oder endlich, was er am meiſten zu vertheidigen pfleget. Wer ſich nach dieſen Kennzeichen prüfet, wird bald wahrnehmen, wo die Neigung ſeines Hertzens hinhänge, woferne er nur einiger Maſſen aufrichtig mit ſich umgehen will. Auf ſolche Weiſe werde ich hoffentlich die Materie vom höchſten Gute in ſoferne zureichend gnug abgehandelt haben, daß man ſich einen deutlichen und voll-

ſtändigen Begriff darvon machen kan. Worinn nun aber eigentlich das wahre höchſte Gut beſtehe, und was es der Sache nach, materialiter, würcklich ſey, darvon werde ich meine Gedancken bey dem 4ten Capitel umſtändlicher eröffnen, weil der Herr Autor daſelbſt beſonders darvon handelt.

Das Dritte Capitel.

Inhalt:

Alles Vergnügen iſt ein Gut; aller Schmertz ein Ubel; beydes kömmt von der Natur.

Es können gewiſſe Vergnügen ein Ubel werden, und gewiſſe Schmertzen ein Gut.

Die Chriſtliche Religion giebt uns in dieſer wichtigen Sache das gröſte Licht.

Alles Vergnügen iſt ein Gut: Aller Schmertz ein Ubel. Beydes kömmt von der Natur.

Wir dürffen nicht weit ſuchen, was das Wohl der Menſchen ausmachet. Die Natur nöthiget uns, wahres Vergnügen zu begehren. Wir können alſo ohne Vergnügen nicht glückſelig ſeyn. Uberdem iſt nicht nöthig, viel zu unterſuchen, was das Vergnügen ſey. Man empfindet es allzudeutlich, es kömmt von der Natur. Es iſt alſo gut. Sie treibet uns darzu an: Ohne Vergnügen kan man alſo nicht glückſelig ſeyn. Daß aber erſtlich alles Vergnügen von der Natur komme, iſt unläugbar. Denn die Menſchen haben es nicht ſo gemacht, daß die Speiſſen wohl ſchmecken. Das Honig iſt nicht deshalb ſüſſe, weil ſie es wollen; und das Feuer brennet ſie wider ihren Willen, und verurſachet ihnen Schmertzen, wenn ſie hineinfallen, oder auch ſonſten ſich nicht darvon entfernen. Es iſt alſo würcklich die Natur, welche uns zwinget, das Vergnügen zu lieben. Man kan die Natur dißfalls nicht tadeln, ohne die thörichten Einfälle der Manichäer zu behaupten, welche ihre Wercke einem böſen Weſen zuſchrieben. Kein vernünfftiger Menſch verwirfft die Vergnügungen an ſich ſelbſt, es ſey denn, daß er ſie mit dem unrichtigen Gebrauch derer verwirre, die ſich ihrer bedienen. Die heiligen Väter verwerffen ſie in dieſem Leben nur, in ſo ferne ſie uns der viel gröſſern Himmels-Güter verluſtig machen. Denn

wie Auguſtinus (a) ſpricht, kan man weder leiden, noch ſich der Vergnügen gäntzlich begeben, auſſer nur um deßwillen, damit man weniger auszuſtehen, und deſto überflüßiger Vergnügen hernach zu genieſſen hab. Aber wir ſind dahin noch nicht. Itzo ſind wir darinn erſt mit einander einig, daß das Vergnügen an ſich gut ſey.

Es können gewiſſe Vergnügen ein Ubel werden; und gewiſſe Schmertzen ein Gut.

Wir haben nunmehro alſo vor allen Dingen zu unterſuchen, ob uns die Natur dergeſtalt ohne Unterſcheid darzu antreibe, daß man ſich ihr widerſetzen würde, wenn man etwas Weniges ausſtünde, um nicht ſehr lange Zeit nachhero zu leiden: Und wenn man nicht alles Angenehme lieben wolte, ohngeachtet es groſſen Theils ſo viel Bitterkeit nach ſich ziehet. Gewiß man kan das nicht gedencken. Gleichwie niemand iemahls ſagen wird, daß uns die Natur die Ergetzlichkeiten, in ſo fern ſie angenehm ſind, haſſen heiſſe; alſo wird man auch hinwiederum nicht in Abrede ſeyn, daß es gewiſſe Fälle gebe, da ſie wegen der Folgen zum Leiden anrathe: Noch wird man leugnen können, daß einiges Ubel ertragen, zuweilen ſehr gut ſey. Die Worte Gut und Böſe beziehen ſich auf etwas. Sie zeigen ein Urtheil des Verſtandes an, der gewiſſe Dinge gegen einen Zweck hält, auf den er ſiehet. Die Natur handelt zu einen ſehr vortrefflichen Zweck. Sie iſt weiſe. Sie heiſt uns alſo die alleredleſten Vergnügungen lieben. Widrigenfalls wenn ſie uns zu ein geringes, nichtiges und ſchädliches Vergnügen antriebe, würde ſie ſich ſelbſt zuwider ſeyn: Da doch alles, was ſie thut, zu ihrer Erhaltung gereichen muß. Wenn wir alſo ihren Eingebungen bloß folgen, ſo werden wir uns iederzeit die edelſten Vergnügen erleſen, welche uns nemlich ein viel gröſſeres Gut zuwege bringen. Alſo ſiehet iederman, daß ich hier den Worten, deren ich mich bediene, keine andere als die gewöhnliche Bedeutung beylege. Ich geſtehe zu, daß

(a) *Majore timore minora contemnimus & majore æternitatis cupiditate omnia temporalia faſtidimus. Nam hic & deliciæ temporales dulces ſunt, & tribulationes temporales amaræ ſunt; ſed quis non bibat tribulationis temporalis poculum, metuens ignem gehennarum, & quis non contemnat dulcedinem ſæculi, inhians dulcedini vitæ æternæ:* Auguſtinus in Serm. ad Pſ. 68.

alles Vergnügen ein Gut ſey, und aller Schmertz ein Ubel, wenn man ſo ſchlechthin darvon redet. Aber in der Vergleichung und Beziehung auf einen Zweck, iſt kein ander wahres Gut, als welches uns dasjenige Vergnügen kan zu genieſſen geben, das wir von Natur begehren; und kein ander wahres Ubel, als derjenige Schmertz, welcher uns auf immerdar aller Vergnügungen beraubet. Das höchſte Gut iſt, welches uns die Natur über alle andere Güter zu begehren nöthiget, und dieſes beſtehet in dem gröſten und vollkommneſten Vergnügen. Ich weiß wohl, es werden ſich manche kaum enthalten können, mir aufs neue wiederum entgegen zuſetzen, daß man gewiß dergleichen Vergnügen in den Creutzigungen und Caſteyungen eines Evangeliſchen Lebens nicht antreffen werde. Allein ich kan mich hier noch (b) nicht in dieſen Punct einlaſſen. So viel will

(b) Ich will dahero auf dieſen Einwurff eine Antwort ertheilen, indem man in Wahrheit dieſen wichtigen Punct der Chriſtlichen Sittenlehre vom Creutz und Trübſal nicht offte gnug einſchärffen kan. Dahero es bey aller vorfallenden Gelegenheit nöthig iſt, der dargegen eingewurtzelten widrigen Meynung der Menſchen durch Vernunffts-Gründe Widerſtand zu thun, um auf ſolche Weiſe durch öfftere Wiederholung deſſelben die Krafft jenes Vorurtheils der Welt-Menſchen nach und nach zu ſchwächen, anbey deſſen mehrern Anwachs beſtändig zu verhüten, und endlich die Wurtzel gantz und gar auszurotten. Ich will alſo hier gleich Anfangs eine kleine Probe machen, um die Gemüther von dieſer herrlichen Grund-Wahrheit zu überzeugen, daß Noth, Jammer und Elend, Creutz und Trübſal, bey den ietzigen Umſtänden der Verderbniß nicht nur ſehr heilſam und nöthig ſey, ſondern auch als ein ſicheres Zeugniß der Güte und Liebe GOttes aufgenommen werden müſſe: Folglich auch als ſo etwas Gutes, darinn ein vernünfftiger Menſch gnug Vergnügen antreffen kan, wenn er es nur mit Vernunfft und Nachdencken herausſuchen will. Uberhaupt iſt zu wiſſen, daß alle oben benahmte Ubel meiſtentheils natürliche Folgen des verderbten Willens der Menſchen ſind, welche alſo nicht anders als durch lauter Wunderwercke müſten aus der Natur wieder herausgeſchafft werden, wenn ſie nicht da ſeyn ſolten. Es iſt wahr, wenn die Menſchen von allen Sünden rein geblieben wären in ihrer erſten Unſchuld, ſo hätte ſie GOtt freylich müſſen vor allen dergleichen phyſicaliſchen Ubeln bewahren; aber nunmehro, da ein ieder Menſch allezeit ſelbſt mit Theil hat an dergleichen widrigen Umſtänden, ſo würde GOtt die Menſchen würcklich nicht lieben, wenn er auch ſo gar durch Wunderwercke dieſes Ubel

will ich bis anhero nur zugeſtanden haben, daß es Ergetzlichkeiten gebe, welche wahrhaffte Ubel ſind, und Schmertzen, welche würcklich was Gutes ſind: Ja daß alles Vergnügen, ſo an einem gröſſern Vergnügen oder an dem höchſten Gute hinderlich iſt, mehr als der Schmertz ſelbſt zu fürchten ſey. Epicurus, der groſſe Vertheidiger der Luſt, giebet uns hierinnen ſo gar Beyfall. Nach ſeiner Meynung iſt es der Weisheit zuwider, allen Vergnügungen nachzugehen, ohne zuvor ihre Folgen zu überſehen. Eben zu dieſem Zweck wolte er die Tugenden angewendet wiſſen: Nehmlich die Klugheit, um dieſes wohl zu unter-

Ubel wieder wegſchaffen wolte: Sondern vielmehr erfordert nunmehro ſeine Menſchen-Liebe, daß er eben dieſe Ubel, welche des Menſchen Verderbniß einmal angerichtet hat, wieder zum kräfftigen Mittel ihrer Verbeſſerung gebrauche, um dieſelben wiederum zur geiſtlichen Vereinigung mit ihm, geſchickt und tüchtig zu machen. Und darinn beſtehet das groſſe und herrliche Werck ſeiner beſondern Vorſehung über die Menſchen, welche alles Böſe zu einem guten Zweck zu lencken und abzurichten weiß, und alſo ein ſicheres Zeichen ſeiner Gnade und ſeines Wohlwollens iſt. Man darff nur ein wenig nachdencken, und die Würckungen aller obbenahmten äuſſerlichen Ubel erwegen, ſo wird ſich die gütige Vater-Hand GOttes mehr als zu mercklich darinn zeigen. Denn alle dergleichen Unglücks-Umſtände würcken in denjenigen, die ſie treffen, einen Abſcheu vor Eitelkeit, und ſchwächen die hefftigen Begierden nach den irdiſchen Dingen. Denn ſie bringen uns dahin, daß wir den ſcheinbaren Betrug derſelben, den ſie bey ſich führen, recht lebhafft einſehen. Wer dieſen Betrug der Eitelkeit recht ſehen will, dem muß das Betrügliche, ſo in den irdiſchen Dingen ſteckt, recht aufgedecket werden. Iſt das geſchehen, ſo begehret er nicht mehr ſonderlich darnach. Alle dieſe Dinge werden ihm gleichgültig. Er fängt an, ſich nach etwas beſſern umzuſehen. Wahrheit, Verſtand, Tugend und viel andere edlere Güter zeigen ſich alsdenn in ihrer rechten Gröſſe und Schönheit: Deren Glantz uns nur als ein dunckeles Licht ſcheinen würde, wenn wir ſie iederzeit mit einem eitlen Gemüthe erblicken ſolten: Gleichwie es in Sachen des Geſichts zu gehen pfleget, wenn man durch verdunckelte Gläſer etwas anſiehet. Wenn alſo die Eitelkeit und das Irdiſchgeſinnetſeyn erſt aus dem Gemüthe heraus iſt, alsdenn iſt der Wille ſeiner moraliſchen Verbeſſerung ſehr nahe, und er gelanget nachhero immer mehr und mehr zur geiſtlichen Gemeinſchafft mit GOtt. Dadurch wird er geſchickt zum zukünfftigen ſeligen Genuß GOttes, deſſen Vorſchmack allbereits hier in der ſichern Hoffnung von ſo groſſer Annehmlichkeit iſt, daß dadurch alles übrige äuſſerliche Elend gnugſam ver-

unterſcheiden: Die Standhafftigkeit, um den Annehmlichkeiten, welche reitzend verführen, und nachhero bitter werden, zu widerſtehen: Die Mäßigung, damit man durch Enthaltung von einem mittelmäßigen Vergnügen, einen gröſſern Schmertz vermeiden, oder ſich in einem ſolchen Stand ſetzen könne, da man ein viel edlers und vollkommners Vergnügen zu genieſſen hat. (Apud quos virtus voluptatum miniſtra eſt, wie Seneca ſpricht, L. 4. c. 1. de Benef.) In der Epicureiſchen Philoſophie ſind alſo die Tugenden nichts anders als Dienerinnen der Wolluſt. Man thut folglich ſehr wohl, nach dieſer Leute eigenem Geſtändniß, wenn man das Vergnügen dergeſtalt ſuchet, daß man das Beſte auslieſet, und darbey den Schmertz zu vermeiden weiß; welches aber wenig Menſchen beobachten. Denn die meiſten lauffen den Annehmlichkeiten blindlings nach, ohne daß ſie das Geringſte leiden wollen; und daher kömmts, daß man in Ubel erkandten und angewendeten Vergnügungen ein wahrhafftes Elend antrifft: Alles, was ſchön und angenehm ſcheinet, das reitzet: Man bindet ſich daran, und macht es zum Gegenſtand ſeiner Glückſeligkeit. Man ſtellet ſich einen Schatten der Glückſeligkeit vor, welcher verſchwindet, und welchen man nicht eher erkennt, als bis man ihn nach vielem Lauffen ergriffen hat, oder vielmehr gar nicht findet. Die Natur iſt weiſe. Es muß alſo das Vergnügen, welches ſie uns zu begehren antreibet, reell und beſtändig ſeyn. Alle andere Vergnügungen müſſen nach dieſem abgemeſſen und beurtheilet werden. Wenn ſie uns an jenem hinderlich ſind, ſo ſind es vielmehr wahrhaffte Ubel. Dahero iſt die Gedult nöthig, um eine Bitterkeit, welche etwas höchſt Süſſes und Angenehmes

nach

verſüſſet wird. Aus dieſem Wenigen ſiehet man alſo ſchon mehr als zu deutlich, wie Creutz und Trübſal ſo was Heilſames und Gutes bey unſerm verderbten Zuſtand ſey, daß ein vernünfftiger Menſch gewiß alle Urſach findet, wenn er deſſen noch nicht gnug hat, ſich dieſe Wohlthat in reicher Maſſe von GOtt zu erbetteln, weil es ein untrügliches Kennzeichen der göttlichen Liebe iſt. So viel mag auf dieſes mal gnug ſeyn, hiervon beygebracht zu haben. Bey einer andern Gelegenheit will ich aus der Natur und dem Weſen des menſchlichen Willens recht deutlich darthun, wie und auf was Weiſe der Schmertz des Leidens ſolche groſſe Dinge thun könne, und die verderbten Seelen wieder zu GOtt bringen.

nach ſich ziehet, mit gelaſſenem Gemüthe ertragen zu können. Ja um deßwillen muß man auch eine ſcharffe Unterſuchung des Vergnügens und des Schmertzes anſtellen, und das im Wind ſchlagen, was zu nichts dienet, weder zum Glückſeligſeyn, noch zum Nichtunglückſeligſeyn. (Ne gaudeas vanis fundamentum hoc eſſe dixi: Culmen eſt, wie Seneca ſpricht Ep: 23.) Mit einem Worte, der Grund, oder vielmehr der höchſte Gipffel aller Sittenlehre iſt, ſein Vergnügen wohl einzurichten wiſſen.

Die Chriſtl. Religion giebt uns in dieſer wichtigen Sache das gröſte Licht.

Darin beſtehet eben das eigentliche Werck eines wahren Chriſten. Unſere Lehrer ſagen uns nicht, daß wir Ubel thun, wenn wir Vergnügen ſuchen: Sondern ſie belehren uns nur, daſſelbe zu ſuchen, wo es anzutreffen iſt. Denn es iſt würcklich nicht daſelbſt anzutreffen, wo man es gemeiniglich ſuchet, Quærite quod quæritis, ſed non eſt, ubi quæritis, ſaget Auguſtinus. JEſus Chriſtus hat niemahls geſagt, daß das Vergnügen was Böſes ſey, und der Schmertz ein Gut, wenn es nicht in Abſicht und Vergleichung mit dem höchſten Wohl geſchehen. Wenn er uns anrathet, die Ergetzlichkeiten zu fliehen, ſo ſind es diejenigen, welche uns der viel gröſſern verluſtig machen. Wenn er uns anrathet, allerley Leiden, Creutz, Tod, Faſten, Einſamkeit und dergleichen gedultig auszuſtehen, ſo geſchiehet es nur, damit wir viel gröſſere Pein vermeiden mögen. Die Chriſtliche Religion lehret nichts, als was höchſt Vernunfft-mäßig iſt: Und dieſe allein iſt die wahre Philoſophie. Denn die Weiſen aus Griechenland, wie man ſie zu nennen pfleget, beſtraffen es zwar wohl an den Leuten, daß ſie ihre Glückſeligkeiten ohne Regeln ſuchten: Aber wie thaten ſie es? Sie bemüheten ſich nur durch ihre Beredſamkeit beſonders zu zeigen, und darinn einer dem andern es zuvor zu thun. Sie lieſſen aufs Gerathe-Wohl dem nach, was ihr Hertz begehrete, ohne deſſen Eigenſchafften zu unterſuchen, und ohne gewiſſe Kennzeichen zu haben, ſelbiges recht zu erkennen. Sie ſuchten, ſage ich, wie die Thoren, welche nicht wiſſen, was ſie ſuchen; oder wie die Blinden, welche nicht ſehen, wo ſie ſuchen ſollen. Auf ſolche Weiſe haben ſie ſich auch alle verirret, einige zur Rechten, andere zur Lincken, ohne ſich wieder zuſammen zu finden.

den. Ein wenig Nachdencken hätte ſie zurechte gebracht. Wenn ſie nur darauf Acht gegeben, daß ſie wohl hundert und mehr malen derjenigen Dinge, die ſie mit gröſter Hitze begehret, bald wären wiederum gantz überdrüßig worden; und daß deren Genuß ihnen vielmehr die Nichtigkeit derſelben zu erkennen gegeben: So würden ſie leicht wahrgenommen haben, daß ihr Hertz gantz was anders begehre. Ein Blinder ſuchet ein verlohren Stückgen Gold: Es kömmt ihm etwa ein Stückgen Kupffer faſt von eben der Gröſſe und Schwere unter die Hände; welche Freude empfindet er darüber! Aber ſie währet nicht gar lange. Denn, die es ſehen, helffen ihn aus ſeinem Betrug, und geben ihm zu verſtehen, daß er das nicht habe, was er geſuchet. Wie hätten doch die alten Philoſophen, welche, ehe JEſus Chriſtus gekommen und die Menſchen erleuchtet, gantz blind insgeſamt waren, ſich einander aus ihrem Irrthum helffen können, da die Menſchen noch heut zu Tage in der Blindheit ſtecken, und ſich nicht anders glückſelig achten, als wenn ſie im Irrthum leben? Die bloſſe Einbildung iſt es, (c) welche ihr Ver-

(c) Wenn man eigentlich und nach der Wahrheit von der Sache reden will, ſo giebt es gar kein eingebildetes Vergnügen, ſondern alle Vergnügen, ſie mögen Nahmen haben wie ſie wollen, ſind etwas würckliches und wahrhafftes, weil es Empfindungen ſind. Allein in einem andern Sinn kan man ſagen, dieſe oder jene Arten der Vergnügungen beſtehen nur in der Einbildung, andere aber ſind wahrhaffte Vergnügen. Nemlich es kan entweder ſeyn, daß ein Vergnügen keinen würcklichen Gegenſtand auſſerhalb der Seele hat, folglich in ſo fern in der bloſſen Einbildung beſtehet, wie dergleichen ſonderlich bey den Kindern ſtatt findet: E. g. Wenn ſich iemand über güldene Berge vergnügen wolte: Oder es können gewiſſe Arten von Vergnügen ſo beſchaffen ſeyn, daß ſie gar keine künfftigen Würckungen nach ſich ziehen, ſondern ſo bald ſie vorbey ſind, ſo viel heiſſen, als wären ſie gar nicht da geweſen; da hingegen andere Vergnügen von herrlichen und vortrefflichen Folgen ſind, deren Krafft und Würckung auf viele zukünfftige Zeiten fortdauret, und ſich verintereßiret. In Anſehung dieſer letztern können alſo jene Vergnügen mit Recht eingebildete Vergnügen genannt werden. Endlich giebt es auch noch eine dritte Art von Vergnügen, welche nur in der Einbildung beſtehen, und das ſind nun diejenigen, welche hier unſer Autor beſonders will verſtanden wiſſen. Nemlich viele Menſchen vermeynen in den irdiſchen Gütern groſſe Vergnügungen zu finden, ſie begehren ſie daher mit gröſter Hefftigkeit, und dencken ſich, ſo zu ſagen, durch deren Beſitz in einen

Vergnügen ausmachet. Ihre vermeynte Glückſeligkeit iſt nur gleichſam eine Bezauberung, da die Menſchen alsdenn, wenn dieſer Nebel durch erhaltene beſſere Einſicht in das Weſen und die Natur der Dinge vergangen iſt, nichts anders, als Verdruß und Schmertz eben daſelbſt wahrnehmen, wo ſie ihre Glückſeligkeit zuvor geſuchet. Wir wollen um deswillen etwas genauer unterſuchen, was uns die Natur begehren heiſſet. Unter den Vergnügungen giebt es gewiſſe ſinnliche, welche man vermittelſt des Leibes empfindet. Es giebt aber auch deren, welche ſich nur in der Seele befinden. (A) Die Seele hat ihre Vergnügungen. Denn die Ehre iſt ein viel ſüſſeres Vergnügen als die Wolluſt ſelbſt; welches verurſachet, daß man alles ausſtehet, um Ehre zu erwerben. Man muß alſo unterſuchen, ob das Vergnügen, ſo uns die Natur begehren heiſſet, ein ſinnliches oder ein geiſtiges Seelen-Vergnügen ſey, und was folglich der wahre Gegenſtand oder der Zweck ihrer Begierden. Um dieſes deſto beſſer zu bewerckſtelligen, müſſen wir zuvor von den Begierden ſelbſt reden. Wir haben zu erwegen, daß es deren gebe, welche beſtändig, und auch welche nur abwechſelnd ſind, das iſt, daß es Dinge gebe, die uns die Natur nur beyläuffig lieben heiſſet. Hunger und Durſt vergehen, ſo bald man gegeſſen und getruncken hat. Es ſind natürliche Begierden, welche nur ſo lange dauren, als man nöthig hat, ihre Kräffte wieder zu erſetzen. Bey den Bewegungen und Trieben der Natur muß man alſo diejenigen, ſo auf den Zweck gehen, nicht mit denen verwirren, welche nur die Mittel zu ihrem Gegenſtand haben. Die Erſtern ſind beſtändig, und durch deren Sättigung können wir nur ſo zu ſagen unſern Hunger und Durſt nach dem höchſten Gute ſtillen. Das ſind ihre Eigenſchafften, welche uns die Natur und den Character dieſes groſſen Guts zu erkennen geben. Indem uns die Natur Hunger und Durſt empfinden läſſet, ſo nöthiget ſie uns Speiſen und Getrancke zu ſuchen, und indem ſie uns darinn nicht zu dieſen oder

einen recht glückſeligen Himmel auf Erden zu verſetzen: Aber kaum haben ſie dieſelben erhalten, und deren Vergnügen gekoſtet, ſo empfinden ſie, wie ſehr ſie darmit betrogen ſind, und wie wenig das geſuchte Vergnügen darinn enthalten ſey. Und von ſolcher letztern Gattung ſind die allermeiſten irdiſchen Vergnügen.

oder jenen beſonders, zwinget, ſo läſſet ſie uns darbey eine freye Wahl. Nachdem ſie unſerm Appetit gefallen, darnach urtheilen wir, ob ſie uns zuträglich ſind. Die Natur treibet uns gleicherweiſe zu allem Vergnügen überhaupt an. Um alſo zu beurtheilen, was ihr Gnüge leiſten kan, ſo muß man ihre Triebe anhören, das iſt, man muß dasjenige, was ſie uns würcklich als unſern Zweck begehren heiſſet, und wie weit ſich unſere Begierden erſtrecken, genau unterſuchen.

Weitere Ausführung
einiger hieher gehörigen Materien.

(A) Damit man die wahren geiſtigen Vergnügen, welche das rechte Leben der Seele ausmachen, etwas kennen lerne, ſo will ich hier eine kleine Sammlung derſelben beyfügen, um auf ſolche die Gemüther der Menſchen zu den edlern Beſchäfftigungen anzureitzen. Denn es hat gewiß der Menſch einmahl ſchwere Rechenſchafft davon zu geben, worin er ſein Vergnügen auf der Welt geſucht hat, weil recht eigentlich dasjenige Vergnügen, ſo wir ſuchen, unſern GOtt ausmachet, dem wir unſern Geiſt gewidmet und gedienet haben. Es iſt alſo ſehr thöricht, wenn manche ſprechen: Wir haben an dieſen oder jenen Dingen kein Vergnügen. Andere vergnügen ſich daran, wir aber vergnügen uns an dem, das uns gefällt, es iſt alſo gleichviel, wir mögen uns an dieſem oder jenem vergnügen, und ſo ferner. Allein das iſt ſehr unbedachtſam geredt. Es ſtehet ja nicht bloß bey dem Menſchen, worin er ſein Vergnügen ſuchen will, ſondern man muß erſt fragen, worinn GOtt will, daß wir unſer Vergnügen ſuchen ſollen, weil recht eigentlich in der Art des Vergnügens unſere moraliſche Unterwürffigkeit und unſer Gehorſam gegen GOtt beſtehet. Denn das Vergnügen iſt der erſte Bewegungs-Grund unſers Wollens. Woferne wir alſo nach ſelbſteignem Belieben unſer Vergnügen wählen, ohne Abſicht auf den göttlichen Willen, ſo machen wir uns zu Selbſtherren, welche ſich von GOtt nichts wollen vorſchreiben laſſen, ſondern lieber den Willen GOttes nach ihrem eignen Willen ein-

eingerichtet wiſſen wollen. Dadurch wird aller Gehorſam, alle Liebe und Ehrfurcht gegen GOtt auf einmahl aufgehoben, und wir ſchreiben GOtt Geſetze vor, daß er ſichs ſoll gefallen laſſen, woran wir uns vergnügen wollen, welches die grauſamſte Boßheit iſt. Dahero ein ieder Menſch hohe Urſach hat, ſich um diejenigen Arten von Vergnügen zu bekümmern, welche den göttlichen Abſichten gemäß ſind, weil er hauptſächlich unſere ewige Glückſeligkeit befördert wiſſen will. Die folgende Sammlung enthält lauter ſolche Arten von Vergnügen, welche mit der Seligkeit einen genauen Zuſammenhang haben, und welche die Seele nebſt ihren Begierden in die darzu gehörige Verfaſſung ſetzen. Sie haben insgeſammt ihren Grund in den drey Haupt-Begierden der menſchlichen Seele, worauf gröſtentheils unſere gantze Seligkeit beruhet, wie iederman leicht einſehen wird, wer nur darauf acht haben will.

Es ſind nemlich die Haupt-Gattungen der edlen Seelen-Vergnügen, welche aus der Begierde nach Wahrheit, Vollkommenheit und Freundſchafft herflieſſen, etwan folgende:

1. Das Vergnügen an den mannigfaltigen Wahrheiten und Vollkommenheiten der Natur und Kunſt.

2. Das Vergnügen an Unterſuchung und Ausforſchung der göttlichen Abſichten in ſeinen Geſchöpffen.

3. Das Vergnügen in der Erkänntniß des wundervollen Baues der göttlichen Wercke.

4. Das Vergnügen die groſſe Menge und unendliche Mannigfaltigkeit der Geſchöpffe in allen Theilen der Welt kennen zu lernen.

5. Das Vergnügen in Leſung hiſtoriſcher Reiſe-Beſchreibungen, welche uns zu dieſem Zweck dienen können.

6. Das Vergnügen an den übrigen Wundern der Natur, welche auszulernen und vollkommen zu durchſchauen keine Lebens-Zeit hinreichet.

7. Das Vergnügen in eigner Unterſuchung der Wahrheit.

8. Das Vergnügen immer was neues zu erfinden, und zu erkennen, was man noch nicht gewuſt hat.

9. Das Vergnügen beſtändig an kluger Einſicht und Erfahrung zuzunehmen.

10. Das Vergnügen über den unvergleichlich-ſchönen Zuſammenhang der Wahrheiten.

11. Das Vergnügen ſeine geſunde Vernunfft recht brauchen zu lernen.

12. Das Vergnügen alles mit Vorſatz und völligem Bewuſtſeyn zu thun.

13. Das Vergnügen ſich ſelbſt allezeit in ſeiner Gewalt zu haben.

14. Das Vergnügen an der öfftern Vorſtellung GOttes in Gedancken.

15. Das Vergnügen der Erkänntniß und Bewunderung ſeiner groſſen göttlichen Vollkommenheiten.

16. a. Das Vergnügen den Willen GOttes recht vollſtändig erkennen zu lernen.

16. b. Das Vergnügen, daß man mit GOtt als mit ſeinem liebſten und vertrauteſten Freunde gantz gemeinſam umgehen darff, wenn man Ehrfurcht, Liebe und gut Gewiſſen in ſich bewahret.

17. Das Vergnügen über das Bewuſtſeyn der Gegenwart GOttes in unſerer Seele, wenn wir ihn lieben.

18. Das Vergnügen in der Religion und allen dahin gehörigen Wahrheiten.

19. Das beſtändige Vergnügen der Liebe in Vollbringung des göttlichen Willens, und in dem Wandel vor GOtt.

20. Das Vergnügen über das Bewuſtſeyn, daß man mit GOtt in guten Vernehmen ſtehe, ihm gefalle, und von ihm wieder geliebet werde.

21. Das Vergnügen in dem empfindlich ſüſſen Verlangen nach der höchſten Gegenliebe GOttes.

22. Das unbeſchreibliche Vergnügen von der Furcht des Todes, und eines darauf erfolgenden übeln Schickſals völlig befreyet zu ſeyn.

23. Das groſſe Vergnügen eines reinen Gewiſſens vor GOtt und Menſchen, welches iemehr und mehr beſtändig anwächſt, und endlich zur rechten Freudigkeit des Geiſtes wird.

24. Das Vergnügen als ein vernünfftiger Menſch in der Welt zu leben.

25. Das beſondere Vergnügen, alle ſeine Handlungen auf den

den Zweck der zukünfftigen groſſen Seligkeit abzurichten, damit dieſelbe uns gewiß nicht fehlen könne.

26. Das Vergnügen an dem täglichen Wachsthum ſeiner Geiſtes-Vollkommenheiten zum Genuß gröſſerer Seligkeit.

27. Das groſſe Vergnügen eines ruhigen und ſtillen Gemüths, da man von den vielen Unruhen und Zerrüttungen der Seelen befreyet lebet.

28. Das groſſe Vergnügen, beſtändig bey ſich ſelbſt zu ſeyn, und ohne Zerſtreuung des Gemüths zu leben.

29. Das unbeſchreiblich-groſſe und unaufhörlich-anwachſende Vergnügen der gewiſſen Hoffnung zur ewigen Seligkeit.

Dieſes edle Vergnügen iſt der rechte Vorſchmack der Seligkeit, und machet uns dieſelbe ſchon auf der Welt gegenwärtig. Es nimmt das gantze Gemüthe beſtändig ein. Es ſtreuet alſo ſeinen Zucker auf alle Handlungen unſers Lebens aus, und wäre vermögend die bitterſten Beſchäfftigungen deſſelben zu verſüſſen, geſchweige denn die anderweitig angenehmen Verrichtungen.

30. Das erquickende Seelen-Vergnügen, immerdar im Stande zu ſeyn, alle Augenblick mit freudigem Geiſte und ſüſſen Liebes-Empfindungen an GOtt zu dencken, und ſich mit ihm zu vereinigen.

31. Das Vergnügen, ſich nichts bewuſt zu ſeyn, womit man GOtt wiſſentlich beleidiget hätte.

32. Das empfindliche Vergnügen der Reue, wenn man glaubet, ſeinen liebreichen Schöpffer unverſehens womit beleidiget zu haben.

33. Das Vergnügen in dem vertrauten Umgang mit GOtt als unſern vollkommneſten Freunde, der uns beſtändig wohl will.

34. Das Vergnügen des Gebets, oder der zuverſichtlichen Erhebung des Geiſtes zu GOtt, um Erhaltung eines wahren Guten.

35. Das Vergnügen über die augenſcheinliche Erhörung unſers Gebets, wenn der Glaube in uns recht ſtarck und die Liebe brünſtig iſt.

36. Das Vergnügen in Bewunderung der ſonderbaren Wege göttlicher Vorſehung, ſo wol in Anſehung ſeines eignen Lebens, als auch anderer Menſchen.

37. Das Vergnügen zu wiſſen, daß bey einem tugendhafften Lebens-Wandel alles Widerwärtige, ſo uns etwa widerfähret, zu unſerm wahren Beſten gereichen müſſe.

38. Das Vergnügen überzeugt zu ſeyn, daß uns niemahls kein warhafftes Unglück betreffen könne, ſondern daß man ſogar wider alle unſichtbare Gewalt durch den geheimden Schutz eines allmächtigen Weſens völlig geſichert ſey.

39. Das Vergnügen in Unterſuchung der groſſen Geheimniſſe der offenbahrten Religion.

40. Das Vergnügen, die verſchiedenen Religionen der Welt ſammt ihren mancherley gottesdienſtlichen Ubungen kennen zu lernen, mit der Abſicht, das Beſte daraus zu ſeinem Nutzen zu behalten und zu brauchen.

41. Das Vergnügen der Freundſchafft mit andern Menſchen in Anſehung des daher flieſſenden vielen Nutzens.

42. Das Vergnügen, von ſo viel menſchlichen Seelen redlich geliebet zu werden.

43. Das Vergnügen, aller vernünfftigen Menſchen Hertzen an ſich zu ziehen.

44. Das Vergnügen der allgemeinen Menſchen-Liebe, wodurch alle Dienſtleiſtungen verſüſſet werden.

45. Das Vergnügen, andern Menſchen durch allerhand freywillige Gefälligkeiten ein Vergnügen zu machen.

46. Das Vergnügen zu wiſſen, daß man durch die Wacht ſeiner Freunde, vor vielen Verfolgungen und hinterliſtigen Nachſtellungen anderer, geſichert ſey.

47. Das Vergnügen zu wiſſen, daß man auch wider die Verleumdungen anderer Menſchen ſeine Vertheydiger habe, durch gute Freunde.

48. Das Vergnügen, wenig Feindſchafft von andern Menſchen befürchten zu dürffen.

49. Das Vergnügen des Bewuſtſeyns, man habe andern Menſchen recht redlich gedienet.

50. Das Vergnügen über das Wohlergehen ſeiner Freunde,

51. Das

51. Das Vergnügen zu wiſſen, daß viele andere Leute über unſere glückliche Umſtände ſich erfreuen, und in Unglück uns aufrichtig bedauren.

52. Das Vergnügen zu wiſſen, daß man durch aufrichtige Freundſchafft zur Verbeſſerung ſeines Verſtandes und Willens vieles beytrage.

53. Das Vergnügen zu wiſſen, daß man durch freundliches Bezeugen in Umgang vielen andern Menſchen ein Exempel gebe, welches ſie zur Nachahmung anreitzt.

54. Das Vergnügen in dem geſellſchafftlichen Umgang mit andern, unvermerckter Weiſe etwas beyzutragen zur Verbeſſerung der menſchlichen Seelen.

55. Das Vergnügen über die freye Uberwindung ſeiner verderbten Neigungen, da man ſich an der Stärcke ſeines Willens vergnüget, welche ſich zeiget in Beſiegung und gäntzlicher Vernichtung eines ſo mächtigen ſchädlichen Widerſtands, dargegen aller Könige Macht zu ſchanden wird.

56. Das Vergnügen zu wiſſen, daß man durch dieſes Mittel nach und nach zu ſolchem vollkommnen Zuſtand gelange, darinn wir keine mißvergnügte Stunde mehr befürchten dürffen.

57. Das Vergnügen, ſein Gemüth immer mehr und mehr von der Thorheit und Eitelkeit der Welt frey zu machen.

58. Das Vergnügen des Bewuſtſeyns, daß man ſeine Zeit beſtändig zu etwas Guten anwende.

59. Das Vergnügen, ſeinen Verſtand, ſo viel nur möglich iſt, zu verbeſſern und vollkommner zu machen.

60. Das Vergnügen, alles dasjenige beſtändig in ſeiner Gewalt zu haben, worinn man ſein Vergnügen ſuchet.

61. Das Vergnügen, ohne alle beunruhigende Sorgen und Bekümmerniſſe leben zu können, da andere ſich ſelbſt in Unruhe ſetzen.

62. Das Vergnügen einer übergangenen Gefahr und überſtandenen Unglücks.

63. Das Vergnügen zu wiſſen und zu empfinden, daß man immer zu gröſſerm und edlern Seelen-Vergnügen fähiger werde, ie mehr man ſeine Seele vollkommner machet.

64. Das Vergnügen in dem genauern Umgang mit wahr-hafftig-tugendhafften und GOtt liebenden Perſonen.

65. Das Vergnügen, immerdar in Beſchäfftigung zu ſeyn.

66. Das Vergnügen zu wiſſen, daß man durch dergleichen vernünfftigen Lebens-Wandel zu einer viel gröſſern Seligkeit fähig werde.

67. Das Vergnügen, an keines Menſchen Willen gebunden zu ſeyn, wo uns nicht die Liebe ſelbſt freywillig darzu neiget.

68. Das Vergnügen des beſtändigen Wachsthums an wahren Vollkommenheiten.

69. Das Vergnügen der Erinnerung ſeiner vorigen Unvollkommenheiten.

70. Das Vergnügen, die wundervollen Weisheits-Wege GOttes in den Geheimniſſen ſeines geiſtlichen Reichs auf Erden zu erforſchen und einzuſehen.

71. Das Vergnügen zu wiſſen, daß eine iede Verſtärckung der Liebe GOttes in dieſem Leben uns zu einer gröſſeren zukünfftigen Seligkeit fähig mache; oder, daß alles und iedes, was wir aus reinem Liebes-Trieb bloß um GOttes Willen thun, alle unſere Bemühungen, alle Verdrießlichkeiten, alles Creutz und Leiden, alle Verachtung, Schmach und Schande, alle Noth, Unbequemlichkeit, alle Trübſale, welche wir aus Liebe zu GOtt freywillig über uns nehmen, ob wir ſchon Mittel und Wege wiſten, derſelben überhoben zu ſeyn, wenn wir wolten, daß, ſage ich, dieſes alles zu unſerm Beſten und zu deſto gröſſerer Seligkeit und himmliſchen Vorzuge gereichen werde.

72. Das Vergnügen zu wiſſen, daß eine iede wohlangewendete Viertel-Stunde, welche wir zur Verbeſſerung unſers Geiſtes aufwenden, ſich beſtändig fort aufs künfftige verintereßire.

73. Das Vergnügen, ſich immerdar mit ſolchen Dingen zu beſchäfftigen, welche aufs genaueſte mit der Seligkeit zuſammenhengen, und dieſelbe entweder gewiſſer oder vollkommner machen.

74. Das unausſprechliche Vergnügen, von der unerträglichen Laſt des irdiſchen Welt-Weſens los zu ſeyn, und geiſtlich frey zu leben.

75. Das Vergnügen über die auſſerordentlichen Gnaden-Gaben GOttes, deren eine im Guten treue und fleißige Seele nach und nach gewürdiget wird.

76. Das Vergnügen des Troſtes, daß GOtt am Ende gantz ſichtbarlich offenbahren und kundthun wolle, was vor ein groſſer Unterſcheid ſeyn werde zwiſchen denen, die GOtt lieben, und denen, die ihn nicht geliebet haben.

77. Das Vergnügen, allerhand ſolche Bücher zu leſen, welche zu GOtt führen, und mit göttlichen Dingen eine genaue Verwandſchafft haben; dahin gehören ſonderlich diejenigen, welche von der Ausbreitung ſeines Reichs und der wahren Kirche GOttes handeln, oder ſonſt zur Erweckung des Glaubens, der Liebe und anderer heiligen Seelen-Neigungen etwas beytragen ꝛc.

Dieſes und andere dergleichen Gattungen ſind diejenigen edlen Arten der Vergnügen, welche vernünfftigen Seelen zugehören, und mit der Seligkeit zuſammenhengen. Wer ſich einige Zeit hindurch mit ſolchen Arten von Seelen-Vergnügen beſchäfftiget hat, wird aus der Erfahrung wahrnehmen, wie ungleich viel ſüſſer und angenehmer dieſelben ſind vor den irdiſchen Vergnügen; er wird vermittelſt deſſen nicht nur die himmliſchen Begierden ſeiner Seele einpflantzen, ſondern auch dieſe letztern dergeſtalt in ſich verſtärcken, daß er fernerhin den allervergnügteſten Himmel auf Erden genieſſen wird.

Das Vierdte Capitel.

Inhalt:

Die Menſchen haben nicht gnugſam deutliche Erkenntniß von dem Vergnügen, ſo die Natur begehret.
Sie ſuchen allen Verdruß und Schmertz zu vermeiden, und ſuchen dagegen unendliches Vergnügen, welches zugleich auch vollkommen ſeyn muß.
Das groſſe Gut, wornach ſich die Menſchen ſehnen, hat noch mehr vortreffliche Eigenſchafften.
Weitere Ausführung und Erläuterung der vorhabenden Sache.

Wir wollen hier unterſuchen, was das eigentlich vor ein Vergnügen ſey, das die Natur begehret, und welches ſie ſättigen kan.

Die Menſchen haben nicht gnugſam deut-

liche Erkenntniß von dem Vergnügen, ſo die Natur begehret.

Man darff nicht dencken, es ſey unnöthig, dergleichen zu thun. Viele werden zwar dieſe Meynung hegen, und ſprechen, daß eben dahin der Fleiß und die Beſchäfftigung aller redlichen Leute gehe; und alſo ſey es ſchon mehr als zu offte geſchehen; man ſehe es auch aus den Würckungen. Der gemeine Hauffe dencke zwar nicht nach; allein diejenigen, welche ſich mit Vernunfft lieben, wiſſen mehr als zu wohl zu ſuchen, was ihr Hertz begehret; man dürffe ſie es nicht erſt lehren. Sie vergeſſen nichts, was ihr Vergnügen vermehren kan, damit ſie das Ende derſelben verlängern und ſie immerwährend machen mögen; ja ſo vollkommen, daß nichts mehr daran ermangele. Man ſiehets aus der Erfahrung. Denn daher kömmts, daß man ſo viele verſchiedene Zurichtungen der Speiſen erfindet, um den Uberdruß derſelben zu verhüten: Daher kommen die vielen Erfindungen auf den groſſen Gaſtmahlen, um zu gleicher Zeit die Augen, die Ohren und den Geruch zu vergnügen. Es iſt alſo gantz unnöthig, durch dergleichen neue Unterſuchung des Vergnügens eine ſo allgemein-bekandte Sache vorzutragen. Solchergeſtalt pflegen die Wollüſtler ſich ſelbſt zu betrügen, und wie der Blinde von den Farben zu urtheilen. Die Faulheit, nachzudencken und Sachen zu unterſuchen, iſt die Mutter aller Laſter und Sünden. Begnügten ſich die Menſchen nicht mit ſo dunckeln und verwirrten Begriffen, beſonders in Anſehung ihrer Aufführung, ihrer ſittlichen Handlungen, und ihrer Neigungen: Sondern bemüheten ſich vielmehr von allen Dingen deutliche Begriffe zu haben, und dünckten ſich nicht ſo gar klug zu ſeyn: So würden ſie auch in dieſem Punct, davon wir hier reden wollen, nicht ſo viele Fehler begehen. Aber um wieder zur Sache zu kommen, ſo frage ich, heiſt denn das Erkenntniß haben von dem Vergnügen, ſo die Natur begehret, wenn man an ſtatt zu ſeiner Erhaltung zu eſſen, ſeinen Magen überladet, darzu weder die Farbe der Speiſen, welche die Augen reitzet, noch ihr Geſchmack, welcher anlocket, etwas anders beyträget, als nur denſelben deſtomehr anzufüllen, wie der H. Bernhardus ſagte, (a) als

(a) Dum oculi coloribus, palatum ſaporibus illiciuntur, infelix ſtomachus,

als er den übermäßigen Aufwand bey den Gaſtmahlen beſtraffte? Geſchehen nicht alle Verſchwendungen beym Schmauſen, um den Eckel zu verhüten, den Hunger und Durſt zu reitzen, und wenn man ſchon gnug gegeſſen hat, im Stande zu ſeyn noch mehr zu eſſen? Man trincket dabey hitzige Getrăncke, welche die Speiſen, womit man ſich beſchweret findet, deſto leichter auflöſen und verdauen. Sonſten gab es Leute, und ich weiß nicht, ob dergleichen nicht noch ietzo anzutreffen, welche nicht ſo lange warteten, bis ihr Magen die Speiſen, ſo ſie in Ubermaſſe zu ſich genommen, verdauet hatte: Sondern

 welche

chus, cui nec colores lucent, nec ſapores demulcent, dum omnia ſuſcipere cogitur, oppreſſus magis obruitur quam reficitur. Bernh. in Apol. c. 8

Es iſt in der That etwas überaus Merckwürdiges, daß diejenigen Menſchen, welche ſich einmal von dem wahren und edlen Vergnügen abgewendet haben, ſelbſt in ihrem geſuchten Vergnügen nichts als Elend und Mißvergnügen ſammlen, und alſo der weſentlichen Natur des Menſchen zuwider handeln. Denn der Menſch iſt zum beſtändigen Vergnügen gemacht. Das iſt ſein Hauptzweck. Je mehr er wahres Seelen-Vergnügen genieſſet, deſto vernünfftiger handelt er. Aber es kömmt dißfals nur auf die rechte Wahl des Vergnügens an. Denn es giebt allerhand Arten von Vergnügen. Es giebt nemlich ſinnliche oder thieriſche Vergnügen, es giebt auch geiſtige Vergnügen. Unter den geiſtigen Vergnügen giebt es wieder edle und unedle Vergnügen. Jene haben einen genauen Zuſammenhang mit der Seligkeit, dieſe aber ſind nur auf die irdiſchen Dinge abgerichtet. Unter den Edlen iſt nun wohl das aller edleſte das Vergnügen der Liebe GOttes, und ſeinem Schöpffer zu gefallen. Warum thut denn nun der Menſch nicht alle ſeine Handlungen um dieſes vollkommneſten Vergnügens willen, welches ſeiner geiſtigen und unſterblichen Natur am gemäſſeſten iſt, und die gröſte Süßigkeit bey ſich hat? Er hat ja die Freyheit dieſes oder jenes Vergnügen zu wählen. Können viel tauſend andere Menſchen ihre gantze Glückſeligkeit darin finden, warum thuts denn nicht iederman? Es haben ja alle Seelen die Krafft zu lieben, eine ſo wohl wie die andere. Hier ſiehet man alſo recht deutlich die vorſetzliche Boßheit der menſchlichen Seelen, welche ſich durch Verachtung ihres Schöpffers der edlern Vergnügen nach und nach gantz unfähig gemacht haben, und thieriſche Seelen geworden ſind. Sie ſind nunmehro Sclaven ihres verderbten Willens, und nicht mehr freye Geiſter. Dahero können ſie ſich nun fernerhin mit nichts anders ſättigen, als mit groben irdiſchen Vergnügen, welche aber in der Seele den Grund legen,

welche faſt zu gleicher Zeit aſſen, und wieder wegſpeyeten: Quod turpiter ingerunt, turpius egerunt. Ein Laſter, ſo der heil. Hieronymus den Leuten ſeiner Zeit vorwarff, welche gerne ſchmauſeten. Es war zu den Zeiten des Seneca auch gemein, wie er ſich darüber (b) beklaget, da er die Helvia tröſtet. Anderwerts bemercket er, worzu das Verlangen eines unendlichen Vergnügens den Wollüſtigen verleiten kan. Deſſen gröſter Schmertz iſt, ſpricht er, daß die Einſchrenckungen ſeines Leibes ſeine Wolluſt allzuſehr einſchlieſſen, und ihm nicht einen viel gröſſern Grad derſelben erlauben. (c) Was hat nicht der Geitzige vor hefftige Begierden, das Vergnügen, ſo er in den Reichthümern findet, zu vergröſſern, daſſelbe zu befeſtigen, und gleichſam ewig zu machen? O, ſagt er, wenn ich nur noch dieſen kleinen Winckel Erde haben möchte, um meine Wieſe viereckigt

gen, zu deſto gröſſern künfftigen Schmertzen, weil ſie immer mehr zu dem ewigen Geiſtes-Vergnügen untüchtig wird. Dahero kan man wohl nach der Wahrheit ſagen, daß die irdiſchgeſinnten Menſchen, wenn ſie auch auf der Welt alles mögliche Vergnügen ohne Mißvergnügen genöſſen, dennoch in der That nichts anders thun, als daß ſie ſich deſto mehr künfftige Seelen-Schmertzen ſammlen: Ja ſichs recht ſauer darum werden laſſen, damit ſie einmal recht fähig wären zum Elend. Man kan ſichs kaum vorſtellen, wie Leute, die ſich ſo klug düncken, und wunder meynen, wie weislich ſie handelten, indem ſie die Weltluſt recht genieſſen, dergleichen Selbſtbetrug nicht ſehen noch empfinden. Es wäre noch einiger Maſſen zu entſchuldigen, wenn gar keine andere Vergnügen auf der Welt mehr möglich wären als dieſe: Aber da es deren gnug andere und edlere giebt, welche nur eine wohleingerichtete Seele vorausſetzen da ſie alsdenn eben ſo empfindlich ſüſſe, ja noch viel vollkommner ſind, ſo läſſet ſichs gar faſt nicht begreiffen, wie vernünfftige Menſchen ihrer weſentlichen Natur ſo gerade zuwider handeln können, und eben, da ſie Vergnügen ſuchen, in der Seele nichts als Schmertzen aufs Zukünfftige bauen. Man kan daraus beyläuffig erſehen, in was vor Blindheit und Irrwege auch die natürlich-weiſeſten Leute gerathen können, wenn ſie GOtt und ſeinen Geiſt nicht begehren, ſondern durch ſich ſelbſt vermeynen ihre Glückſeligkeit zu bauen, folglich von GOtt verlaſſen werden.

(b) Cap. 9. Quod diſſolutus ſtomachus vix admittat ab ultimo portatus Oceano. Vomunt ut edant, edunt ut vomant, & epulas quas toto orbe conquirunt, nec concoquere dignantur.

(c) Epiſtol. 114. Mœret, quod magna pars ſuæ felicitatis excluſa corporis anguſtiis ceſſat.

eckigt zu machen! Ach was vor ein ſchönes und fruchtbares Gut beſitzet mein Nachbar! Wenn ich doch könnte zuwege bringen, daß meines eben alſo wäre; daß die Waſſer meine Wieſen nicht überſchwemmten; daß meine Baum-Gärten nicht dem Raube ausgeſetzt wären! So iſt es, weil die Menſchen ihr Vergnügen ewig, unendlich, unveränderlich zu ſeyn wünſchen, und ſie ſolches nicht erhalten können: So ſind ſie niemals mit dem, was ſie haben, zufrieden; ſondern ſie ſind immerdar unbeſtändig, immerdar unruhig, indem ſie das, was ſie zuvor begehret, wieder fahren laſſen, und dasjenige anderwerts ſuchen, was ſie doch niemahls gefunden haben, wo ſie es geſuchet. Wenigſtens bemühen ſie ſich, es dahin zu bringen, daß ein Vergnügen beſtändig das andere abwechſele, damit ſie, da es ihnen nicht möglich iſt, alle zuſammen auf einmahl zu genieſſen, doch wenigſtens dieſelben nach und nach zu ſchmecken bekommen, und alſo gewiſſer Maſſen immerwährend machen mögen.

Sie ſuchen allen Verdruß und Schmertz zu vermeiden, und ſuchen unendliches Vergnügen, welches zugleich auch vollkommen ſeyn muß.

Aber ihre vornehmſte Bemühung gehet wol dahin, daß ſie allen Verdruß und Schmertz vermeiden mögen. Ein Wollüſtiger würde damit nicht zufrieden ſeyn, wenn ihn zu gleicher Zeit, da ihn das Vergnügen kitzelt, auch der Schmertz plagen ſolte; wenn er angenehme Tage und verdrüßliche Nächte hätte; wenn er merckte, daß er aus ſeinem gegenwärtigen ſehr glückſeligen Zuſtand ietzo im Augenblick unglückſelig werden ſolte. Er hält dannenhero an ſich, und folget nicht ſeiner hitzigen Neigung zur Wolluſt, weil er befürchtet, es möchte zum Exempel eine allzugute Mahlzeit ihm Kranckheiten verurſachen, oder es möchte ein üppiges Leben ſeine Kräffte erſchöpffen und ſchwächen; oder endlich, es möchte ihn der Hochmuth zu übermäßigen Aufwand verleiten. Er befürchtet zu weit zu gehen, und ſich gar zu verliehren. Aber aus dem Grunde zu ſagen, will er doch nichts anders, als daß ſein Vergnügen nach allen Umſtänden der Zeit, des Orts, der Dauer und Gröſſe, ſo viel als es ſich nur thun läſſet, unendlich ſeyn möge. Und das iſt die Urſach, warum er ſo vielen Verdruß unterworffen iſt. Denn er mag ſich wenden auf welche Seite er will, er mag dieſe oder jene Stellung an ſich nehmen, da es ihm nimmer ſo wohl wird, daß ſeinem Vergnügen gar

nichts mehr fehlete, ſo genieſſet er niemahls einer vollkommnen Freude. Wie heilſam wäre es uns doch, dieſe Betrachtungen alsdenn anzuſtellen, wenn wir derjenigen Sachen, die wir aufs hefftigſte geliebet haben, überdrüßig zu werden anfangen. Wir befinden auf den Grund unſerer Seelen eine gewiſſe Lehre, welche uns zu erkennen geben ſolte, daß ſie zu einem nur mittelmäßigen Vergnügen nicht geſchaffen ſey. Wenn die Geitzigen ihr Hertz erforſchten, würden ſie mitten in ihren groſſen Schätzen doch noch eine Bedürffniß deſſelben bemercken, welche ihnen die Gröſſe ſeiner Fähigkeit würde zu erkennen geben; dergeſtalt, daß nachdem ſie Reichthümer über Reichthümer zuſammen geſcharret, dennoch nicht mehr werden geſättiget ſeyn, als ein ſolcher, der mit leeren Händen aufwachet, und zuvor geträumet hat, als habe er ſie voll von den koſtbareſten Edelgeſteinen. Ihr Durſt nach den Reichthümern vermehret ſich von Tage zu Tage:

Creſcentem ſequitur cura pecuniam majorumque Fames.

Nur allein das Gut, welches ſie noch nicht beſitzen, verurſachet ihnen Begierde. Gleiche Bewandniß hat es auch mit allen andern Leidenſchafften. Sie wollen niemahls ſagen, es iſt gnug; hauptſächlich in Anſehung des Vergnügens: Denn da dieſes hier allezeit eingeſchräncket iſt, (wie denn auf der Welt kein anders zu finden) ſo thut es nichts anders, als daß es die Begierde nach einem viel vollkommenern reitzet. Auch ſehnet man ſich allezeit nach ſolchen Vergnügen, die man noch nicht gekoſtet hat; von denen man alſo noch nicht empfunden hat, daß ſie Gräntzen haben: Und woferne man eben ſo mächtig wäre als Xerxes, würde man gewiß Belohnungen vor diejenigen aufſetzen, welche eine neue Art von Wolluſt erfinden könnten. Denn was hätte wohl dieſen Perſer-König fehlen ſollen? Nichts. Aber doch war er noch nicht geſättiget. Dahero Cicero bey Erzehlung deſſen wohl mit Recht ſaget, daß die Begierden der Menſchen ohne Ende ſind. Neque enim unquam finem inveniet libido. Und eben dieſes iſt die Urſach, daß ſie nach alle dem, was neue iſt, ſo ſehr begierig ſind: Dieſes ſage ich, iſt die Quelle aller Unruhen, aller ihrer Unbeſtändigkeit, und ihrer ſo vielen mannigfaltigen Sorgen. Sie ſuchen das in der Veränderung, was ſie in der Sache ſelbſt nicht finden.

den. Ja es iſt auch niemand mit ſeinem Stande zufrieden. Denn gewiß wenn iemand es hätte ſeyn können, ſo wäre es der Käyſer Auguſtus geweſen. Man kan ſich kaum einen glückſeligern Zuſtand vorſtellen, als den dieſer hatte. Dem ohngeachtet hielt er ſich ſelbſt vor unglückſelig. Seine groſſe Hoheit und Macht, welche von allen übrigen Menſchen beneidet wurde, war vor ihm eine Laſt, mit der er ſich beſchweret fande (d). Er ſeuffzete darunter, indem er keinen andern guten Augenblick zu haben bekannte, als wenn er gedachte ſein Käyſerthum niederzulegen, und an deſſen ſtatt ein privat-Leben zu erwehlen. Zu Anfange, wenn man nur erſt einige Tage eine Sache im Beſitz hat, ſo verblendet man ſich dergeſtalt, daß man deren Fehler und Mängel nicht einſiehet. Man ſtellet ſich darinn tauſend anſcheinende Volkommenheiten vor. Nachgehends bindet man ſich ſogar daran, und vermeynet ſeine Glückſeligkeit darin befunden zu haben. So lange als man nun noch keinen Betrug darbey wahrgenommen, ſo wünſchet man ſich, unverrückt in ſolchem Zuſtand zu verbleiben. Der junge Menſch in der Comödie des Terentius (e), welcher höchſt erfreuet war, daß man ihm die Heyrath ſeiner Geliebten zugeſtunde, befurchte ſogleich darauf, es möchte dieſe Glückſeligkeit nicht immer währen. Ich glaube, ſagte er, daß die Götter nur um deßwillen unſterblich zu nennen ſind, weil ihr Vergnügen ihnen eigenthümlich und gantz unwandelbar iſt: Ich werde mich alsdenn auch unſterblich ſchätzen, wenn keine Widrigkeit das Vergnügen, ſo ich ietzo genieſſe, unterbrechen wird. Diejenigen alſo, welche auf dieſer Welt glückſelig ſcheinen, ſind in der That unglückſelig. Nach dem Maaſſe, als ſie das, was ſie beſitzen, lieben, empfinden ſie Unruhe. Kan wol ein Geitzhals vergnügt ſeyn, wenn er ſiehet, daß ohngeachtet aller ſeiner Sorgen, die Reichthümer dennoch verſchwinden und wieder auf-

(d) Qui omnia videbat ex ſe uno pendentia, qui hominibus gentibusque fortunam dabat, illum diem lætiſſimum cogitabat, quo magnitudinem ſuam exueret. Seneca.

(e) Terent. in Andr. Act. 5. Scen. 5.
Ego vitam deorum propterea ſempiternam eſſe arbitror,
Quod voluptates eorum propriæ ſunt. Nam mihi immortalitas
Parta eſt, ſi nulla huic ægritudo gaudio interceſſerit.

aufgehen? Sie verurſachen ihm unaufhörliche Furcht und Unruhen, bey welchem er nicht einen Augenblick glückſelig ſeyn kan. Dieſe (A) Unendlichkeit unſerer Begierden iſt ein Grundſatz der Erfahrung, deſſen Folgerungen gantz klar ſind. Denn gleichwie wir aus dem Grunde, weil wir alle ſchwere Cörper zur Erde ſincken ſehen, wiſſen, daß die Erde der Mittelpunct aller Schwere iſt: So geben uns auch unſere Neigungen den Mittelpunct unſers Hertzens zu erkennen. Es iſt gewiß kein eingeſchrencktes Vergnügen, welches die Seele natürlicher Weiſe begehret. Wenn ſie nur ein ſolches Gut beſitzet, deſſen Gräntzen ſie empfindet, oder wenn ſie ſich eines andern viel gröſſern beraubet ſiehet, ſo iſt ſie unruhig und mißvergnügt: Ja ſie empfindet noch einen eben ſo ſtarcken Hunger, als wir zum Eſſen und Trincken haben. Sobald wir nur die Speiſen koſten, ſo bemercket man leichtlich, worzu der Appetit Luſt hat. Eben alſo empfindet man bey allen Dingen einen gewiſſen Geſchmack der Seele, welcher uns zu erkennen giebet, was die Natur verlanget. Die Gröſſe, die mannigfaltige Vielheit, die Dauerhafftigkeit, die Fortwährung, und die Beſtändigkeit ſind es, welche uns an vergnügenden Dingen gefallen. Wenn dieſe Eigenſchafften nicht da ſind, ſo hat das Vergnügen mehr Bitterkeit, als Anmuth bey ſich. Daraus folget ſo viel, daß dasjenige Gut, ſo wir von Natur begehren, etwas ewiges, unendliches und unveränderliches ſeyn müſſe. Denn ich frage noch einmahl, wer würde ſich wol glückſelig ſchätzen beym Beſitz eines ſolchen Gutes, von dem er wüſte, daß er es alle Stunden wieder verliehren ſolte; oder auch beym Beſitz eines ſolchen Gutes, dem unzehlich viel Dinge fehleten, die er eben ſowol als dasjenige begehret, was er ſchon hat. Das Gut alſo, worzu uns die Natur antreibet, muß unveränderlich, und auch independent ſeyn. Denn man kan ſich gleichergeſtalt von ſolchem Dinge keinen ruhigen Beſitz verſprechen, welches wenigſtens in ſo ferne bey andern ſtehet, ob ſie es uns laſſen, oder wieder wegnehmen wollen. Und dennoch kan man unmöglich anders glückſelig ſeyn, als wenn man alles, was man begehret, würcklich beſitzet. Es mag ſich iederman ſelbſt hieraus den Schluß ziehen. Wenn man ſich ſatt gegeſſen hat, ſo ſtehet man vergnügt vom Tiſche auf, weil uns die Natur nur ſoviel

Appetit giebet, als zu Stillung des Hungers nöthig iſt: Aber niemahls iſt die Seele mit den Vergnügungen, wenn ſie aufhören, vollkommen geſättiget, weil die Fähigkeit der Seele unendlich iſt.

Das groſſe Gut, wornach ſich die Menſchen ſehnen, hat noch mehr vortreffliche Eigenſchafften.

Noch eine andere weſentlich-nothwendige Eigenſchafft dieſes groſſen Gutes, darnach wir uns von Natur ſehnen, iſt zu bemercken, welche wir keinesweges hier vergeſſen dürffen, nemlich, daß es muß etwas Wahrhafftes, Vollkommnes, Liebenswürdiges ſeyn, und zugleich auch ſo etwas, daß Scheu und Ehrfurcht verdienet. Die Erfahrung bezeuget ſolches. Es würden ſich die Menſchen in der Creatur-Liebe nicht glückſelig achten, wenn ſie dieſelben nicht als vollkommen vorausſetzten, oder ſich wenigſtens alſo vorſtellten. Sie wünſchen, daß die Geſchöpffe in der That ſo ſeyn möchten, und wollen nicht, daß es nur dem Schein nach alſo ſey; ſondern vielmehr, daß ſie würcklich alle dieſe Eigenſchafften zuſammen beſitzen mögen, ohne welche ein Gut nicht vollkommen ſeyn kan. Die Seele begehret nichts hefftiger als Wahrheit. Sie läſſet ſichs zwar auch in gewiſſen Fällen bey ihren Irrthümern gar wohl ſeyn: Aber das findet nur ſo lange ſtatt, als ſie dieſelbe vor Wahrheiten hält. Sie wird mit Schaam und Verdruß eingenommen, wenn ſie ſich hat betrügen laſſen: Jemehr Herrlichkeit und Vollkommenheiten ſie ſich in einer Sache vorgeſtellet, welche ihr dieſelbe annehmlich gemacht haben; deſto mehr Schmertz und Verwirrung empfindet ſie, wenn ſie nachhero ſiehet, daß dieſe vermeynten Vollkommenheiten nur bloß in der Einbildung beſtanden. Man will auch ferner, daß dasjenige, ſo man liebet, etwas vortreffliches und der Seele anſtändiges ſey. Die Natur hat mit den Tugend-Handlungen eben ein ſolches Vergnügen verbunden, als mit denen, ſo den Leib erhalten. Wenn man ſündiget, wenn man von den Geſetzen der Gerechtigkeit abweichet, empfindet man öffters viel hefftigere Schmertzen, als von einer Wunde. Ein ieder thut alles, was er zur Erhaltung eines geſunden Cörpers nur thun kan: Das Vergnügen nöthiget ihn darzu, der Schmertz zwinget ihn. Alſo hat auch die Natur ſehr ſüſſe Vergnügungen, mit der Erhaltung des vornehmſten Theils unſer ſelbſt, nemlich der

Seele, verknüpffet. Die Tugend macht ihre Geſundheit aus; und in den Laſtern beſtehet ihre Kranckheit. Sobald ſolche Leute, die durch Wolluſt ſind verführet und von der rechten Regel abgelencket worden, wieder zu ſich ſelbſt kommen, ſo iſt ihnen die Tugend angenehm, und das Laſter bitter. Es iſt alſo gar unmöglich, ohne ſchmertzhaffte Empfindungen zu ſeyn, wenn man in Laſtern lebet: Wenigſtens iſt man des vollkommenen Vergnügens eines guten Gewiſſens beraubet. Und folglich iſt doch das Vergnügen, welches man in der Sünde zu finden vermeynet, auch um deswillen nicht vollkommen. Schaam und Schande ertödtet ſolches: Sie mag nun entweder von der Erkenntniß des begangenen Fehlers herkommen, oder von der übeln Meynung, ſo diejenigen, welche drum wiſſen, darvon haben. Auch ſuchet man das begangene Böſe vor ſich ſelbſt und vor andere, ſo gut als man kan, zu verbergen. Man bemühet ſich, in ſeinen eignen und anderer Menſchen Augen vor tugendhafft angeſehen zu werden: Welches alles beweiſet, daß der Menſch zu etwas Groſſes und Vollkommnes geſchaffen ſey; welches zu lieben vortrefflich, welches aller Bewunderung, Hochachtung, und Verehrung würdig, und dem man ſich nicht nur mit Vernunfft ohne alle Niederträchtigkeit unterwerffen kan; ſondern auch, das man verehren darff und muß; ja endlich, welches man auſſerdem auch fürchtet zu beleidigen und zu verliehren. Denn dieſes iſt die gewöhnliche Art der Menſchen, daß ſie ſich alle dem, ſo ſie als ihr höchſtes Gut anſehen, freywillig unterwerffen: Sie übergeben ſich demſelben gantz und gar, ſie demüthigen ſich dargegen mit der gröſten Ehrfurcht und Hochachtung. Wenn ſie es noch nicht würcklich beſitzen, ſo verlangen ſie darnach; und wenn ſie es erlanget haben, ſo fürchten ſie ſich, es zu verliehren. Durch ihre Liebe vereinigen ſie ſich damit, und richten alle ihre Zuneigungen darauf. Man gebe nur Achtung, es wird ſich niemand gern ſolchen Dingen unterwerffen, die er geringer als ſich ſelbſt anſiehet, und die er ſich ſchämet hoch zu ehren. Im Gegentheil, was groß und vollkommen iſt, ziehet uns an ſich, ja man neiget ſich auch mit aller Luſt zu demſelben: Und wenn man ſolches alsdenn zum würcklichen Gegenſtand ſeiner Zuneigungen gemacht hat, ſo weiß man ſich auf dieſe geſchehene

Wahl

Wahl viel zu Gute zu thun. Das ſind allgemeine Erfahrungen, die niemand leugnen kan. Die Folge aus dieſem allen iſt gleichfalls klar, nemlich der Menſch kan nicht glückſelig ſeyn, oder welches einerley iſt, ſeine Begierden können nicht geſättiget werden, wenn diejenige Sache, darinn er ſeine Glückſeligkeit ſetzet, nicht etwas Vortreffliches, nicht etwas Vollkommnes und Unmangelhafftes, etwas über ihn weit Erhabenes, ja ſeiner Hochachtung und Liebe höchſt Würdiges iſt; welches folglich das Vermögen hat, ihm ſolche edle Vergnügungen zuwege zu bringen, die durch keine Empfindung von Schmertz, Reue, oder Schaam können beunruhiget werden.

Weitere Ausführung und Erläuterung der vorhabenden Sache.

Damit dieſe wichtige Wahrheiten, nachdem ſie dem Verſtande ſind vorgeſtellet worden, nicht ſo gleich wieder verſchwinden, ſo will ich dieſelben durch eine natürliche lebhaffte und bildliche Vorſtellung noch begreifflicher machen, um auf ſolche Weiſe ſelbige dem Verſtande feſt einzuprägen. Die Kinder ſind ein Spiegel der Natur; in deren Bezeigen ſiehet man recht klar und deutlich, was die Natur ſey; und das wollen wir eben hier wiſſen. Es wird alſo ihre Abbildung unſern Vorhaben ſehr gemäß ſeyn. Wenn wir nicht mehr Kinder, ſondern ſchon zum Nachdencken fähig ſind, ſo bemercken wir, daß man ſeine hefftigen Neigungen mäßigen, oder wenigſtens verdecken müſſe, indem man unglücklich iſt, wenn man das, was man nicht erhalten kan, hefftig begehret; welches eben verurſachet, daß wir unſere Neigungen anhalten und zurück ziehen, oder verbergen.

Die kleinen Kinder ſind ein vollkommnes Bild der Natur.

Bey den Kindern aber findet ſich nichts Gezwungenes; Die laſſen der Natur ihren Lauff, daß ſie ſo erſcheinet, wie ſie an ſich ſelbſt iſt. Sie bezeugen gleich Anfangs durch ihre Thränen, daß ſie nicht vergnügt ſind, weil ſie verlangen, was ſie nicht haben: Und gleichwie ſie in ihrem Zuſtande noch nichts beſitzen, ſo empfinden ſie eine Begierigkeit nach allen, was ſie ſehen. Was ihren Sinnen ſchmeichelt, und was ſie noch nicht geſehen haben, als etwa ein ſchön gefärbtes buntes Band, eine neue Frucht, eine neue Puppe, erreget ihre Begierden. Sie ſehnen ſich darnach mit gröſter Hefftigkeit, und weinen, wenn man es ihnen verſaget. Nachdem ſie es aber erhalten, ſo wird man

in ihrem Geſichte eine groſſe Freudigkeit gewahr, welche doch kaum einen Augenblick dauret. Denn was ſie zuvor geliebet, werffen ſie bald wieder weg, und wollen eine andere Sache haben, die ſie etwa wahrnehmen. Nichts kan ſie lange Zeit beruhigen, welches anzeiget, daß ihre Begierden von gröſſerer Fähigkeit ſind. Die Puppen beluſtigen und betrügen ſie nur die erſten Jahre, ſie ſuchen und begehren bald etwas viel edlers; und eben dieſe Neigung zur Hoheit verurſachet in ihnen Verdruß, daß ſie ſich ſo klein ſehen müſſen. Sie zählen alle Jahre und Monathe, welche nicht geſchwinde gnug vor ſie verlauffen können. Sie wollen gerne älter ſeyn, in Hoffnung dasjenige, was ſie noch nicht haben, mit der Zeit zu erhalten. Von dem erſten Augenblick des Lebens an bemercket man in einem Kinde die Neigung zur Luſt und zum Vergnügen. Es hänget ſich an die Brüſte ſeiner Säugerin, weil es daſelbſt ſeine Glückſeligkeit antrifft. Auch will es immerdar in ihren Armen liegen: Aber ſo bald das zunehmende Alter es eines gröſſern Vergnügens fähig machet, ſo ändert es ſeine Neigungen; obgleich die Begierden in der Kindheit nur ſchlechte und geringe Kleinigkeiten zum Gegenſtand haben, ſo bemercket man doch daraus ſchon die Hoheit und den Adel der Seele. Die allerkleineſten Kinder wollen geliebet und geehret ſeyn. Sie können keine Verachtung noch Gleichgültigkeit gegen ſich erleiden (f). Sie empfin-

(f) Aus dem natürlichen Triebe zur Vollkommenheit erkennen wir eigentlich die Hoheit und den Adel der Seele. Und dieſen eingepflantzten Trieb zur Vollkommenheit der Kräffte nehmen wir auch würcklich an den kleinen Kindern wahr. Denn ſobald ſie nur einen danckeln Begriff von Vollkommenheit und Unvollkommenheit haben in ihren kleineſten Jahren, ſo empfinden ſie Schaam und Schmertz über ihre Fehler, wenn ſie durch die bezeigte geringe Meynung anderer Menſchen von ihren Kräfften, zur Empfindung ihrer Unvollkommenheiten gebracht werden. Hingegen bezeigen ſie Freude und Vergnügen, und ſuchen öffentlichen Ruhm, wenn ſie einmal etwas Vollkommnes an ſich empfinden. Dergleichen verſchiedene Empfindungen in Kindern müſſen ihren Grund haben. Indem ſie nemlich ihre eigne Unvollkommenheiten ſo natürlicher Weiſe verabſcheuen, und ihre Vollkommenheiten mit groſſem Vergnügen empfinden, ſo muß ein Natur-Trieb nach eignen Vollkommenheiten in ihnen würcken, und dieſelben Würckungen herfürbringen. Daraus ſiehet man alſo gantz ſinnlich, zu was

empfinden gewiſſe Bewegungen von Eifferſucht und Haß wider ihre Mitgeſellen, welche mehr geſchmeichelt werden. Wenn ſie ſich ſchuldig wiſſen, haben ſie Empfindungen von Schaam und Schmertz, indem ſie ſich nicht unterſtehen, vor ihrem Lehrmeiſter zu erſcheinen, vielmehr alle Geſchicklichkeit anwenden, ihre Fehler zu verbergen. Gegentheils aber wenn ſie was Gutes thun, wollen ſie geſehen ſeyn, es muß das gantze Haus das Gute, ſo ſie gethan haben, wiſſen und ſehen, und ſie darum loben. In den Kindern entdecket ſich alſo die Natur (g) in ihrer Blöſſe, und aus ihrem Bezeigen kan man erkennen, wie ſie uns zu einer edlen und vernünfftigen Glückſeligkeit antreibe. Die Erkenntniß iſt auch eine von den Stücken dieſer menſch-

was vor einen hohen und vortrefflichen Stand eine menſchliche Seele erſchaffen iſt, ingleichen wie unvernünfftig und widernatürlich es ſey, wenn ein Menſch nur einen Augenblick Zeit vorbeyſtreichen läſſet, darin er ſeine Kräffte nicht erhöhet, und vollkommner machet.

(g) Der Autor hat hierinnen recht, daß wir die weſentlichen und anerſchaffenen Eigenſchafften der menſchlichen Seele an den kleineſten Kindern am beſten und ſicherſten bemercken können, wenn wir nur recht Achtung darauf geben wollen. Der Grund deſſen iſt, weil bey kleinen Kindern annoch ſehr wenig Veränderung in die Seele gekommen, welche ſonſt immer die gröſte Schwierigkeit machet, mit Gewißheit zu unterſcheiden, was von der Natur oder von der Menſchen Willkühr ſey. Auch zeigen ſich in denſelben die weſentlichen Triebe der Seele nach geiſtigen Dingen gewiſſer Maſſen noch deutlicher, als in vielen erwachſenen Menſchen. Denn in Kindern ſind die thieriſchen Begierden noch nicht allzuviel ſtärcker als die geiſtigen Seelen-Verlangen, weil die angebohrne Verderbniß noch nicht ſonderlichen Zuwachs bekommen hat. Dahero geben ſich in ihnen die geiſtigen Neigungen faſt eben ſo deutlich kund, wie die ſinnlichen; obwol beyderley Arten nach Proportion des wenigen Alters ſehr ſchwach. Hingegen bey den meiſten erwachſenen Perſonen ſind die Würckungen der Verderbniß viel gröſſer geworden, und haben alſo die thieriſchen Neigungen zu ſinnlichen Dingen unglaublich ſehr verſtärcket, daß folglich die andern weſentlichen Verlangen der Seele nach geiſtigen Dingen darunter faſt gantz begraben liegen, und erſtickt ſind, wie der gute Saame unter den Dornen. Dahero werden ſie in ſolchen mehr verderbten Menſchen beynahe gar unempfindlich, ſo daß ſie ſich nicht deutlich gnug kund geben, ob ſie ſchon würcklich in der Seele ſind, aber ſehr ſchwach, da hingegen die ſinnlichen Neigungen viel 100 mal ſtärcker geworden.

menſchlichen Glückſeligkeit. Die Kinder hören demjenigen mit Vergnügen zu, der ihnen eine rare und groſſe Sache erzehlet, wenn es auch nur den Schein deſſen hat. Man ſiehet alſo, daß weder ihr Hertz, noch Verſtand mit etwas Eingeſchrenckten völlig geſättiget wird. Sie ſind neugierig, ſie laſſen ſich von allen Dingen belehren, und wollen alles gerne wiſſen. Dieſes junge Alter iſt auch vom Hochmuth nicht frey; und eben dieſes Laſter, welches nur eine Verderbniß der Natur iſt, muß uns dienen, dieſelbe erkennen zu lernen. Denn zum Exempel ſo beweiſet dieſer angebohrne Stoltz, daß der Menſch zu einem ſehr edlen Zweck erſchaffen ſey, und daß folglich der Gegenſtand ſeiner Glückſeligkeit etwas höchſt vollkommnes und vortreffliches ſeyn müſſe. Mit einem Worte, der Menſch hat niemand als GOtt über ſich. Der hat uns geſchaffen, die Welt zu beherrſchen. Die Sünde hat uns zu Knechten und Sclaven gemacht: Aber da wir die Neigung zur Hoheit und Gröſſe in uns behalten haben, ſo verſchmähen wir, was geringe, ſchlecht und niedrig iſt; wir fliehen vor dem, was uns demüthiget, und das zeiget ſich dergeſtalt ſchon vom erſten Anfang des Lebens. Denn es iſt kein Kind ſo klein, welches nicht gern unter ſeines gleichen die Herrſchafft führen wolte, welches nicht eine nachahmende Vorzugs-Begierde hätte, deren ſich die Lehrmeiſter ſo heilſam zu bedienen wiſſen. Dieſe Neigungen der Kindheit wachſen mit dem Cörper. Nachdem die Menſchen an Alter zunehmen, nachdem ſie gewiſſe Vergnügungen gröſſer zu ſeyn und leichter zu erhalten glauben, ſo erwählen ſie ſich nachhero verſchiedene Wege und Geſchäffte, welches verurſachet, daß ſie von einander abweichen, ob ſie gleich insgeſamt nur einen und eben denſelben Zweck vor ſich haben. Der Unterſcheid des Temperaments, der Fähigkeiten des Verſtandes, ſind eine von den Urſachen dieſer Abtrennung. Die tauben Leute, zum Exempel, können an der Muſic keinen Gefallen finden. Doch es mag der Menſch ſeine Glückſeligkeit ſetzen und ſuchen, worinn er will ſo wird er gewiß nichts vergeſſen, um dieſelbe unendlich und ewig zu machen. Er zwinget Lufft, Erde und Meer, um ihm delicate Geträncke zu verſchaffen. Durch die ſchönſten Brühen reitzet er ſeinen Hunger und Durſt. Wenn er könte, würde er ſo gar ſeinen Magen gern weiter machen, und würde

ſich gern einen Kranich-Hals darzu wünſchen, damit das Vergnügen, ſo den Durchgang des Eſſens und Trinckens begleitet, nur fein lange währete. Dieſes lieſſe ſich gantz ſinnlicher Weiſe in der Lebens-Art derer wahrnehmen, welche ihr Vergnügen in den ſchändlichen Thaten der Schwelgerey ſuchen, wenn es erlaubt wäre, daran zu gedencken, was ſie fürnehmen. Sie ſuchen darinn eine gantz unumſchrenckte Glückſeligkeit: Aber die Schmertzen, als nothwendige Folgen ihrer Unordnung, belehren ſie mehr als zu wohl, daß ſie vergeblich ſuchen. Sie werden dannenhero genöthiget, Einhalt zu thun: Und das verhindert eben, daß aus ihrer Aufführung das Verlangen nach einer unendlichen Glückſeligkeit nicht ſo deutlich und mit ſolcher Ausſchweiffung herfürleuchtet, als bey den Geitzigen. Denn dieſe hier können Häuſer finden, welche groß gnug ſind, ihre Reichthümer hineinzubringen: Aber dieſem ungeachtet, wenn dieſelben auch noch ſo viel Schätze zuſammengeſcharret haben, ſo ſind ſie doch nicht vergnügt. Jemehr Güter ſie haben, iemehr begehren ſie; und ihre groſſe Unruhe, ſelbige zu erhalten, ſolte ihnen zu erkennen geben, daß die Natur ſie eine ſolche Glückſeligkeit ſuchen heiſſe, welche niemals ein Ende nimmt. Das bemercket man ſonderlich an denen, welche die geiſtigen Seelen-Vergnügen hochachten. Denn was thut nicht ein ſolcher Menſch, der in der Wiſſenſchafft und Ehre ſeine Glückſeligkeit ſetzet? Gleichwie ein Feuer nach dem Maaſſe der hinzukommenden Brenn-Materie ungleich viel ſtärcker und hefftiger wird, alſo vermehret ſich auch deſſen ſeine Begierde zu wiſſen mit dem Anwachs der Erkenntniß. Ein Ehrbegieriger unternimmt gewiß ſeiner Ehre wegen keine geringe Sachen. Er will ſeinen groſſen Nahmen durch alle Welt und Zeiten ausgebreitet wiſſen. Die Sache iſt vor ſich ſelbſt klar; und man würde nur die Zeit verliehren, wenn man allzuweitläufftig erweiſen wolte, daß uns die Natur ein unendliches Vergnügen zu begehren antreibe. (B)

Weitere Ausführung einiger hieher gehörigen Materien.

(A.) Unendliche oder unumſchränckte Begierden nenne ich, welche von ſolcher Fähigkeit ſind, daß ſie nicht

anders, als mit dem Beſitz und Genuß eines unendlichen Guts völlig geſättiget werden können. Ein unendliches Gut heiſſet hier, welches ohne alles Ende iſt, und auch alle mögliche Vermehrung leidet. Dieſer Begriff muß alſo deutlich voraus geſetzt werden, wenn man überzeugend erweiſen will, daß die menſchliche Seele würcklich unendliche Begierden ſolcher Art habe, und nothwendig haben müſſe. Solches hat nun der Autor aus der allgemeinen Erfahrung und innerlichen Empfindung eines ieden Menſchen ſehr gründlich und über alle Maſſen lebhafft dargethan. Das iſt ein Beweiß a poſteriori. Und gewiß, es iſt kein vernünfftiger Menſch im Stande, die Wahrheit dieſes Satzes, daß die Seele unendliche Begierden in ſich habe, mit Ernſt zu leugnen. Die Sache iſt allzu augenſcheinlich wahr. Beſonders machet ſich dieſe natürliche Unendlichkeit der Begierden in den Geitzigen recht ſichtbar, weil hier die Begierden ihren völligen natürlichen Lauff haben können, und nicht durch äuſſerlichen Zwang etwa von ihren beſtändigen Ausbruch zurück gehalten werden. Da ſiehet man alſo das Punct der Unendlichkeit recht deutlich, indem hier das würckliche Maaß und die Gröſſe der menſchlichen Begierden durch unendlich-fortlauffende Zahlen einiger Maſſen angegeben werden kan. Denn z. E. es beſtrebet ſich ein Geitziger Anfangs etwa nach 1000. Thaler, und vermeynet darinn zu beruhen. Er erhält ſie auch. So bald er aber zum Beſitz derſelben gelanget, iſt er doch nicht zufrieden und ruhig; ſondern er wird durch die Begierde weiter fortgetrieben, daß er ſich nunmehro nach 2000. Rthl. beſtreben muß. Er erhält auch dieſe. Aber er iſt doch nicht vergnügt. Sein Beſtreben höret noch nicht auf. Er wünſcht nunmehro 4000. Rthl. zu beſitzen; wenn er auch dieſe hat, gehet ſein Verlangen noch weiter fort, und ſo immer ins Unendliche hinein, ohne alles Aufhören, ſo lange nemlich die Objecte dem innern Weſen nach von einerley Art bleiben. Und es iſt auch in der That nicht anders möglich. Denn da wir einmal vor allemal ſehen, daß dieſe Seelen-Begierden darvon wir hier reden, nicht auf eine beſondere beſtimmte Quantität abgerichtet ſind von der Natur, ſo wäre kein Grund vorhanden, warum zum Exempel ein Geitziger mit ſeiner Begierde nach Gütern etwa bey 6000. Rthl. ſtillſtehen ſolte, da ihm doch

keine 100. keine 1000. keine 2000. keine 4000. Rthl. gnug geweſen ſind. Gleiche Bewandniß hat es nun auch mit den Ehrbegierigen und Wollüſtigen. Auch deren Begierden ſagen niemals, es iſt gnug. Mit einem Worte, alle Menſchen, zu allen Zeiten, an allen Orten, empfinden den Trieb zur Unendlichkeit. Er hat bey den Heyden ſo wohl, als ietzo unter den heutigen Menſchen geherrſchet. Die Wurtzel dieſer Begierde iſt alſo allen Menſchen ohn Unterſcheid einem wie dem andern von Natur eingepflantzet, nur daß ſie ſich bey dieſem oder jenen anders und anders ſichtbar machet. Wolte man dargegen einwenden, es ſey dieſe Erfahrung von der Unendlichkeit unſerer Begierden nicht gantz allgemein, indem man ja öffters Geitzige und Wollüſtige antreffe, welche in ihrem Beſtreben bey einem gewiſſen Maaſſe aufgehöret und ſich beruhiget: So folget doch daraus nicht, daß dieſelben Menſchen entweder gar keine dergleichen unendliche Begierden gehabt, oder daß ſie dieſelben ausgerottet, und endlich gemacht hätten. Denn wenn man die Umſtände ſolcher Perſonen genauer unterſucht, ſo wird man allezeit wahrnehmen, daß ſie in ſolchem Fall ihre unendliche Begierden nur von den irdiſchen Dingen abgezogen, und völlig in GOtt, als dem wahrhafften unendlichem Weſen, hinein verſencket haben. Und alſo bleibt dieſe Erfahrung vollkommen allgemein, daß die Menſchen von Natur würckliche phyſicaliſch-unendliche Begierden in ihrer Seele haben, welche ſie auch nimmermehr ausrotten, oder bloß zu einer nur-endlichen Fähigkeit in ihren Beſtreben geſchickt machen können. Es iſt dieſe Unendlichkeit unſerer Begierden ein höchſt wichtiger Punct. Die gantze Sittenlehre, die Religion, Tugend und Laſter, Himmel und Hölle, Seligkeit und Verdammniß gründet ſich darauf. Zwar dem erſten Anſehen nach ſolte es wohl nicht ſo ſcheinen, indem viele dieſes wohl gar vor eine unnütze Sache halten möchten; allein wer mit ſeinen Verſtands-Kräfften etwas weiter hinaus ſehen kan, wird gewiß nicht ſo ſagen. Denn ich will nur dieſes eintzigen ietzo gedencken: Wenn wir keine ſolche unendliche Begierden haben, welche in der That recht auf eine nothwendige Weiſe unendlich ſind in ihrer Krafft, Fähigkeit und thätigen Beſtreben, ſo kan keine ewige Glückſeligkeit, kein Himmel und Hölle Statt finden; und

die Menſchen müſſen nur vor dieſes zeitliche Leben gemacht ſeyn. Die Sache iſt gantz klar. Denn die Begierden ſind der Grund alles Vergnügens, aller Glückſeligkeit. Nach dem Maaſſe der Begierden, alſo iſt auch das Vergnügen, deſſen wir fähig ſind, groß oder klein, endlich oder unendlich. Haben wir nun keine unendliche Begierden, ſo ſind wir keines unendlichen Vergnügens fähig: Sind wir keines unendlichen Vergnügens fähig, ſo ſind wir auch nicht des Beſitzes und Genuſſes eines unendlichen Objects fähig, weil eben der Beſitz und Genuß des Objects, das wir begehren, alles Vergnügen giebet. Folglich wären wir weder zur Glückſeligkeit gemacht, noch fähig, GOtt zu beſitzen. Da nun alſo dieſer Punct von ſo groſſer Wichtigkeit iſt in der gantzen Sittenlehre, ſo muß ich denſelben auch a priori mit einer noch mehrern Gewißheit erweiſen, und darthun, daß die Natur und das Weſen eines vernünfftigen Geiſtes nothwendig unendliche Begierden in ſich faſſe. Zuvor aber will ich zum Dienſte derer, welche jenen Beweiß aus der allgemeinen Erfahrung nur einzuſehen fähig ſind, noch etwas Weniges gedencken. Nemlich der Unterſcheid dieſer Seelen-Begierden von den andern endlichen Begierden der Seele, welche nur bloß zu irdiſchen Gütern gegeben ſind, iſt auch gantz offenbar und ſinnlich. Denn zum Exempel die Begierde zum Eſſen und Trincken muß in der Seele phyſicaliſcher Weiſe gantz unterſchieden ſeyn von den eigentlichen edlern Seelen-Begierden. Jene Begierde iſt bald erſättiget, aber dieſe keinesweges. Es muß alſo würcklich ein weſentlicher Unterſcheid zwiſchen dieſen beyderley Arten der Begierden der menſchlichen Seele Statt finden. Alles dieſes iſt auch einem mäßigen Verſtande gantz begreifflich. Noch eins iſt übrig, um unſern erſtern aus der allgemeinen Erfahrung hergenommenen Beweiß recht vollkommen zu machen. Nemlich die allgemeine Erfahrung und eines ieden innerliche Empfindung lehrete, daß die menſchliche Seele gewiſſe unendliche Begierden habe, das iſt, Begierden ohne alle Einſchrenckung, welche zum Beſitz unendlicher Objecte bloß gemacht und beſtimmt ſind. Dieſe Erfahrung iſt allgemein; folglich ſind ſie von Natur eingepflantzt und angebohren. Alles, was angebohren iſt, muß entweder zum Weſen der menſchlichen Seele gehören, und alſo von GOtt aner-

anerſchaffen ſeyn, oder von der Verderbniß herrühren. Nun können dieſe unendlichen Begierden der Seele unmöglich von der Verderbniß herſtammen. Denn wenn dieſes wäre, müſten ſie an ſich den göttlichen Endzwecken gerade zuwider ſeyn. Nun aber wird in denſelben, wenn wir ſie bloß an und vor ſich ſelbſt in ihrer phyſicaliſchen Wurtzel betrachten, nichts gefunden, welches dem göttlichen Willen entgegen wäre; vielmehr können nur allein ſolche unumſchrenckte Begierden, wenn ſie recht gebraucht werden, die menſchliche Seele fähig machen zur Erfüllung aller göttlichen Zwecke, indem der höchſte Zweck GOttes in Anſehung unſerer, in welchem alle andern wie in einem Mittelpunct zuſammen lauffen, kein anderer ſeyn kan, als die unmittelbare Freundſchaffts-Vereinigung mit ihm, als dem vollkommneſten Weſen. Welche Vereinigung nicht einmal möglich wäre, wenn des Menſchen Seele keine unendliche Begierden hätte. **Dannenhero iſt es ſo weit darvon entfernet, daß dieſe allgemeine Begierde des Unendlichen ſolte wider die göttlichen Abſichten ſtreiten, und folglich von der Verderbniß herſtammen, daß vielmehr dieſelbe der weſentliche Grund iſt aller Erfüllung der göttlichen Abſichten.** Folglich müſſen dieſe unumſchrenckten Begierden, welche wir aus der Erfahrung wahrnehmen, dem Weſen der Seele von GOtt anerſchaffen ſeyn. Dieſes iſt alſo der vollſtändige Beweiß a poſteriori. Nun will ich noch einen höhern Beweiß darvon geben, nemlich a priori, aus dem phyſicaliſchen Weſen eines vernünfftigen Geiſtes. Ich ſchlieſſe alſo: Das Weſen eines Geiſtes beſtehet aus Vernunfft und Willen. Der Wille iſt eine Krafft, Vergnügen als Vergnügen nothwendig zu begehren, ohne allen fernern Zweck. Denn wenn ein Geiſt Vergnügen um etwas andern begehrte, ſo wäre gar kein erſter Grund einer Begierde vorhanden, und es wäre alſo gar keine Begierde möglich. Auch iſt es ein Grundſatz der Erfahrung, daß der Wille alles Angenehme durch die Nothwendigkeit der Natur begehret: Wir werden gezwungen und hingeriſſen zum Vergnügen. Es iſt gantz unmöglich, und der menſchlichen Natur gar zuwider, daß wir ſolten angenehme Empfindung, als angenehme Empfindung, auch nicht begehren können. Das gantze Weſen des

Geiſtes müſte verändert werden und aufhören. Man frage alle und iede Menſchen, warum ſie ſo gerne Vergnügen haben wollen, ſo wird niemand anders antworten können, als weil es Vergnügen iſt: So muß denn alſo der Wille nothwendig Vergnügen begehren, als Vergnügen. Folglich muß der Wille eines Geiſtes nothwendig alles vor ihm mögliche Vergnügen begehren, weil gar kein Grund vorhanden iſt, warum er ein mögliches Vergnügen begehren ſolte, und das andere nicht. Da nun ferner die Vernunfft die Krafft hat, unendliche Gröſſen zu dencken, ſo iſt ſie folglich auch fähig, unendliches Vergnügen zu dencken, welches ſowohl der Dauer als der Menge nach unendlich iſt. Folglich gehöret dergleichen unendliches Vergnügen, unter das mögliche Vergnügen eines vernünfftigen Geiſtes. Nun begehret der Wille eines ſolchen Geiſtes alles vor ihm mögliche Vergnügen: Folglich muß ein mit Vernunfft vereinigter Wille vermöge ſeines Weſens fähig ſeyn, dergleichen unendliches Vergnügen zu begehren. Und da er es durch eine phyſicaliſche Nothwendigkeit begehret, ſo müſſen ſeine Begierden von ſolcher natürlichen Fähigkeit ſeyn, daß ſie nur mit dem Genuß eines unendlichen Vergnügens geſättiget werden können. Dieſer Genuß iſt aber nicht anders möglich, als im Beſitz eines verlangten unendlichen Objects. Folglich hat ein ieder vernünfftiger Geiſt in ſeiner phyſicaliſchen Natur und Weſen ſolche Begierden, deren Fähigkeit nicht anders als mit dem Beſitze und Genuß eines unendlichen Objects völlig geſättiget werden können. Dieſes heiſſen unendliche Begierden. Folglich hat ein vernünfftiger Geiſt ſeinem Weſen nach nothwendig unendliche Begierden: Indem GOtt einen vernünfftigen Geiſt hat ſchaffen wollen, ſo hat er in der That ein Geſchöpffe mit unendlichen Begierden gewollt. Denn es iſt gar unmöglich, daß ein Geiſt, der einen Willen hat, das iſt, die Krafft Vergnügen zu empfinden und zu begehren, ſobald Vernunfft hinzukömmt, nicht ſolte unendliche Begierden empfangen müſſen. Wie auch umgekehrt, iſts ſchlechterdings nothwendig, daß ein vernünfftiger Geiſt, welcher einen Willen bekommen hat, auch müſſe mit unendlichen Begierden, und alſo zur Ewigkeit geſchaffen ſeyn. Denn ſobald eine dergleichen weſentliche Vereinigung einer Vernunfft mit einem Willen

nur

nur gedacht wird, ſo folget daraus die unendliche Fähigkeit der Seelen-Begierden eben ſo nothwendig, als aus dem Weſen des Feuers ſeine ausdehnende Krafft. Wer die Begriffe der Dinge recht deutlich dencken kan, wird mit völliger Uberzeugung einſehen, daß es ſich ſelbſt widerſprechen würde, das völlige Weſen eines vernünfftigen Geiſtes zu haben, und dennoch in Anſehung der geiſtigen Fähigkeit dergeſtalt umſchränckt zu ſeyn, daß die thätigen Begierden irgendwo bey einem gewiſſen Punct aufhören müſten, ohngeachtet die Exiſtentz des Weſens beſtändig fort daurete. Das ſind Dinge, die ſich unmöglich mit einander vereinigen laſſen, weil ſie ſich ſelbſt widerſprechen und einander aufheben, oder vernichten, gleichwie z. E. der Begriff eines kalten Feuers. So wenig ſich ein kaltes Feuer dencken läßt, ſo wenig läßt ſich auch ein vernünfftiger Geiſt mit bloß endlichen Begierden dencken. Dieſe Sache recht zu begreiffen, iſt von gröſter Wichtigkeit, weil man dadurch zugleich mit überzeuget wird, wie das Weſen eines ieden vernünfftigen Geiſtes zur Ewigkeit nothwendig beſtimmt ſey, und alſo ein ſterblicher Geiſt ſich eben ſo widerſpreche, als ein kaltes Feuer. Doch iſt hieraus allein noch nicht gantz apodictiſch gewiß, daß die Seele würcklich auch unſterblich ſey: Sondern da muß man noch überdem von dem Willen GOttes dießfals verſichert ſeyn, daß er das Weſen dieſer oder jener vernünfftigen Geiſter nicht habe einſchrencken wollen. Denn das ſtehet allerdings bey GOtt, indem er einem Weſen die Exiſtentz giebet, ob er nemlich die weſentlichen Kräffte deſſelben bis auf einen gewiſſen Grad wolle einſchrencken, oder nicht. Es kömmt dießfals auf ſein freyes Belieben und auf den Zweck an, welchen er in Anſehung dieſes oder jenen Weſens beſonders intendiret hat. Man bemercket es auch würcklich aus der Erfahrung, wie GOtt einige Begierden der Seele auf einen gegewiſſen Punct umſchrenckt hat, daß ſie alsdenn müſſen aufhören weiter fort zu begehren, wenn ſie an dieſe Grentze gelanget ſind. Dahin gehören alle natürlichen Begierden, welche zu den Zwecken des Cörpers dienen: Alle dieſe ſind von endlicher Fähigkeit. Wenn die übrigen Seelen-Begierden auch ſo wären, und etwa nur zu der Zeit dieſes Lebens eingeſchrenckt worden: So würde die Unſterblichkeit der Seele wegfallen,

ob ſie ſchon ihrem Weſen nach ewig ſeyn könnte. Dahero kömmt es bey dem zureichenden Beweiß von der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele hauptſächlich auf den determinirten Willen GOttes an, was vor Kräffte des Weſens er hat würcklich wollen exiſtirend haben, und zu was vor einen Zweck er die Seelen geſchaffen hat. Dieſes mit Gewißheit zu erkennen, müſſen Grundſätze der Erfahrung mit zu Hülffe genommen werden, daraus man den würcklichen Willen GOttes ſicher ſchlüſſen kan, wie ſich fernerhin zeigen wird. Letzlich läſſet ſich auch die Unendlichkeit der Begierden, oder die unumſchrenckte Fähigkeit derſelben aus folgenden Gründen unumſtößlich erkennen. Eine iede lebendige Krafft, die ſich unaufhörlich durch ſich ſelbſt verſtärcket, dieſelbe iſt ihrem Weſen nach von unumſchrenckter Fähigkeit. Denn unumſchrenckt heiſt dasjenige, was in ſeinem Wachsthum keine Grentzen findet. Nun aber werden die Seelen-Begierden immer mehr und mehr verſtärckt, ie mehr die Seele darmit würcket. Folglich ſind es lebendige Kräffte, die ſich durch ihre eigne Würckungen immer mehr und mehr verſtärcken ohne alle Grentze und Maaſſe. So wenig die Zahlen alſo iemals endlich werden oder aufhören können, ſo wenig kan auch das Maaß der Fähigkeit der Seelen-Begierden iemals aufhören gröſſer zu werden, weil alle Grade des Wachsthums einer Krafft nach Art der Zahlen ſich verhalten. Folglich iſt das Weſen der menſchlichen Seelen-Begierden zu einer unendlichen und gantz unumſchrenckten Fähigkeit von Natur eingerichtet. Folglich hat die Seele unendliche Begierden. W. Z. E. W.

(B.) Es hat unſer Herr Autor in dieſen beyden Capiteln zwey wichtige Materien aus der Sittenlehre abhandeln wollen, nemlich theils von dem Vergnügen und Schmertz überhaupt, in ſo ferne dadurch die Güter und Ubel eines Menſchen beſtimmet werden; theils von dem höchſten und vollkomneſten Vergnügen insbeſondere, welches die Natur des höchſten Guts ausmachet. Weil nun dieſe beyden Materien aufs genaueſte mit einander zuſammen hengen, ſo habe ich den hieher gehörigen Zuſatz gleichfalls zuſammen behalten, und zum Beſchluß des 4ten Capitels erſparen wollen, obſchon,

wie

wie der Augenſchein geben wird, vieles darinn enthalten iſt, welches zur gründlichen Erläuterung des vorhergehenden 3ten Capitels dienen kan. Der natürliche Zuſammenhang der Sachen leidet nicht, daß man dieſelben allzuſehr von einander abſondere und zertheilt vortrage, weil zu einer gründlichen und deutlichen Einſicht ſehr vortheilhafft iſt, wenn man Gelegenheit hat, viele Sachen, deren eine den Grund zur andern in ſich enthält, auf einmal zu überſehen. Ich werde alſo in dieſer Anmerckung die Natur des menſchlichen Willens und ſeiner Begierden zuförderſt aufdecken, und alsdenn die obigen beyden Materien von dem Vergnügen, von den Gütern, und beſonders dem höchſten Gute, aus dieſen und andern Gründen etwas weiter und brauchbarer ausführen. Es wird ſich der Nutzen dieſer Abhandlung über die gantze Moral erſtrecken, und vielleicht dasjenige in ſich enthalten, was ein geiſtlicher Seelen-Artzt nothwendig zuvor wiſſen muß, ehe er nur den erſten Schritt weiter in der Sittenlehre gehen kan. Denn es iſt unmöglich, eine gründliche Einſicht in derſelben zu erhalten, vielweniger durch die Application ihrer Regeln in die Gemüther recht einzudringen, und den innerſten Grund des Hertzens anzugreiffen woferne man nicht das Weſen des menſchlichen Willens aufs deutlichſte eingeſehen hat, um auf ſolche Weiſe die verborgenſten Winckel des betrügeriſchen Hertzens durchſuchen zu können. Es iſt nirgends der Betrug ſo allgemein, und zugleich ſo unmercklich, als in den Sachen des Willens. Hierin betrügt ſich alle Welt, weil die innern Abſichten und Bewegungs-Gründe faſt gantz unerforſchlich ſind, woferne nicht eine höhere Gnade das Innerſte des Hertzens zuvor gereiniget hat. So lange dieſes letztere aber noch nicht geſchehen iſt, muß eine gründliche Einſicht in die Natur des menſchlichen Willens und ſeiner Triebe deren Stelle vertreten, und wenigſtens ſo weit gehen, als möglich iſt. Dahero erfordert der Zweck einer gründlichen Sittenlehre, beſonders dieſe erſten Gründe recht feſt zu ſetzen, und zureichenden Unterricht darvon zu geben, was es mit der Seele vor eine Bewandniß habe, ob man ſchon mehrentheils dergleichen wichtige Dinge vor unnöthige Subtilitäten zu halten pfleget, weil ſie etwas mehr Nachdencken brauchen, als gewöhnlich iſt. Allein

lein die Nothwendigkeit derſelben iſt allzu offenbar. Denn alles Predigen und Moraliſiren ſoll die Verbeſſerung und Vollkommenmachung des menſchlichen Willens als eine Würckung herfürbringen: Dieſes aber kan nicht geſchehen, woferne man nicht recht deutlich weiß, wie es mit den Thätigkeiten des Willens innerlich zugehe, und was denſelben belebe, regiere und beherrſche. Die Anatomie der Seele iſt dannenhero ungleich viel nöthiger, als die Anatomie des Cörpers, indem an der Kranckheit oder Geſundheit der Seele viel tauſendmal mehr gelegen iſt. Denn dieſe hat einen nothwendigen Zuſammenhang mit der Ewigkeit; jene nutzt nur auf einige Jahre. Was hülffe es alſo dem Menſchen, wenn er die gantze Welt mit allen ihren Schätzen beſäſſe und genieſſen könnte, aber dabey Schaden an ſeiner Seele lidte? Wie will man aber davor recht zuverläßig geſichert ſeyn können, woferne man nicht ihre Natur und Beſchaffenheit, wodurch ſie ſelig oder unſelig werden kan, recht kennet? Denn wie leider! die Menſchen hier auf der Welt ihr Vergnügen, ihre Glückſeligkeiten zu ſuchen und zu beſorgen pflegen, das iſt wahrhafftig nach dem Urtheil der geſunden Vernunfft nicht anders, als wenn die kleinen Kinder mit Puppen und andern dergleichen läppiſchen Dingen ſpielen. Wir müſſen alſo dieſe wichtigen Sachen hier etwas genauer unterſuchen, und zuförderſt das innere Grund-Weſen des Geiſtes, ſo viel möglich und nöthig iſt, aufdecken.

Von dem Weſen des menſchlichen Willens und ſeiner Begierden.

Die menſchliche Seele iſt ein freyer Geiſt, welcher durch ſein Weſen ſo gemacht iſt, daß er von Natur gewiſſe Dinge begehren, und ſich daran beluſtigen muß. Der weſentliche Grund dieſer Begierden iſt, die nothwendige Empfindung eines Mangels, und der daher entſtehende gewaltige Trieb nach mehrerer Vollkommenheit, um dieſen empfundenen Mangel durch Vereinigung mit andern Dingen, ſo viel nur möglich, zu erſetzen. Dieſe ſonderbare Verfaſſung der menſchlichen Seele iſt alſo auch der Grund alles Vergnügens und Schmertzes, aller Seligkeit und Unſeligkeit, weil ohne derſelben Nothwendigkeit der Natur weder Vergnügen noch Schmertz in der Seele möglich wäre.

Es iſt demnach der Wille nichts anders als der Inbegriff

aller Seelen-Begierden, wodurch der Menſch zum Würcken gebracht wird. Der Wille iſt alſo das rechte Leben der Seele, der eigenthümliche Sitz der Seligkeit oder Unſeligkeit, und die Quelle aller Bewegungen. Mit einem Worte, dieſer gezwungene Wille, (voluntas paſſiva,) in ſo fern er nemlich ohne den Einfluß der Freyheit bloß betrachtet wird als der Inbegriff aller Begierden, iſt eigentlich nichts anders, als der Grund-Trieb nach Glückſeligkeit. Was vor Begierden aber in dieſem eintzigen Grund-Trieb enthalten ſind, davon werde ich weiter unten handeln. Hier muß ich nur erſt die Sachen überhaupt erklären, welche das Weſen des menſchlichen Willens ausmachen. Dieſer durch die Begierden eingeſchrenckte und gezwungene Wille iſt gantz und gar unterſchieden von dem eigentlich ſo genannten freyen Willen, welcher die menſchliche Seele zu einem freyen und ewigen Geiſt machet. Denn dieſer iſt der rechte Adel der menſchlichen Natur und der vornehmſte Theil der göttlichen Gleichheit und des göttlichen Ebenbildes; wodurch eine menſchliche Seele über alles thieriſche Weſen erhaben und der engliſchen Natur gleich gemacht worden. Woferne der Menſch nur mit jener erſtern Willens-Krafft, welche in den Seelen-Begierden beſtehet, begabet wäre, ſo würde ſein Weſen nicht viel vollkommner und edler ſeyn als der Thiere. Aber dieſe beſonders beygelegte Krafft eines freyen Geiſtes, oder der freye Wille, giebt ihm die rechte Hoheit und Herrlichkeit. Es wird bey einem andern Capitel unſers Autoris Gelegenheit geben, die Natur des freyen Willens etwas umſtändlicher auszuführen, und deſſen eigenthümliche Zwecke zu beſtimmen. Allhier iſt weiter nichts nöthig darvon zu wiſſen, als daß es eine gantz unumſchrenckte Willens-Krafft ſey, welche von jenem eingeſchrenckten Willen des Menſchen völlig unterſchieden iſt. Die gemeine Verwirrung dieſer beyden Grund-Kräffte der Seele hat groſſe Dunckelheit in den heutigen Sittenlehren verurſachet, und ſie gröſten Theils in der rechten Application ihrer Regeln unbrauchbar, wenigſtens unzureichend gemacht. Unſer weiſer Meiſter JEſus Chriſtus und ſeine Apoſtel verſtunden die Seelen-Sachen viel beſſer, und zeigen in ihren unvergleichlichen Reden ſolche hohe Einſicht in der wahren Geiſter-Philoſophie, daß man ſolches

nicht gnugſam bewundern kan, woferne man das gantze Syſtema ihrer himmliſchen Reden recht aufzudecken weiß, und ihre damahligen Begriffe nicht unter dem Bilde unſerer heutigen verfälſchten Begriffe ſich vorſtellet. Denn ein Ausleger muß aufs allergenaueſte juſt eben dieſelben Begriffe dencken, die der Schreiber gedacht hat, ſonſt wird ein gantz ander Syſtema draus. Doch hiervon auf einander mal ein mehrers.

Was eine menſchliche Begierde ſey? Jetzt will ich in der Haupt-Sache fortfahren, und nun ferner die Natur der Seelen-Begierden überhaupt erklären. Eine Begierde iſt ein thätiges Beſtreben eines Geiſtes nach einem gewiſſen Zweck. Ein Zug und Neigung der Seele zu einer gewiſſen Sache. Oder ein Trieb nach der Vereinigung mit einem Dinge, um dadurch den empfundenen Mangel zu erſetzen. Oder eine Krafft des Willens auf eine beſondere Art würcken zu müſſen, und alſo lieber ſo als anders zu würcken. Oder endlich, eine innerliche Bewegung der Seele in ſich ſelbſt nach einer gewiſſen eingepflantzten Idee zu würcken. Dieſe Erklärungen ſind zwar den Worten nach von einander unterſchieden, aber in der Sache ſind ſie einerley, und geben das Weſen einer Begierde ſo viel als es möglich iſt deutlich zu erkennen. Doch muß man die ſelbſteigne Empfindung hierbey mit zu Rathe ziehen, wenn man recht vollkommen deutlich und lebhafft die Natur einer Seelen-Begierde dencken und in ſich empfinden will. Es laſſen ſich dergleichen ſubtile Seelen-Sachen, weil ſie von ſehr einfachem Weſen ſind, nicht ſo völlig mit Worten ausdrücken, daß iederman zum Begriff derſelben fähig wäre. Um deswillen habe ich fünff Erklärungen beygebracht, damit nicht nur eine die andere immer deutlicher aufdecken ſolle, ſondern auch ein ieder möge wählen können, welche ihm am begreifflichſten iſt. Woferne nicht etwas metaphoriſches oder uneigentliches in dem einem Ausdruck enthalten wäre, ſo würden meines Erachtens die erſte und andere Erklärung die deutlichſten und natürlichſten ſeyn, daß nemlich eine Seelen-Begierde ein thätiges Beſtreben des Geiſtes nach einen gewiſſen Zweck, ein Zug und Neigung der Seele zu einer gewiſſen Sache ſey. Verbindet man dieſe Erklärungen mit der dritten, und letztern, als welches die vollſtändigſten und accurateſten ſind, welche

auch

auch eigentlich dasjenige ausdrücken, was bey einer Begierde in der Seele vorgehet, ſo bin ich gewiß verſichert, es werde der Begriff dieſer ſonſt ſo ſubtilen Sache hierdurch über alle Maſſen lebhafft und deutlich werden. Doch denen zu gefallen, welche an cörperliche und ſinnliche Begriffe von Jugend auf gewöhnet ſind, und ſonſt nichts recht überzeugend begreiffen können, will ich dieſe Materie noch deutlicher zu machen ſuchen, weil ſehr viel in der gantzen Sittenlehre daran gelegen iſt, das Weſen und die Natur einer Seelen-Begierde ſo vollkommen zu erkennen, als irgend etwas anders. Man kan ſich den ſo allgemein-bekandten Begriff der Sympathie hierbey überaus wohl zu nutzen machen, indem eine Begierde in der That gleichſam eine ſympathetiſche Neigung der Seele zu einer gewiſſen Sache iſt, und ebenfalls die Verabſcheuung des Gegentheils bey ſich hat. Denn was wir begehren, deſſen Gegentheil verabſcheuen wir natürlicher Weiſe. So iſt es auch mit der Sympathie in der cörperlichen Natur beſchaffen, welche iederzeit auch die Antipathie des Gegentheils bey ſich führet. Den Grund und die Urſachen der Sympathie und Antipathie in der Natur zu unterſuchen, iſt hier mein Werck nicht, (weil es zu weitläuffig wäre,) ſonſt würden ſich vielleicht manche nicht gar bekandte Dinge bey dieſer Gelegenheit aufdecken laſſen, und man würde ſehen, daß jene ſowohl als die Begierden der Seele faſt einerley Grund und Urſach hätten. Ich will aber an deſſen Statt die Natur und beſondern Eigenſchafften der Seelen-Begierden auf eine andere Weiſe durch die anziehende Krafft des **Magnets** noch ſinnlicher und deutlicher vorſtellen, weil dieſer gewiß vor allen andern ein **vollkommnes Bild eines begehrenden Willens** iſt. Denn was hier auf eine geiſtige Weiſe geſchiehet, findet dorten auf eine cörperliche Art ſtatt, und zwar ſind dieſe beyderley Kräffte ſo vollkommen einander gleich, daß der Magnet nicht ſowohl nur Gleichniß-weiſe eine Abildung des begehrenden Willens iſt, ſondern vielmehr auch würcklich der Sache nach, weil ſowohl alle ihre beyderſeitigen Eigenſchafften, als auch die Art zu würcken völlig mit einander übereinſtimmen, wie der Augenſchein zeigen wird. Der eintzige Unterſchied beruhet bloß darinnen, daß die Krafft der

Der Magnet iſt ein vollkommen Bild eines begehrenden Willens.

Begier-

Begierden in einer Seele, die Krafft des Magnets aber in einem Cörper ſtatt finden, welches aber in der Sache ſelbſt, die bloß in der Krafft beſtehet, gar keine Ungleichheit oder Veränderung machet.

Um ſich alſo das thätige Beſtreben der Begierden nach einer gewiſſen Sache, (welche der eigenthümliche Gegenſtand oder das Object derſelben heiſſet) recht lebhafft vorzuſtellen, darff man nur die Eigenſchafften eines Magnets gnau erwegen, ſo wird man zugleich auch ohne weitläufftige und ſubtile Beweiſe die weſentliche Eigenſchafften der Begierden kennen lernen:

1. Was in dem Magnet die anziehende Krafft iſt, das iſt in der Seele der Trieb, die Neigung und das Beſtreben nach einer gewiſſen Sache, darauf die Begierde gehet.

2. Wie die magnetiſche Krafft bloß auf die Materie des Eiſens gehet, und ſonſt auf nichts anders: Eben ſo gehet auch die Begierde des Willens nur auf den ihr eigenthümlich-zugehörigen Gegenſtand.

3. Derjenige Theil des Magnets, welcher der anziehenden Seite gerade entgegen ſtehet, hat die Krafft, das Eiſen von ſich zu ſtoſſen: So hat auch eine iede Seelen-Begierde dieſe weſentliche Krafft bey ſich, daß ſie das Gegentheil ihres Objects ſo gar verabſcheuet, und ſich nicht darmit vereinigen will.

4. Gleichwie die Fähigkeit der anziehenden Krafft eines ieden Magnets eine gewiſſe abgemeſſene Gröſſe hat, daß er viel oder wenig Eiſen an ſich zu ziehen vermag, und würcklich ſich beſtrebet: Eben ſo haben auch die Begierden auf ieden Zeit-Punct ihre abgemeßne Krafft, vermöge deren ſie juſt ſo oder ſo viel, nicht mehr und nicht weniger von ihrem Objecte begehren und genieſſen können.

5. Wie die Hefftigkeit und Stärcke der anziehenden Magnets-Krafft ſich gegen ein feines und gereinigtes Eiſen oder Stahl in gröſſerer Maſſe äuſſert, als gegen ein ſchlechteres Eiſen: So äuſſert ſich auch die Hefftigkeit des Beſtrebens einer Begierde ordentlicher Weiſe ſtärcker gegen eine edlere Art ihres Objects, als gegen andere, die nicht den Grad der Vollkommenheit haben.

6. Wie die anziehende Magnets-Krafft durch die beſtändige

Ver-

Vereinigung mit dem Eiſen, als ſeiner Nahrung, verſtärcket wird, ſo werden auch die Begierden verſtärcket und kräfftiger gemacht, ie öffter ſie ihre Krafft oder Würckung äuſern, und ſich mit ihrem eigenthümlichen Gegenſtand vereinigen.

7. Was die würckliche Vereinigung und Anſichhaltung des Eiſens beym Magnet iſt, das iſt in Anſehung der Begierden, die Erhaltung ihres begehrten Objects, oder die Vereinigung der Begierde mit ihrem verlangten Gegenſtand. Und eben dieſer Zuſtand der Erfüllung der Seelen-Begierden, wenn er empfunden wird, verurſachet Vergnügen: Gleichwie im Gegentheil die Nichterfüllung der Begierden Schmertz und Mißvergnügen zu empfinden giebt.

8. Ferner wie der Magnet ſein Eiſen auch in einer gewiſſen mercklichen Weite und Entfernung ſchon an ſich ziehet, und deſſen Gegenwart empfindet: Eben ſo haben auch die Begierden dieſe merckwürdige Eigenſchafft, daß ſie ſogleich von weiten und im Augenblick empfinden und unterſcheiden können, was zu ihrem Gegenſtand gehöret oder nicht. Es iſt faſt unglaublich, wie ſubtil dißfals der Menſchen ihre Empfindung ſey, indem man täglich wahrnimmt, daß ſie ohne alles vorhergehende Nachdencken und Schlieſſen Dinge, welche entweder eine Aehnlichkeit oder keine Aehnlichkeit mit ihren Grund-Begierden haben, auf einmahl warnehmen, und ſehr genau treffen: Wie man ſolches in den kleinſten Kindern und einfältigſten Bauern bemercket. Wer den Grund darvon nicht weiß, der wird öffters in die gröſte Verwunderung darüber geſetzet. Man darff nur auf die tägliche Erfahrung Achtung geben, ſo wird man eine lebendige Erkenntniß von allen dieſen merckwürdigen Seelen-Würckungen erhalten. Aber wenig Menſchen geben auf dergleichen Dinge Acht, weil ſie gewohnt ſind alles nur obenhin anzuſehen, ohne darüber nachzudencken.

9. Wie es eine mittelbare Vereinigung des Magnets mit dem Eiſen giebet, wenn er z. E. durch einen Zinnern-Teller mit ſeiner Krafft durchdringen muß: So äuſſert ſich auch eine dergleichen mittelbare Vereinigung der Begierden mit ihren Objecten, welche aber lange nicht ſo ſtarck und empfindlich iſt, als wenn die Begierde ihren Gegenſtand unmittelbar und vollkommen

beſitzet, wie dieſer Umſtand ebenfalls ſo beym Magnete ſtatt findet.

Das ſind nun alſo die Haupt-Eigenſchafften der menſchlichen Begierden, welche durch dieſe Art der Vorſtellung hoffentlich gantz klar und deutlich werden aufgedeckt ſeyn, und alſo iedem mäßigen Verſtand zum Lichte in ſeinem Lebens-Wandel werden dienen können. Wer übrigens dieſe natürlichen Triebe in ihrer eigentlichen Würckung ſehen will, der darff nur Acht darauf haben, wie z. E. die Thiere und die kleineſten Kinder zu würcken pflegen, wenn ſie von Natur etwa zu den ihnen zugehörigen Speiſen und Geträncken hingetrieben werden. Da ſiehet man recht mercklich, wie dieſer gezwungene Wille von dem freyen Willen gantz unterſchieden ſey, welches ſich ſonſt bey erwachſenen Perſonen gar leicht mit einander verwirren läſſet, und dißfalls viel unrichtige Begriffe in der Moral verurſachet. Aber wenn man die Sache recht genau erweget, ſo würcket hier der Wille in ſeinen eigenen Begierden bloß vor ſich, durch Trieb und Neigung, ohne allen weſentlichen Vorſatz, ohne nothwendigen Einfluß der Vernunfft und Freyheit, gleich einer lebendigen Machine. Denn keine von dieſen letztern Kräfften iſt eigentlich die Urſach, daß wir diß oder oder jenes Ding begehren, das andere aber nicht. Wir beſchäfftigen uns öffters ſo oder ſo, und wiſſen ſelbſt nicht warum, wenn wir nicht mit Fleiß recht genau drauf Acht haben. Hingegen ein freyes Würcken iſt gantz was anders. Bey den erwachſenen Perſonen kömmt zwar wohl dieſes gemeiniglich mit hinzu, und flieſſet zugleich bey den Begierden des Willens mit ein, aber deßwegen muß man es nicht darmit verwickeln, ſondern um ſo vielmehr Behutſamkeit in der Unterſcheidung anwenden. Denn geſetzt, wir hätten gar keinen freyen Willen auſſer dieſen Begierden, ſo würden die letztern doch gröſten Theils eben ſo in Bewegung ſeyn, als ietzo, nur würde das Böſe und Verderbte alsdenn nicht darbey ſtatt finden. Wer ſo obenhin zu dencken gewohnt iſt, der vermenget gar zu gern ſolche Sachen mit einander, die doch würcklich unterſchieden ſind. Warum ich dieſes aber ſo ſorgfältig zu verhüten bemühet bin, darvon iſt der Grund, weil es einen allzugroſſen Einfluß in der gantzen Moral und den Zwecken

cken der Seligkeit hat, wenn man die Begierden des Willens ihrer Natur und Art nach recht genau kennen und von dem freyen Willen unterſcheiden lernet. Nun will ich weiter gehen.

Die Begierden des Willens kőnnen auf verſchiedene Weiſe eingetheilet werden. Nemlich theils nach ihrem Urſprung, theils nach ihrem verſchiedenen Zuſtand in der Seele, theils nach ihren Zwecken: *Eintheilung der Begierden des menſchlichen Willens.*

I. In Anſehung ihres Urſprungs ſind die Begierden entweder weſentlich-anerſchaffne gute Begierden oder veränderte Begierden. Denn dieſe beſondere Art und Weiſe zu wůrcken und zu begehren kan entweder von GOtt und Natur dem Weſen der Seele eingepflantzt und vorgeſchrieben ſeyn; oder durch die menſchliche Freyheit aus dieſem erſtern nach und nach entſtanden ſeyn: Und dißfalls ſind es die veränderten Begierden, welche wider die gőttliche Abſicht in die Seelen eingeſchlichen. Dieſe veränderten Begierden ſind nun wiederum entweder natůrlich-angebohrne, oder willkůhrlich-ſelbſtgemachte Begierden. Die Erſtern ſind uns von unſern erſten Voreltern angeerbt; die Letztern aber durch eines ieden Menſchen eigenes Thun und Laſſen willkůhrlich herfür gebracht worden. Eine iede dieſer Arten hat ihre beſondere eigenthůmliche Eigenſchafften, welche ich aber der Kůrtze wegen hier nicht ausfůhren kan. So viel will ich nur noch darvon beyfůgen: Die erſten weſentlichen Begierden kőnnen unmőglich gantz ausgerottet, wohl aber durch alle mőgliche Grade verſtärcket oder geſchwächet werden. Die angebohrnen Begierden kőnnen zwar wohl vőllig wieder ausgerottet werden, aber nicht anders als durch eine unmittelbar-in die Seele wůrckende Allmachts-Krafft des gőttlichen Geiſtes; die letztern ſelbſtgemachten Begierden endlich kőnnen durch die Natur-Kräffte des freyen Willens gar leichtlich eben ſo wieder weggeſchafft werden, als ſie der Seele eingepflantzet worden ſind, wenn man nur will. Ferner

II. In Anſehung ihres verſchiedenen Zuſtands in der Seele ſind die Begierden entweder lebendige, oder herr-

ſchende, oder ruhende, oder todte Begierden, und haben insgeſammt dieſes mit einander gemein, daß ſie entweder in dem Zuſtand, in welchem ſie an ſich ſind, können gelaſſen, oder durch Reitzung und Erweckung können verändert werden. Dieſer viererley Zuſtand der Begierden hat in der gantzen Moral unglaublich-vielen Einfluß. Ich kan hier aber darvon nichts mehr als ihre Erklärungen beyfügen, welche doch hoffentlich ſo viel deutliche Begriffe darvon geben ſollen, daß Leute von Nachdencken alle nöthige und brauchbare Folgerungen daraus herleiten können. Eine lebendige Begierde iſt alſo, welche in der Seele auch ohne alle vorhergehende Anreitzung und Erweckung unaufhörlich in Bewegung bleibt, und durch alle Augenblicke deutlich empfunden wird. Dergleichen Begierde nimmt wegen ihrer ſtarcken Bewegung die gantze Seele völlig ein, und dauret Tag und Nacht ohne Aufhören fort, wenn ſie gleich durch lange Zeit nicht wieder gereitzt worden iſt. Die Art ihrer Wirckung könnte man ſich etwa gleich einem mächtigen Wirbel-Wind vorſtellen, welcher durch ſeine beſtändige Circkel-Undulation alles mit ſich fortreiſſet, was ihm vorfällt. Gleiche Bewandniß hat es auch mit einer lebendigen Begierde, welche auch das Allergeringſte, was nur zu ihrem begehrten Gegendſtand gehöret, ſo zu ſagen gantz von Weiten empfindet, und augenblicklich mit ſich vereiniget. Ihr eigenthümlicher Gegenſtand lebet gleichſam in der Seele, und kan deſſen unaufhörliche Gegenwart gar durch nichts heraus gebracht werden. Alle Gelegenheit, wo dergleichen Begierde mit ihrer muntern Thätigkeit nur ausbrechen kan, wird ſogleich mit Luſt ergriffen, ja ſogar mit allem Fleiſſe geſuchet, weil eine lebendige Begierde unmöglich gantz ruhen kan, ſondern alle menſchliche Geſchäffte beleben muß. In Anſehung ihrer Empfindung iſt ſie ſo ſtarck, daß auch mitten unter den gröſten Beſchäfftigungen faſt kein Augenblick vorbeygehet, da ſie nicht aufs lebhaffteſte mit völligem Bewuſtſeyn empfunden wird. Dieſe Empfindung iſt entweder im höchſten Grad ſüſſe, ergetzend und angenehm, oder im höchſten Grad bitter, widrig und unangenehm, nachdem eine lebendige Begierde entweder erfüllt und geſättiget, oder nicht erfüllet wird. Der andere Zuſtand einer Begierde iſt ihre Herrſchafft über die Seele und deren

übrige

übrige Begierden oder Zwecke. Dieſer Zuſtand iſt an ſich faſt wenig oder gar nichts unterſchieden von dem Zuſtand einer lebendigen Begierde. Der gantze Unterſcheid beruhet nur auf die Verhältniß dieſer oder jener lebendigen Begierde gegen andere Seelen-Neigungen. Nemlich die oberſte und ſtärckſte unter den lebendigen Begierden wird in einer ieden Seele die herrſchende. Denn es können zwar viele Begierden in der Seele leben, aber nicht viele eigentlich darinn herrſchen, ſintemahl es unmöglich iſt, daß mehr als eine Seelen-Begierde die Oberherrſchafft führen ſollte. Herrſchen heiſt eigentlich, viele unter ſich, aber keinen über ſich haben. Demnach kan nur eine herrſchende, und über alles lebende Begierde in der Seele ſeyn, nemlich die Begierde des höchſten Guts. Eben dadurch bekömmt aber auch dieſe Begierde vor allen andern dieſe eigenthümliche und beſondere Eigenſchafft, daß ſie ihr Object in gantz unendlicher Maſſe und Vielheit begehret, ohne alle Einſchrenckung, welches wohl zu mercken iſt. Dahero alſo ihr Gegenſtand von unumſchränckter Gröſſe ſeyn muß, damit ſich der Genuß deſſelben immer mehr und mehr vermehren und vervielfältigen laſſe. Ich will hierbey noch anmercken, daß die herrſchende Seelen-Begierde überhaupt auch der Regente der gantzen Welt ſey, weil alle Potentaten, Kayſer, Könige, Fürſten und Herren auf Erden durch ihre Begierden Land und Leute beherrſchen. Wenn ſie alſo ein ander höchſtes Gut als GOtt wehlen, ſo dethroniſiren ſie GOtt aus ſeiner eigenen Welt, und machen ſich eben dadurch zu Selbſt-Herren, welches ihnen die göttliche Rache übern Hals ziehet. Wenn das manche Groſſen der Welt bedencken wolten, würden ſie die armen Unterthanen nicht dergeſtalt ausſaugen, daß dieſe endlich auch gezwungen würden, GOtt und ſeinen Willen zu verlaſſen, und in viel 1000. Sünden zu willigen. Doch dieſes beyläuffig. Ich gehe weiter zur Erklärung des dritten Zuſtands: Eine ruhende Begierde iſt diejenige, welche zwar unter einer ſchwachen Bewegung unbewuſter Weiſe in der Seele fort dauret, aber nicht eher recht lebhafft empfunden wird, als wenn ſie gereitzt und erweckt worden iſt. Solcher Art ſind die allermeiſten Seelen-Begierden, ſo lange der Menſch nicht in ſolchen Stand kömmt, da alle Begierden zugleich auf einmal an

ihrem allgemeinen Gegenſtand ſich beluſtigen können. Der vierdte Zuſtand endlich der Begierden iſt der Tod, oder das völlige Erlöſchen ihrer thätigen Krafft. Eine todte Begierde iſt, welche nur in ihrer erſten Fähigkeit noch in der Seele fortdauret, übrigens aber nach und nach dergeſtalt verloſchen iſt, daß ſie nicht einmal mehr durch Reitzung und Erweckung kan zur Empfindung gebracht werden. Dieſer Zuſtand der Begierden iſt gut und heilſam in Anſehung der irdiſchen, vergänglichen Dinge: Elend und bejammernswürdig aber in Anſehung der ewigen und himmliſchen Güter. Was dieſe deutlichen Begriffe von dieſen vier Arten der Begierden in der gantzen Moral vor einen herrlichen Einfluß haben, iſt gantz unbeſchreiblich. Ich will nur eine eintzige Probe darvon geben. Das Weſen des Vergnügens beſtehet im Genuß eines begehrten Guts. Iſt das Begehrte nicht beſtändig in unſerer Gewalt, ſo iſt der Grund des Elends ſchon da, wie ſich im Folgenden zeigen wird. Demnach, daß ichs nur kurtz faſſe, läſt ſich durch obige Begriffe der gantze Bau der menſchlichen Glückſeligkeit in folgende vier Grund-Sätze concentriren und vortragen. Wer ſich nemlich zeitlich und ewig glückſelig machen will, der muß alle möglichen Güter und alle möglichen Begierden in ſolche weiſe Verfaſſung ſetzen, daß er 1. ſeine lebendigen Begierden auf wahre und beſtändige Güter, welche er immerdar in ſeiner Gewalt hat, abgerichtet ſeyn läßt; 2. ſeine herrſchende Begierde auf ein unendliches Gut, welches ohne Einſchrenckung in aller möglichen Vermehrung da ſeyn kan; 3. ſeine ruhenden Begierden auf diejenigen irdiſchen wahren Güter, welche zufällig, unbeſtändig, und nicht gewiß in ſeiner Gewalt ſind; 4. endlich ſeine todte Begierden auf die falſchen und ſcheinbaren Güter. Wer in ſolcher Verfaſſung ſtehet, hat ſein Haus wohl gebauet. Tantum!

Es folget endlich III. die letzte Eintheilung der Begierden nach ihren eigenthümlichen Zwecken. Dißfalls ſind nun die Begierden entweder Seelen-Begierden, welche zur Vollkommenmachung des Geiſtes beſtimmet ſind; oder thieriſche Begierden, welche auf die Erhaltung des Cörpers abzielen. Von dieſen beyderley Arten werde ich weiter unten mit mehrern handeln.

Dieſes

Dieſes wären alſo die drey Haupt-Eintheilungen der menſchlichen Begierden. Nunmehro will ich noch einige brauchbare Lehr-Sätze von denſelben beyfügen:

1. Lehr-Satz. Die Begierden ſind die Grund-Kräffte der Seele, wodurch wir von innen her bewogen werden, etwas leichte, gern und mit Luſt zu thun; ſchwerlich und ungern aber zu unterlaſſen. Je mehr Begierden alſo in der Seele ſind, zu deſto mehr Arten von Handlungen wird ſie alſo dergeſtalt geneigt, daß ſie dieſelben ſchwer und ungern unterläßt. Demnach wird der menſchliche Wille durch ſeine Begierden eingeſchrenckt, und um ſo vielmehr der Freyheit beraubet, ie mehr er verſchiedne Begierden in ſich entſtehen läſſet. Denn der freye Wille iſt eine Krafft, alle nur mögliche Handlungen eben ſo leicht und gern thun zu können als zu unterlaſſen, ohne den geringſten Zwang oder Neigung darbey zu empfinden; folglich bald diß bald jenes wollen und nicht wollen zu können, wie es nur beliebet, ohne alle Einſchrenckung. Hingegen eine Begierde iſt juſt das Gegentheil einer freyen Seelen-Krafft, und ſchrencket dieſelbe auf eine gewiſſe Art von Handlungen ein. Folglich wird durch eine iede Begierde die Freyheit geſchwächet und eingeſchrenckt, daß ſie nicht ſo frey und willig würcken kan, als ohne dieſe Bande möglich geweſen wäre, zumal wenn die Begierden noch überdem verſtärcket worden. Daraus folget nothwendig, daß durch die Vermehrung der Begierden eine Seele immer mehr und mehr von GOtt dem höchſten und vollkommneſten Geiſte abgetrennet werde. Denn ſie verliehret gantz und gar die Fähigkeit, vollkommen zu gehorſamen. Denn ein vollkommner Gehorſam muß ohne alle Einſchrenckung ſeyn. Ein ſolcher wird ſchlechterdings unmöglich, wofern die Seele nicht gantz rein und frey iſt von allen fremden Begierden, weil ſie durch dieſe letztern geneigt wird, wenigſtens von einigen geringſcheinenden Umſtänden der göttlichen Vorſchrifften leichtlich abzuweichen, woferne ſie ja nicht in recht grobe und handgreiffliche Fehler verfällt. Auch verliehret die Seele den Trieb der kräfftigen Liebe GOttes, welche in der freywilligen Hertzens-Neigung beſtehet, ſich bloß und alleine um GOttes Willen mit Luſt und Freuden zu beſchäfftigen, und alle mögliche andern Abſichten gäntzlich fahren zu laſſen. Dieſe GOtt gefällige Vollkom-

kommenheit der Seele gehet immer mehr und mehr verlohren, ie mehr und mehr ſtärckere Begierden von anderer Art darinn entſtehen, weil ſie dadurch zu viel tauſenderley Handlungen ungeſchickt gemacht wird. Folglich ſchlieſſet ſie nothwendig ſo viel von dem göttlichen Willen von ſich aus, und verabſcheuet denſelben. Folglich wird ſie dadurch von GOtt abgetrennet, und gantz unfähig, die ſüſſen Einflüſſe des Geiſtes GOttes zu empfinden. Ja es wird dieſes bey dergleichen verderbten Umſtänden unmöglich, daß es GOtt nicht einmal thun kan, wenn er auch ſchon wolte, weil GOtt keine widerſprechende Dinge thut. Demnach iſt es die höchſte Pflicht und gröſte Weisheit des Menſchen, keine eintzige andere Neigung oder Begierde in dem Willen zu haben, als welche GOtt ſelbſt dem Weſen der Seele eingepflantzt hat, und woferne ſie ſchon etwa gegenwärtig da ſind, auf alle mögliche Weiſe die Seele wieder rein und vollkommen zu machen; wie auch fernerhin zu verhüten, daß niemals keine andere Begierden darinn wieder Platz nehmen können. Ein ieder lerne dieſe Lection, ſo wird es ꝛc.

2ter Lehr-Satz. Eine iede Begierde hat eine gewiſſe dunckele Empfindungs-Idee von ihrem Objecte zum Grunde, als wodurch ſie eben zu dieſer oder jenen Begierde wird, und ihr eigenthümlich Weſen erhält. Aus dieſem Grunde ſind die Begierden ſolche Kräffte, wodurch die Seele fähig wird, die würckliche Gegenwart ihrer verlangten Dinge ſogleich zu empfinden, und aufs gewiſſeſte zu unterſcheiden, ohne zuvor eine lange Unterſuchung und Beurtheilung darüber anzuſtellen. Daß aber die Begierden ſolche Ideen zum Grunde haben, iſt von ſelbſt klar. Denn z. E. die allgemeine Begierde der menſchlichen Seelen nach Wahrheit und Ordnung wäre ſchlechterdings unmöglich, woferne nicht ein erſter Begriff darvon denenſelben eingeprägt wäre, nach welchem dieſe Begierde würckete, und wodurch ſie ihr eignes Weſen erhielte. Denn woferne die Seele nicht zuvor ſchon, ehe ſie von auſſen her die Empfindungen bekömmt, von Wahrheit und Ordnung was wüſte, ſo wäre es gar unmöglich, Wahrheit als Wahrheit zu kennen, geſchweige zu begehren. Doch ich kan den Beweiß dieſes Lehr-Satzes hier nicht weiter ausführen, weil es zu weitläufftig würde, und ich nur die Sache ſelbſt angemerckt

wiſſen

wiſſen will, daß nemlich eine iede Begierde gleichſam ein Original-Bild von dem Objecte zum Grunde hat, welches entweder vom Schöpffer ins Weſen ſelbſt eingeprägt, oder angebohren, oder von auſſen her zufälliger Weiſe hineinkommen iſt, nachdem nemlich die Begierden von obigen drey Arten ſind. Was die weſentlich eingepflantzten Ideen des Willens anlanget, welche unmittelbar vom Schöpffer herrühren, ſo habe ich hier auf dieſe beſonders mein Abſehen, und weßwegen ich hauptſächlich dieſen Lehrſatz hier beyfüge, weil dieſe gewiſſer Maſſen der Grund aller Tugend, aller Geſetze, und faſt der gantzen Moral ſind, auch nimmermehr gäntzlich ausgelöſcht werden können, ſo lange das Weſen der Seele übrig bleibt. Alles was durch die gröſte Verderbniß mit ihnen vorgehen kan, beſtehet darinn, daß ſie nach und nach verdunckelt, verändert, verfälſcht und unempfindlich gemacht werden. Der weiſeſte Schöpffer hat uns mit dieſen anerſchaffnen Grund-Ideen nicht nur unſere Leibes- und Seelen-Zwecke beſtimmen, vorſchreiben und beſorgen wollen: Sondern auch (weil es die allereinfachſten moraliſchen Weſen ſind von ungemeiner Weite und Umfang,) damit einen Grund gegeben, vermöge deſſen wir unzählig andere moraliſche Begriffe durch Zuſammenſetzung fernerhin daraus bilden und begreiffen können, wie eben dergleichen Abſicht bey den höchſten Grund-Sätzen menſchlicher Erkenntniß in Anſehung des Verſtandes ſtatt findet. Die Begierden des Willens geben alſo die erſten Original-Bilder, nach welchen ſich nachhero der Verſtand alle practiſchen Begriffe und Wahrheiten vorſtellet, welches in der gantzen Sittenlehre ſeinen Einfluß hat. Die Urtheile, Begriffe und Meynungen des Verſtandes richten ſich dannenhero dißfals gäntzlich nach den Begierden des Willens, das iſt der eigentliche Grund des ſo groſſen Unterſcheids, den man hierinnen wahrnimmt. In practiſchen Dingen determinirt alſo der Wille den Verſtand, nicht der Verſtand den Willen, wie man gemeiniglich dafür gehalten hat. Wer einen ſehr verderbten Willen hat, wird alles ſo zu ſagen durch einen Flor anſehen, welcher nach der Art ſeiner Begierden und Grund-Ideen gewebet iſt. Dahero iſt es natürlicher Weiſe in ſolchen Menſchen gantz unmöglich, daß die Wahrheit einen kräfftigen

Eingang in ihren Gemüthern finden ſolte. Die Begierden müſſen erſt durchläutert werden, ehe und bevor das Licht im Verſtande recht klar und helle aufgehen kan. Daß man die Sache gemeiniglich umkehrt, iſt ein ſehr ſchädliches Vorurtheil. Die Kinder der Welt ſehen dieſe Sache beſſer ein, als manche Philoſophen. Denn dieſe haben ſogar in ihrer Politick dieſes zum Grund-Satz gemacht: Ein ieder Menſch urtheilt nach ſeinem Geſchmack.

3ter Lehr-Satz. Die Begierden ſind eigentlich diejenigen Grund-Kräffte durch welche die Seele zum Vergnügen und Schmertze fähig gemacht iſt. Hätten wir keine Begierden, ſo wäre weder Vergnügen noch Schmertz in der Seele möglich, ſondern es würden uns alle und iede Dinge vollkommen gleichgültig ſeyn, ja ſie würden ſich eben ſo gegen uns verhalten, als wären ſie gar nicht da. Dahero könte man auch die Begierden alſo erklären, daß es Fähigkeiten der Seele wären, an gewiſſen Dingen oder Eigenſchafften ſich vergnügen zu können. Solche erſte Vergnügens-Fähigkeiten in Anſehung gewiſſer Dinge, könnten wir uns nimmermehr von ſelbſten geben, woferne nicht der erſte Grund darzu ſchon in dem Weſen der Seele läge. Das Begehren und Verabſcheuen ſtehet alſo nicht gäntzlich in unſerer Willkühr und Gewalt: Sondern was wir dißfals vermögen, beſtehet darinn, daß wir die Begierden nach einer Sache, entweder veranlaſſen oder verhindern, lencken, einſchrencken, reitzen, erwecken, vermehren, verſtärcken, oder endlich vermindern und ſchwächen können, auch zum Theil gar ausrotten, wie ich bald darvon weiter handeln will. Itzt muß ich das Weſen des Vergnügens ferner unterſuchen, weil die Begierden der Grund darzu ſind. Alles Vergnügen und Seligkeit, aller Schmertz, alles Elend und Unſeligkeit entſtehet demnach aus den Begierden der Seele. Wer mit dieſen recht umzugehen weiß, der hat dißfalls faſt alles in ſeiner Gewalt. Werden nemlich die Begierden der Seele mit dem Genuß des begehrten Dinges erfüllt, ſo entſtehet daher die angenehme Empfindung, welche man das Vergnügen nennet. Werden die Begierden aber nicht erfüllet, oder es geſchiehet ihnen Widerſtand in ihren Beſtrebungen, ſo entſtehet die unangenehme Empfindung, welche man Schmertz und Mißvergnügen nennet. Demnach beſtehet das Weſen

ſen

ſen des Vergnügens in der Erfüllung unſerer Begierden; oder in dem Genuß des begehrten Dinges; oder in der Empfindung der würcklichen Gegenwart des begehrten Dinges. Alle dieſe Erklärungen ſind der Sache nach eines. Das Weſen des Schmertzes hingegen beſtehet in der Nichterfüllung unſerer Begierden: Oder auch in der Empfindung des Widerſtands, welcher den Beſtrebungen unſerer Begierden widerfähret. Dieſe Begriffe muß man ſich wohl bekandt machen, weil in der Moral viel darauf ankömmt. Werden ferner die Seelen-Begierden zum Theil erfüllt, zum Theil nicht erfüllet, ſo entſtehet ein ſolcher unruhiger Gemüths-Zuſtand, welcher das gantze Leben verdrüßlich machet, nemlich die Gemüths-Unruhe. Werden die meiſten Begierden zwar erfüllt, aber die herrſchende Begierde gar nicht, ſo entſtehet die Unzufriedenheit. Wird die herrſchende Begierde erfüllt und geſättigt, einige andere Begierden aber nicht, ſo entſtehet der Zuſtand, welchen man die zeitliche Glückſeligkeit nennet. Werden endlich ſowohl die herrſchende Begierde, als auch alle übrigen Begierden zugleich und auf einmal erfüllt und beſtändig geſättiget, ſo entſtehet der vollkommne Zuſtand der Seligkeit. Das ſind die Haupt-Arten von Vergnügen und Schmertz, welche in der Seele möglich ſind; wenn ich weitläufftiger darvon handeln dürffte, würden ſich hierbey noch viele wichtige Dinge beybringen laſſen.

Zum Weſen des Vergnügens gehört alſo nicht nur eine vorhergehende Begierde in der Seele, ſondern auch der würckliche Beſitz und Genuß des begehrten Dinges. Wo eines von beyden fehlet, iſt kein Vergnügen möglich. Dadurch iſt alſo der Menſch ein im höchſten Grad eingeſchrencktes und endliches Weſen, weil er nicht die völlige Urſach des Vergnügens in ſich ſelbſt hat, wohl aber des Schmertzes und Elendes. Denn wofern einmal die Begierde nach etwas da iſt, und es mangelt ihm der Beſitz der begehrten Sache, ſo muß er Schmertz und Mißvergnügen nothwendig empfinden, er mags anfangen wie er will. Das iſt auch der rechte Grund, warum ſich kein Menſch unmöglich den Himmel verdienen kan, wohl aber die Hölle; weil ſein Weſen ſo gemacht iſt, daß er zwar wohl Selbſtherr des Schmertzes und Elendes, aber unmög-

möglich des Vergnügens ſeyn kan. Denn ein Verdienſt iſt eine Würckung, darvon iemand die völlige Urſache iſt. Wenn dannenhero der Menſch auch ſogar im Stande der Unſchuld verblieben wäre, ſo würde er ſich doch nicht haben den Himmel oder die Seligkeit verdienen können. So ſehr elend und niedrig iſt der Zuſtand der Geſchöpffe! Demuth, Liebe und Gehorſam, ſind alſo die eintzigen Wege zur Glückſeligkeit und wahren Weisheit. Da nun vermöge des obigen zum würcklichen Genuß des Vergnügens iederzeit die Gegenwart des begehrten Dings weſentlich und nothwendig iſt: So folget daraus dieſer über alle Maſſen wichtige Lehr-Satz: Daß nur diejenigen Dinge eigenthümliche Objecte des Vergnügens ſind, welche wir beſtändig in unſerer Gewalt haben und genieſſen können: Gegentheils, daß alle zufälligen und ungewiſſen Güter eigentlich die Objecte des Mißvergnügens ſind. Denn wenn eine Begierde auch nur von weiten etwas von ihrem Gegenſtand empfindet, und es doch nicht erhalten kan, ſo iſt das Elend ſchon da. Je weniger alſo die begehrten Dinge in unſerer Gewalt ſtehen, oder beſtändig bleiben, ie ungeſchickter ſind ſie zur Materie des Vergnügens, und ie mehr gehören ſie zum Mißvergnügen. Hinwiederum, ie gewiſſer und beſtändiger die begehrlichen Dinge in unſerer Gewalt ſind, deſto würdiger und geſchickter ſind ſie zur Materie des Vergnügens. Wer dieſe Sachen recht verſtehet, der weiß ſich ſeine Glückſeligkeit bald vollkommen zu machen, weil er ſeine Begierden nur ſo abrichten darff, wie es dieſe Grundſätze erfordern, und ich oben eine kleine Probe darvon gegeben.

Weil nun der Grund alles Vergnügens und Mißvergnügens in den Begierden enthalten iſt; ſo verhält ſich auch das Maaß und die Gröſſe jener Empfindungen allezeit wie die Begierden und deren Veränderungen. Sind die Begierden ſtarck und lebendig, ſo ſind ihre Würckungen, nemlich Vergnügen oder Mißvergnügen, ebenfalls ſtarck und empfindlich nachdem ſie nemlich erfüllt oder nicht erfüllt werden. Sind die Begierden ſchwach, oder im Stand der Ruhe, oder gar todt und erloſchen, ſo ſind die obigen Würckungen derſelben auch von ſolcher Art. Soll alſo viel und groß Vergnügen in der Seele möglich werden, ſo müſſen die Begierden ſehr ver-

ſtärckt ſeyn. Werden die Begierden erweckt, verſtärckt und erhöhet: So wächſt das Vergnügen oder Mißvergnügen in gleicher Maſſe, und ſo ferner. Demnach kommt alles Wohl und Weh auf die Verfaſſung der Begierden an. Eben dieſes Verhältniß der Begierden in Anſehung des Vergnügens und Elendes findet auch ſtatt nach dem Maaſſe theils ihrer Erfüllung, theils ihrer Vermehrung in der Seele. Je weniger Begierden in der Seele ſind, deſto mehr und beſtändigers Vergnügen kan der Menſch genieſſen, woferne nur dieſe wenigen recht ſtarck gemacht werden. Hingegen, ie mehr Begierden die Seele einnehmen, ie weniger Vergnügen iſt darinn möglich, und deſto mehr Mißvergnügen erfolget an deſſen Statt. Denn wofern die Begierden nicht erfüllt werden, iſt der Grund des Elends da. Nun gehört zur Erfüllung einer ieden ihr beſonderes Object, und deſſen Genuß. In wenig Fällen iſt es möglich, viele auf einmal in unſerer Gewalt zu haben, in den allerwenigſten ſie auf einmal zu genieſſen; anderer Umſtände anietzt zu geſchweigen. Demnach bleiben auch in den beſten und glückſeligſten Umſtänden nothwendig viel Begierden unerfüllet: Folglich iſt Mißvergnügen und Schmertz unvermeidlich. Dannenhero ſiehet man klärlich, daß, ſo offt eine neue Begierde in die Seele eingeführt wird, ſo offt auch eine neue Urſach von Mißvergnügen hinein komme. Jemehr alſo deren darinn entſtehen, iemehr Quellen des Elends ſind alsdenn beſtändig da; indem wir uns dadurch allezeit in ſolche Blöſſe ſetzen, wo uns Schmertz, Jammer und Elend anfallen kan. Demnach iſt gantz offenbar, daß ſich derjenige mit Fleiß ſein Unglück baue, welcher auſſer den wenigen von GOtt anerſchaffnen Begierden noch die geringſte andere, nicht darzu gehörige Neigung in ſich aufkommen läſſet. Wer ſeine geſunde Vernunfft hat und nicht vorſetzlich ein Thore werden will, das iſt, Schmertz vor Vergnügen wählen, der wird dißfals meinen guten Rath folgen und mir dafür dancken, daß ich ihm eine Haupt-Quelle alles Elends und Jammers, nemlich die Vielheit der Begierden, entdecket habe. Ein guter Artzt gehet auf den Grund, und hebt die Urſach weg, ſo muß die Würckung von ſelbſt wegfallen. Gleiche Bewandniß hat es nun auch mit den Begierden, in Anſehung ihrer Erfüllung. Nach dem

Maaſſe

Maaſſe der Erfüllung, verhält ſichs auch mit dem daher rühren-den Vergnügen oder Mißvergnügen. Da bleibt allezeit die accurateſte Proportion. Die Natur ändert ſich in ihren Ge-ſetzen nicht. Soll alſo Vergnügen ohne Mißvergnügen erfol-gen, ſo muß die Gröſſe der Erfüllung mit der Gröſſe oder Stär-cke der Begierde aufs allergenaueſte übereinſtimmen, ſonſt iſts unmöglich. **Iſt aber die Begierde ſtärcker, als deren Er-füllung möglich iſt, ſo folget Schmertz und Unruhe noth-wendig mit.** Wer demnach Begierden immerhin verſtär-cket, ohne zuförderſt gewiß zu wiſſen, daß er ſie allezeit werde voll-kommen erſättigen können, der iſt ein Narr, und wenn er auch der gröſte Philoſophe ſeyn wolte, weil er ſich ſelbſt ſo zu ſagen auf die Galeeren ſchmiedet. Dieſe Erfüllung der Begierden wird aber unmöglich auf viel und mancherley Weiſe. Ich wolte wünſchen, daß ich ſolches deutlich zeigen könnte: Aber *ich* muß es nur kurtz zuſammen ziehen. Nemlich die Erfüllung der Begierden wird unmöglich, **wenn die begehrten Güter nicht beſtändig in unſerer Gewalt ſtehen: Oder wenn deren nicht ſo viel da ſind, als man verlanget: Oder wenn die Umſtände der Seele und des Cörpers nicht zulaſſen, ſo viel zu genieſſen, als die Begierden zur Sättigung brauchen: Oder auch end-lich wenn eine Begierde der andern entgegen ſtehet, und ihre Er-füllung hindert.** Wer ſich dißfals recht wohl beſorgen will, der muß die Svite und den Zuſammenhang der Würckungen auf 10. 20. 30. und mehr Jahr auf einmal überſehen, und ſon-derlich alle zukünfftigen Umſtände mit den gegenwärtigen zugleich berechnen, ſonſt wird er gewiß zuletzt ſeinen begangenen Fehler zu ſpät bereuen. Wenn zum Exempel die Welt-Men-ſchen etliche 100. Jahre auf der Welt lebten, ſo würden ſie end-lich aus eben dieſem Grunde der Unmöglichkeit der Erfüllung ihrer ſo ſehr verſtärckten Begierden nach und nach in eine ſo grauſame Seelen-Quaal geſetzet werden, daß ſie die würckliche Hölle empfänden. Doch genug hiervon. Ich muß weiter gehen.

4ter **Lehr-Satz.** Aus einer ieden Begierde muß allezeit ein Verabſcheuen des Gegentheils, bey gewiſſen Umſtänden aber auch entweder Freude, oder Hoffnung, oder Furcht, oder Traurigkeit und Betrübniß entſtehen. Doch ſind dieſe beſon-dern Würckungen bey dieſer oder jenen Begierde mehr emp find-

lich

lich als bey der andern. In dieſem Satz ſind viel wichtige Dinge enthalten, deren Ausführung vielleicht anderwerts erfolgen möchte.

5ter Lehr-Satz. Alle Begierden des Willens werden theils verſtärckt durchs öfftere Würcken und Erwecken, theils durch den Genuß des Vergnügens. Hingegen werden ſie geſchwächt oder unterdrückt, durchs Nicht-Würcken, und durch Schmertz. Je mehr wir mit einer Begierde würcken, ie mehr ſie vorſetzlich erweckt, gereitzt und angeſtrenget wird, ie mehr wir das Vergnügen derſelben empfinden, ie hefftiger und ſtärcker wächſt ſie von Tage zu Tage an. Je mehr ſie aber Schmertz und Widerſtand ausſtehen muß, oder, ieweniger man durch dieſelbe würcket, deſto ſchwächer wird ſie nach und nach. Durch alle Augenblicke des menſchlichen Lebens werden alſo nothwendig Begierden verſtärckt oder geſchwächet. In welcher Art, Verfaſſung und Maaſſe aber ſolches geſchiehet, das kömmt auf eines ieden vernünfftigen Menſchens ſeine ſelbſteigne Regierung und Willkühr an. Soviel iſt überhaupt darvon zu mercken, daß die Gröſſe und Stärcke der Begierden durch alle mögliche Grade und Staffeln fortwachſen kan, ohne alle Einſchrenckung. Je länger dieſelben gebraucht werden, ie mehr nehmen ſie an Krafft, Nachdruck und feuriger Hitze zu. Wird es nun in der Wahl der Begierden und deren Gegenſtande verſehen, ſo iſt die Seele verdorben, und der Schade iſt unerſetzlich.

Das Maaß der Verhältniß des Wachsthums und der Schwächung der Begierden gegen einander iſt vor allen andern Umſtänden wohl zu mercken, weil die Sache einen ſehr wichtigen Einfluß in die Moral und Verbeſſerung des Willens hat. Nemlich die Begierden **wachſen** viel **geſchwinder** und viel **ſtärcker** an, als ſie wieder können geſchwächt oder unterdrückt werden: Jenes geſchiehet faſt nach geometriſcher Proportion; dieſes aber mehr nach arithmetiſcher Proportion. Das iſt, wenn Begierden in einem Tage wol 10. bis 20. Grad wachſen und verſtärckt werden; ſo nehmen ſie in gleicher Zeit kaum 1. oder 2. Grad wieder ab. Dahero diejenigen Begierden, welche auf 20. biß 30. Jahr lang ſind verſtärcket worden, unmöglich anders, natürlicher Weiſe wieder können weggeſchafft und geſchwächt werden, als in Zeit von mehr als hun-

dert Jahren. Der Grund dieſes Unterſcheids iſt, weil die Verſtärckung nach ihrer gantzen Krafft von innen heraus geſchiehet, mit Gewalt und Nachdruck; das Abnehmen der Begierden aber nur auf eine leidende Weiſe. Man ſiehet dieſes gantz ſinnlich in der gantzen Natur und ihren Bewegungen. Z. E. ein Perpendickel kan auf einmal in die ſtärckſte Bewegung gebracht werden, aber das Aufhören ſeiner Bewegung geſchiehet wol in hundert mal kleinerer Maaſſe und in längerer Zeit. Die Geſetze der Bewegung bringen dieſes nicht anders mit ſich, welches ſich aber hier nicht weiter ausführen läſſet. Man kan ſich dieſen merckwürdigen Unterſcheid des Wachsthums und Abnehmens der Seelen-Begierden durch die Zahlen am vollkommneſten und deutlichſten vorſtellen. Nemlich ſie wachſen zum Exempel durch alle Zeit-Puncte beſtändig fort, wie etwa die Zahlen 2. 4. 8. 12. 16. 20. 24. 28. 32. 36. 40. 44. 48. ꝛc. oder genauer zu beſtimmen, wie 1. 3. 6. 10. 15. 21. 28. 36. 45. 55. 67. 79. ꝛc. ſo daß allezeit bey dem folgenden Grad des Wachsthums die ordentliche Verſtärckung der Glieder um einen Grad gröſſer iſt, als bey den vorhergehenden. Hingegen nehmen ſie in folgender einfachen Verhältniß wieder ab, nemlich wie 79. 78. 77. 76. 75. 74. 73. 72. 71. 70. 69. 68. ꝛc. Doch habe ich dieſe Verhältniß hier nur muthmaßlich angegeben, und wird ſich dieſelbe vielleicht noch beſſer beſtimmen laſſen. Ich will nur hierbey noch mit wenig Worten den groſſen Vortheil anmercken, welchen dieſe Abmeſſungen in der Sittenlehre haben. Man kan nemlich daraus gantz ſinnlich begreiffen, wie uns die unaufhörliche Verſtärckung der himmliſchen Begierden zu einer unglaublich-gröſſern Seligkeit fähig machen, weil die Stärcke der Begierden die Gröſſe des Vergnügens ausmachet: Im Gegentheil, wie die Verſtärckung der irdiſchen Begierden die Seele zum Genuß des himmliſchen Vergnügens immer mehr und mehr unfähig mache. Ferner läßt ſich daraus begreiffen die hohe Nothwendigkeit, die guten Begierden beſtändig fort zu reitzen, zu erwecken und zu verſtärcken, die verderbten aber auf gleiche Weiſe zu unterdrücken und zu ſchwächen. Endlich ſiehet man auch daraus gantz klärlich, wie das Böſe in der Seele natürlicher Weiſe zwar bald zunehmen, aber überaus langſam wieder

abneh-

abnehmen müſſe. Anderer vielen Vortheile anitzo zu geſchweigen, welche ſich hier nicht ausführen laſſen. Wer nachdencken kan und will, wird dieſe Materie ſehr reich befinden.

6ter Lehr-Satz. Der Menſch hat ſeine Begierden in ſo weit in ſeiner Gewalt, daß er ſie durch die einwürckende Krafft des freyen Willens entweder verſtärcken oder ſchwächen und unterdrücken, oder abrichten, lencken und ſonſt verändern kan, wie er nur will. Es würde alſo aus dieſem Grunde einem redlichen und weiſen Mann, der gnugſame Treue, Eifer, Bemühung und Fleiß zur Verbeſſerung ſeines Willens anwendete, nach und nach gar wohl möglich ſeyn, durch ſeine bloß natürliche Kräffte die Seele von der ſo groſſen Verderbniß zu reinigen, und wieder vollkommen heilig zu machen, woferne nicht ein anderer NB. ſehr mächtiger böſer Geiſt mit allen verderbten Seelen eine ſo genaue Gemeinſchafft hätte, daß er ſie mit ſeinen Einflüſſen beſtändig belebte, und alſo dadurch alle angewandte Bemühung ſogleich wieder vernichtete. Dieſen einwürckenden böſen Geiſt zu überwinden und von ſich zu ſchaffen, bleibet allen Natur-Menſchen, auch den gröſten Philoſophen, ſchlechterdings unmöglich, ſie mögen es auch anfangen, wie ſie wollen. Sie müſſen insgeſamt mit ihrer Einbildung zu Schanden werden, wie die allgemeine Erfahrung aller alten und neuern Zeiten gnugſam bezeuget. Dieſe groſſe Ehre und Macht gebühret eintzig und allein dem hochgelobten Heyland JEſu CHriſto. Darinn beſtehet eben das erſte und vornehmſte unausſprechlich groſſe Geheimniß der Chriſtlichen Religion, welches eigentlich der Grund aller andern iſt. Den Weiſen der Erden bleibet dieſe Sache in Anſehung der Krafft und Empfindung zwar verborgen, (weil ſie ſich dieſem gecreutzigten, verachteten, verſpotteten Menſchen, nunmehro aber göttlich-lebenden vollkommnem Geiſte gar nicht ergeben wollen in tieffſter Demuth, Liebe und Gehorſam;) aber denen Kindern GOttes, welchen der HErr die Augen geöffnet hat, ſind die hohe Geheimniſſe eben ſo überzeugend klar, als andere Empfindungen. Denn ich zweiffle mit Grunde, ob es eine lebhafftere Uberzeugung und Empfindung in der Welt geben könne, als diejenige iſt, wenn eine allmächtige GOttes-Krafft ſich der Seele nähert, und dieſelbe auf einmal reiniget und in Beſitz nimmt. Die unausſprechliche

H Seelen-

Seelen-Herrlichkeit, welche von Stunde an darauf erfolget, wiſſen diejenigen am beſten, die ſie erfahren haben, und mit allen vorigen Seelen-Umſtänden, deren ſie ſich bewuſt ſind, vergleichen können. Gewiß, dieſer unſichtbare Heyland weiß ſeine treuen Diener, redlichen Nachfolger und völlig ergebenen Seelen mit ſolchen ſüſſen Empfindungen zu begnadigen, daß ſie gern bey ihm bleiben, um dieſes himmliſche Manna beſtändig fort in reicher Maſſe zu genieſſen. Doch das ſind die verborgenen Schätze, die niemand kennet, als die ſie würcklich empfangen haben. Wer ein wahrhaffter Weiſer ſeyn will, der mache die Probe, und übergebe ſich dieſem geiſtlichen Seelen-Artzt vollkommen und ohne Einſchrenckung, ſo wird er mehr erfahren, als die Vernunfft iemals ſich hätte einbilden können. Aber gnug hiervon, bey anderer Gelegenheit ein mehrers.

Wir wollen nunmehro weiter fortfahren, und die **menſchliche Seele nach ihren weſentlichen Eigenſchafften**, womit ſie vom Schöpffer begabet worden, noch genauer kennen lernen. Wir wollen die guten anerſchaffnen Triebe ihres Willens aufſuchen, wodurch ſie nach deſſen Abſicht unaufhörlich in Bewegung geſetzt werden ſolte, ohne ſonderlich darauf zu dencken, weil ſie uns natürlich wären.

Der erſte angebohrne Grund-Trieb, darzu alle andern als Mittel von GOtt geordnet ſind, und durch deſſen hefftige Thätigkeit ſo zu ſagen die gantze Seelen-Machine beſtändig zum Würcken gebracht wird, iſt der

Trieb nach vollkommner Glückſeligkeit; das iſt, nach beſtändigem Vergnügen ohne alles Mißvergnügen; und zwar auf ieden Augenblick ſo viel, als die menſchliche Seele deſſen iedesmal verlanget, und zu ihrer völligen Sättigung brauchet. Und weil in allen Begierden und Trieben die **Verabſcheuung** des Gegentheils enthalten iſt: So lieget zugleich mit in dieſem Triebe 1. die allerhefftigſte Verabſcheuung der Unglückſeligkeit, das iſt, alles möglichen Unglücks und Mißvergnügens. Ferner 2. der Trieb unaufhörlich in Beſchäfftigung zu ſeyn, und zu würcken: Folglich auch 3. die Verabſcheuung des Gegentheils, nemlich theils aller Hinderniſſe, ſo uns darvon abhalten wollen, theils des faulen Müßiggangs. Der Haupt-

Zweck

Zweck dieſes mächtigen Grund-Triebes iſt die allermöglichſte Vermehrung und Volkommenmachung des Weſens der menſchlichen Seele. Soll nun dieſer Trieb geſtillet werden können, ſo müſſen gewiſſe Materialien da ſeyn, welche ſoviel Vergnügen herbeyſchaffen, als ihm zugehöret. Soll dieſes möglich ſeyn, ſo muß die menſchliche Seele gewiſſe Dinge durch die Nothwendigkeit der Natur begehren, ſonſt wäre die Empfindung eines Vergnügens gar unmöglich, weil kein Vergnügen an etwas empfunden werden kan, ohne vorhergehende Begierden.

Wenn wir nun auf alle Erfahrungen von der menſchlichen Seele genau Acht haben, ſo nehmen wir folgende von einander gantz unterſchiedene Natur-Begierden an derſelben wahr, welche zugleich mit in dieſem Glückſeligkeits-Trieb enthalten ſind, und von demſelben belebet werden. Nemlich

I. Das natürliche Verlangen nach Wahrheiten, folglich auch die entgegengeſetzte Verabſcheuung der Unwahrheiten und des Irrthums.

II. Das natürliche Verlangen nach Recht und Gerechtigkeit.

Folglich auch

Die natürliche Verabſcheuung des Unrechts und der Ungerechtigkeit.

III. Das natürliche Verlangen nach aller möglichen Vollkommenheit, beſonders des Verſtandes und Willens.

Folglich auch

Die Verabſcheuung aller Unvollkommenheit.

IV. Das natürliche Verlangen nach Unſterblichkeit.

Folglich auch

Die natürliche Verabſcheuung der Sterblichkeit.

V. Das natürliche Verlangen nach der Willens-Vereinigung mit andern Geiſtern, die uns gleich ſind, oder der natürliche Trieb der Liebe und Freundſchafft.

Folglich auch

Der natürliche Abſcheu von Haß und Feindſchafft.

VI. Das natürliche Verlangen nach Unſchuld, oder der Natur-Trieb zum Gehorſam und zur Schuldigkeit.

Folglich auch

Der natürliche Abſcheu vor Ungehorſam und Schuldbarkeit.

VII. Das natürliche Verlangen nach Heiligkeit und Reinigkeit der Seele, oder

Das Verlangen völlig abgeſondert zu ſeyn, von Irrthum, Ungerechtigkeit, Unvollkommenheit, Schuld und Haß, als den entgegengeſetzten Eigenſchafften jener Begierden.

Folglich auch

Die Verabſcheuung der Unheiligkeit und Unreinigkeit des Geiſtes.

Das ſind die weſentlichen Zwecke der Seele, welche die wahren und guten Eigenſchafften eines freyen Geiſtes ausmachen. Das ſind diejenigen Güter, welche wir ſogar durch den Trieb der Natur in aller möglichen Vollkommenheit ſuchen und begehren ſollen, wie die Thiere und kleinſten Kinder ihre natürliche Speiſe und Tranck; dadurch wird die Seele eben ſo genähret und geſättiget, als der Leib durchs Eſſen und Trincken, weil der Genuß dieſer herrlichen Güter dem Weſen der Seele eben auf ſolche Weiſe zukömmt, als die grobe Speiſe dem Cörper. Durch dieſe geſchiehet nichts anders als die Erfüllung und Sättigung der thieriſchen Begierde nach Eſſen und Trincken: Durch dieſe Seelen-Speiſe geſchiehet auch dergleichen Erfüllung und Sättigung der Seelen-Begierden. Folglich ſind dieſe Güter recht eigentlich und in vollkommneſter Maaſſe das himmliſche Manna, die Speiſe der Seelen, die nicht vergänglich iſt, ſondern ewig fort dauret ins ewige Leben. Wohl dem, der von dieſem Brodte des Lebens immerdar iſſet!

Alle dieſe oberzehlten natürlichen Seelen-Begierden ſind nun an ſich und auſſer ihrem Gebrauch betrachtet, weder gut noch böſe, weil wir Menſchen von Natur darzu getrieben und geneiget werden, wie die Thiere zu ihren vorgeſchriebnen Zwecken. Es kan uns alſo in ſo ferne noch nichts darvon zugerechnet werden, weil wir ſelbſt nicht deren Urheber ſind. Allein die freye Mitwürckung und Richtung auf ihre zugehörigen Objecte, die Erhaltung dieſer guten Seelen-Verfaſſung,

die

die Verhütung, daß ſie nicht in Unordnung gebracht werde, die allermöglichſte Erhöhung und Verſtärckung dieſer guten anerſchaffnen Begierden: Dieſes ſind ſolche Dinge, die uns der liebreiche Schöpffer mit Grunde zurechnen kan.

Wir ſehen hier alſo den ſo allgemeinen Grund-Trieb nach Glückſeligkeit nach ſeinen vornehmſten Theilen einiger Maſſen aufgedeckt, weil alle dieſe Natur-Begierden in ihm enthalten ſind, und an deſſen unumſchrenckter Fähigkeit zugleich mit Theil nehmen. Was ſonſten noch vor beſondere Eigenſchafften an den Glückſeligkeits-Trieb gebunden ſind, oder nothwendiger Wei[se] erfolgen müſſen, kan ich hier noch nicht anführen. Wir müſſen nur zuförderſt die gantze Willens-Verfaſſung auf einmal vorſtellen, und alles deutlich aus einander wickeln, was ſonſt die danckle Empfindung verwirrt vorſtellet, und die Unachtſamkeit gar nicht bemercket.

Woferne nicht der Fall und die allgemeine menſchliche Verderbniß eine ſo groſſe Zerrüttung in unſerer Seele angerichtet hätte, würden wir alle dieſe natürlichen Begierden eben ſo lebhafft empfinden als die andern cörperlichen Triebe. Es würde demnach dißfals gar nicht nöthig ſeyn, beſonders zu erweiſen, daß der menſchliche Wille würcklich mit dieſen herrlichen Eigenſchafften und Beylagen von dem gütigen Schöpffer begabet worden: Allein da die oben erwehnte Veränderung dieſes herrliche Bild GOttes aus der Seele faſt gar ausgelöſchet, wenigſtens ſehr unempfindlich gemacht hat, ſo will ich hier ein übriges thun, und aus der allgemeinen Erfahrung zeigen, daß alle dieſe natürlichen Verlangen dem Weſen der Seele von Natur anerſchaffen ſind, und keinesweges etwa von auſſen her durch die Cultur, durch Vernunfft und Freyheit, erſt denen menſchlichen Seelen eigen werden, ſondern vielmehr angebohren ſind. Damit die Sache um ſo viel klärer in die Augen leuchte, will ich die Erfahrungen hauptſächlich von den kleinen Kindern hernehmen.

Was nun zuerſt den Trieb nach Glückſeligkeit, oder nach allen möglichen Vergnügen anlanget; ſo iſt derſelbe ſo ſinnlich und offenbar an den kleinſten Kindern und allen Menſchen zu bemercken, und iederman empfindet ihn auch ſelbſt, ſo deutlich, daß nicht nöthig iſt, darvon viel Worte zu machen.

Der Trieb nach Wahrheit wird gleichfalls in den kleinſten Kindern und allen Menſchen ſehr mercklich wahrgenommen: Indem ſich ein kleines Kind ſehr empfindlich vergnüget, wenn es allerhand Neuigkeiten erfahren kan, wodurch ſich die Begierde zu wiſſen ſattſam in ihnen äuſſert. Auch bemercket man in allen ihren Beſchäfftigungen eine Art von Ordnung und Wahrheit. Die Muſic gefällt ihnen, und überhaupt alles, was Wahrheit in ſich enthält, giebt ihnen Vergnügen. Wo ein Vergnügen worüber ſtatt findet, da muß ein natürlich Verlangen darnach vorhergehen. Folglich muß in dem Weſen der Seele beſonders in dem menſchlichen Willen der Grund darzu liegen. Denn widrigen Falls müſte es auch noch darzu allen Menſchen gantz gleichgültig ſeyn, ob ſie Wahrheit und Ordnung, oder Irrthum, Unordnung und Unwahrheit empfänden.

Was ferner den Trieb nach Vollkommenheit der Seelen-Kräffte anlanget, ſo reget ſich derſelbe ebenfalls mehr als zu mercklich in den kleinſten Kindern, welche noch gar nichts von den beſondern Vortheilen wiſſen, welche etwa darvon herrühren möchten. Denn ſie können nicht leiden, wenn man ſie verachtet und tadelt, ſondern ſie wollen nur gerne gelobet ſeyn. Auch ſuchen ſie ſo viel möglich alles zu verbergen, was ſie etwa von Unvollkommenheit an ſich finden. Hingegen wo ſie nur die geringſten guten Kräffte in ſich bemercken, ſo ſiehet man ihr Vergnügen darüber würcklich ausbrechen. Wer nur darauf Achtung giebet, wird öffters erſtaunen müſſen, wie ſtarck dieſer herrliche Natur-Trieb in ihnen würcke. Wenn ich mich nicht der Kürtze befleißigen müſte, ſo wolte ich einige Exempel hiervon beybringen von Kindern von 2. oder 3. Jahren, welche gewiß iedermann dißfalls in Verwunderung ſetzen ſolten. Doch es iſt ſchon aus dieſen und andern allgemeinen Erfahrungen klar genug, daß die Kinder von Natur alle Unvollkommenheit verabſcheuen, und alſo den Trieb nach Vollkommenheit deutlich genug in ſich empfinden müſſen.

Was ferner das Verlangen nach Recht und Gerechtigkeit, und die Verabſcheuung des Unrechts betrifft, ſo erſcheinet die Natürlichkeit dieſes Triebes aus dem Böſewerden der kleinſten Kinder in hieher gehörigen Fällen gantz offenbarlich.

lich. Denn wenn ſie keinen angebohrnen Begriff von Recht und Unrecht, von dem, was gut oder böſe iſt, hätten, und beydes nicht durch eine dunckle Empfindung von einander zu unterſcheiden wüſten, ſo wäre es gar unmöglich, daß ſie bey ſolchen Gelegenheiten, da ihnen in der That Unrecht geſchiehet, die Empfindung darvon durch dergleichen Unwillen zu erkennen geben könnten. Ja ſie würden ſich auch nicht anders bezeigen, wenn ſie ſelbſt etwas Böſes gethan zu haben vermeynen, als wenn ſie was Gutes gethan. Denn worvon ſie gar keinen Begriff haben, dargegen muß der Wille nothwendig gantz unempfindlich und gleichgültig bleiben. Da nun aber aus ſoviel 100. Erfahrungen klar iſt, daß ſie auch ſo gar in ihren kleinſten jungen Jahren ſo etwas, das wir ſelbſt nach der Vernunfft vor Unrecht und Abſcheuens-würdig halten müſſen, von Natur verabſcheuen, ſo folget nothwendig, daß in den kleinſten Kindern ein Verlangen nach Recht und Gerechtigkeit, und ein Abſcheu des Unrechts, würcken müſſe. Folglich ſind ihnen die erſten Begriffe darvon angebohren, weil dergleichen Grund-Ideen der Urſprung alles Verlangens und Verabſcheuens ſind.

Was ferner das natürliche Verlangen nach der Unſterblichkeit anlanget, ſo kan man zwar an den kleinen Kindern darvon nichts wahrnehmen, weil es eine ſolche Sache iſt, welche durch eine Handlung oder anderes Bezeigen nicht gar wol kan kund gegeben werden, folglich die Möglichkeit dißfalls wegfällt, ſolchen Trieb wahrzunehmen (wiewol man doch einige Spuhren darvon ſchon bemercken kan,) allein ich habe anderwerts ſchon ſattſamen Beweiß darvon gegeben, aus gantz andern Gründen. Siehe das Capitel von der Unſterblichkeit der Seele.

Der Trieb der Liebe und Freundſchafft zeiget ſich hingegen an den kleineſten Kindern um deſto mercklicher. Dahero es unnöthig wäre, einen beſondern Beweiß darvon zuſammen zu bringen. Denn dieſer vortrefflichſte Trieb wird in dieſen jungen Jahren, da die Bosheit noch nicht eingeſchlichen, ſogar noch viel deutlicher wahrgenommen, als in den erwachſenen Perſonen.

Was den Trieb des Gehorſams und der Unterwürffigkeit

keit, oder das natürliche Verlangen ohne Schuld zu ſeyn anlanget, ſo bemercket man auch dieſen an den kleineſten Kindern faſt unter allen andern am deutlichſten. Denn was iſt doch wohl natürlicher, als daß ſie ſich bey aller Gelegenheit, wo ſie nur etwas Böſes begangen zu haben vermeynen, gegen iederman entſchuldigen, und ſich von aller Schuld loszumachen ſuchen, damit man glauben ſoll, ſie wären gantz unſchuldig. Wenn ſie auch gar keine Straffe zu befürchten haben, ſo können ſie doch nicht leiden, daß man nur von ihnen dencken ſoll, ſie wären an einer Sache ſchuld, und hätten etwas Böſes gethan. Ja ſie betrüben ſich ſogar, wenn man dieſes nur von ihnen zu glauben ſcheinet, und können nicht eher wieder ruhig und gutes Muths werden, als bis man ihnen bezeugt, daß man ſie gantz vor unſchuldig halte. Der Trieb zur Unſchuld iſt dannenhero einer von den allermercklichſten Natur-Trieben, welcher ſich in Anſehung der Stärcke und beſondern Empfindlichkeit faſt vor allen andern unterſcheidet.

Das Verlangen nach der Heiligkeit und Reinigkeit der Seele iſt endlich eben ſo natürlich und angebohren, als die übrigen, weil es aus allen andern Trieben zuſammen geſetzt iſt, und nothwendig da ſeyn muß, weil dieſe da ſind. Denn es iſt eigentlich nichts anders als der Trieb der Natur, völlig abgeſondert und entfernet zu ſeyn von alle dem, was die gegenſeitigen Eigenſchafften jener Natur-Begierden an ſich hat.

Und ſo hätte ich denn alſo hoffentlich zureichend genug erwieſen, daß GOtt und die Natur das Weſen der Seele ſo gemacht habe, daß alle dieſe beſondere Eigenſchafften und Begriffe, als ſo viel weſentliche Zwecke der Seele, darinn ſtatt finden und würcken müſten. Woferne dieſe angebohrnen erſten Grund-Jdeen nicht in uns empfunden würden, ſo wären wir keine vernünfftige Geiſter, weil das Weſen eines freyen Geiſtes eben darinn beſtehet. Es ſind alſo eigentlich ſieben oder achte dergleichen natürliche Empfindungs-Begriffe von GOTT der menſchlichen Seele eingepräget, nach welchen ſie beſtändig würcken ſoll, als nach ihren eigenthümlichen Seelen-Zwecken, auch ohne Bewuſtſeyn, Vorſatz und Uberlegung, weil dieſelben Begriffe der Grund zu gewiſſen Eigenſchafften der Seele ſind, welche uns GOtt ähnlich machen. Es ſind nemlich folgende: Der

angebohrne Begriff von dem Vergnügen der Glückſeligkeit, der Begriff von Recht und Unrecht, der Begriff von Wahrheit und Vollkommenheit, der Begriff von Gehorſam, Schuld und Unſchuld, der Begriff von Liebe und Freundſchafft, der Begriff endlich von Heiligkeit und Reinigkeit der Seele. Es ſind dieſes ingeſammt gewiſſe allgemeine Weſen der Dinge, oder gewiſſe Arten von Eigenſchafften der Geiſter, woran ſich die menſchliche Seele vergnügen kan und ſoll. Eben dieſe Empfindungs-Ideen ſind dahero auch der Grund der meiſten andern moraliſchen Begriffe, die wir uns nachhero daraus fernerhin bilden können, ohne welche wir in der That nicht fähig ſeyn würden, irgend etwas dahin gehöriges recht deutlich zu begreiffen und zu empfinden. Denn alle unſere Vorſtellungen, alle Gedancken, alle Neigungen, mit einem Worte alle Veränderungen in der Seele, entſtehen urſprünglich aus dieſen Quellen, wie ſich ſolches gar leicht darthun lieſſe. Uberdem ſind dieſe allgemeinen Begriffe auch darzu beſonders vom weiſen Schöpfer in die Seele gelegt, damit ſie dem Willen beſtändig die Vorwürffe ſeiner Begierden und die weſentlichen Seelen-Zwecke vorſtellen und zu empfinden geben möchten, um auf ſolche Weiſe ſogleich im Augenblick unterſcheiden und bemercken zu können, was zu ihrer wahren Vollkommenheit gereiche oder nicht.

Hieraus iſt nun ferner gantz ſonnenklar, daß wir recht eigentlich zu reden, das Ebenbild GOttes in unſerer Seele tragen, durch deſſen weſentlicher Einprägung unſer Geiſt ein vernünfftiger und zur Ewigkeit beſtimmter Geiſt geworden iſt. Denn es ſind dieſe obbenahmten Begriffe nichts anders als die vortrefflichſten Abdrücke von den weſentlichen Eigenſchafften des groſſen GOttes, dadurch wir GOtt gleich und ähnlich, ja ſo zu ſagen, nach und nach vollkommne Engel werden können, weil der Wachsthum und die Erhöhung dieſer Eigenſchafften in uns durch alle Ewigkeiten fortdauren ſoll. Daß dem alſo ſey, erkennet man unter andern auch daraus, weil alle dieſe unſere Seelen-Triebe bloß aufs Weſen der Sachen gehen, nicht etwa auf einen gewiſſen Grad der Einſchrenckung, wo ſie aufhören ſollten. Denn wir begehren Wahrheit als Wahrheit, Vollkommenheit als Vollkommenheit, Vergnügen als

Vergnügen ꝛc. um nichts anders willen, ſondern bloß an ſich, weil es dieſe Eigenſchafften oder Weſen ſind. Folglich begehren wir dieſe Dinge ohne alle Einſchrenckung, und in aller möglichen Vermehrung, weil ein ieder gegenwärtiger Zuwachs die Seele wieder zu mehr und edlern dergleichen Dingen fähig machet. Daraus folget, daß dasjenige Original, worvon dieſe unſere angebohrnen Eigenſchafften der Abdruck ſind, nothwendig ein unendlich vollkommneſter Geiſt ſeyn müſſe, welcher alle dieſe herrlichen Eigenſchafften ohne alle Maaſſe und Einſchrenckung beſitzet. Dieſer vollkommene Geiſt kan nun kein anderer ſeyn, als GOtt ſelbſt. Denn in GOtt ſind alle dieſe Eigenſchafften nicht nur weſentlich und ſelbſtſtändig, ſondern auch auf einmal in der allerhöchſten Vollkommenheit beyſammen anzutreffen. GOtt beſitzet alle mögliche Geiſtes-Kräffte; in *ihm* iſt alle Wahrheit, alle Gerechtigkeit, alle Vollkommenheit, alle Liebe, alle Heiligkeit und Reinigkeit des Geiſtes, alle Seligkeit, alles Vergnügen, mit einem Wort, alles in allem, ohne die geringſte Einſchrenckung und auf einmal. Ein erſchaffner Geiſt hingegen kan nur nach und nach zu viel gröſſerm Maaſſe darinn gelangen, durch unzehlig viel Staffeln und Veränderungen in den Cörpern, weil ſonderlich Anfangs keine Vermehrung der Kräffte eines Geiſtes möglich iſt, auſſer in darzugeſchickten Leibern, wo der Geiſt beſtändig einen Widerſtand empfinden und ſich wormit beſchäfftigen kan. Dieſes beyläuffig. Itzo habe ich alſo klärlich erwieſen, daß wir das wahrhaffte Ebenbild des unſterblichen GOttes in unſerer Seele tragen, welches unaufhörlich in uns leben und würcken würde, woferne wir es nur nicht vorſetzlich entweder gar verlöſchen laſſen, oder doch durch Einpflantzung anderer Bilder ſolches verunreinigen und verändern. Dieſer herrliche Abdruck der göttlichen Eigenſchafft iſt unſer vollkommneſter Gewiſſens-Prediger, durch welchen ſich GOtt immer mehr und mehr offenbaren würde, woferne derſelbe nicht ſchon ſo ſehr von ſeiner vorigen Reinigkeit abgewichen wäre. Indeſſen rufft uns doch GOtt auch noch ietzo dadurch beſtändig zu: Ihr ſollt vollkommen ſeyn, denn ich bin vollkommen: Ihr ſollt gerecht ſeyn, denn ich bin gerecht: Ihr ſollt wahrhafftig ſeyn, denn ich bin wahrhafftig, ja die Wahrheit ſelbſt: Ihr ſollt heilig und rein ſeyn, denn ich bin heilig: Ihr

ſollt

ſollt alle mögliche Liebe haben, denn ich bin die Liebe: Ihr ſollt endlich auch ſelig ſeyn, denn ich bin ſelig.

Wir wollen dieſe kräfftige und nachdrückliche Stimme GOttes noch deutlicher vernehmen lernen, und recht genau unterſuchen, was denn der Schöpffer mit einem ieden ſolchen anerſchaffnen Natur-Trieb eigentlich habe ſagen wollen, und was vor nothwendige Würckungen von ſelbſt aus dergleichen Grund-Krafft der Seele erfolgen würden, woferne wir nicht ſchon von Natur auch verderbt wären, und durch unſer freyes Thun und Laſſen noch um ſo vielmehr Veränderungen darinn machen könnten. Es kan dieſes nicht beſſer erkannt werden, als an den unvernünfftigen Thieren und kleinen Kindern. Denn dieſelben würcken juſt eben ſo, wie ſie von der Natur durch ihre eingepflantzten Triebe beweget werden. Wenn wir nun darauf recht Acht haben, und alsdenn die geſunde Vernunfft mit darzu nehmen, ſo wird gewiß ein ieder Menſch dieſe redende Stimme GOttes, ich meyne die allgemeinen göttlichen Natur-Geſetze, gar leicht erkennen lernen, und mit höchſter Überzeugung wiſſen, worzu ihn der weiſe Schöpffer gemacht habe. Ich will dieſe wichtige Sache der natürlichen Religion durch gewiſſe Schluß-Sätze recht auseinander wickeln, damit man alles deutlich und ſtückweiß begreiffe, was in der bloſſen Empfindung nur dunckel und verwirrt uns vorkömmt. Geſetzt alſo, die Thiere oder kleinen Kinder hätten Vernunfft, ſo würden ſie aus denen ihnen angebohrnen Begriffen, Eigenſchafften und Trieben, nothwendig ſogleich folgende Folgerungen daraus von dem Willen des Schöpffers machen müſſen, als welcher gleichſam ihnen ſagte:

1. Es befinden ſich würcklich auſſer dir ſolche Dinge, worinn die begehrten Eigenſchafften, z. E. Wahrheit, Liebe, Vollkommenheit ꝛc. anzutreffen ſind.

2. Folglich ſolſt du dieſe deine Objecte auſſer dir ſuchen, dich darnach beſtreben, dich darmit vereinigen und beſchäfftigen, ſo viel nur möglich iſt.

3. Folglich ſolſt du dieſe Eigenſchafften an dich haben, in der Seele verſtärcken, vermehren und ſo vollkommen machen, als es nur möglich iſt.

4. Folg-

4. Folglich ſolſt du alles verabſcheuen, was nur etwa daran hinderlich ſeyn, oder eine unrichtige Veränderung darinn machen kan, und wenn die Verderbniß allbereits hineingebracht worden, dieſelbe nach allen möglichen Kräfften wieder wegſchaffen.

5. Folglich ſolſt du dieſe Eigenſchafften nicht ungebraucht in dir ruhen und verlöſchen laſſen, vielweniger gar verderben oder in andere Arten verwandeln.

6. Folglich ſolſt du eben dieſe Eigenſchafften in andern Seelen verlangen und deren Vermehrung auch in denſelben befördern, ſo viel nur möglich iſt.

7. Folglich ſolſt du beſtändig durch dieſe anerſchaffenen Triebe würcken, nach denſelben wandeln, und dich darinn beſchäfftigen, weil es die Zwecke der Seele und der Glückſeligkeit ſind.

8. Folglich ſolſt du dich durch unaufhörliche Beſchäfftigung und Erfüllung dieſer reinen Seelen-Begierden glückſelig machen, und das vollkomneſte Vergnügen genieſſen.

9. Folglich ſolſt du dieſes Bild GOttes in dir und andern vernünfftigen Weſen immer vollkommner machen und mit einem Worte nicht einen Augenblick des Lebens verabſäumen, welcher darzu hätte angewendet werden können und ſollen.

Alle dieſe Folgerungen von dem Willen des Schöpffers ſind ſo natürlich, daß man ſich nicht gnugſam wundern kan, wie die Menſchen ſo vorſetzlich blind ſeyn wollen, und nicht ſehen, worzu ſie gemacht ſind. Dieſe Stimme der Natur rufft einen ieden vernünfftigen Menſchen beſtändig zu: Das iſt der Weg, den ſolſt du vor GOtt wandeln, ſonſt weder zur Rechten noch zur Lincken. Wer aber mit Fleiß und Vorſatz ſeine Ohren vor dieſe Stimme der Natur verſtopffen will, der führet ſich ſelbſt ins Verderben, indem es gar unmöglich iſt, daß iemand ſolte glückſelig werden können, der andere Eigenſchafften in ſeine Seele eingepflantzet und verſtärcket hat. Wer vernünfftig urtheilen will, kan es ſelbſt einſehen, und wer ſich nicht will rathen laſſen, der wird künfftig einmal aber leider! zu ſpät zu ſeinen gröſten Schaden erfahren, was er bey ſeiner eingebildeten Klugheit vor ein groſſer Thore geweſen.

So viel von denenjenigen Seelen-Begierden, welche die Zwecke der Seele beſtimmen, die von GOtt und Natur derſelben vorgeſchrieben worden. Dieſe göttlichen Zwecke würde der Menſch nun aber entweder gar nicht, oder doch nicht ſo gut befördern können, wenn die Seele mit keinem Cörper umgeben wäre, weil dieſer die Kräffte zu verſtärcken Gelegenheit giebet. Dahero hat der weiſe Schöpffer nicht nur die Seele in einen Cörper eingeſchloſſen, ſondern dem Willen auch dißfalls gewiſſe Triebe anerſchaffen, welche beſonders auf die Zwecke des Cörpers abgerichtet ſind, um denſelben dadurch in derjenigen Güte und Vollkommenheit beſtändig zu erhalten, welche zu rechter Beförderung der Seelen-Zwecke nöthig iſt. Alle dieſe Triebe haben wir mit den unvernünfftigen Thieren gemein. Dahero man ſie zum Unterſcheid der obigen Seelen-Begierden die thieriſchen Triebe nennen kan. Es ſind aber deren folgende:

I. Das natürliche Verlangen nach dem Leben.

Folglich auch

Die Verabſcheuung des Todes.

II. Das natürliche Verlangen nach der Erhaltung und dem Wohlſtand des Cörpers oder nach der Geſundheit.

Folglich auch

Die Verabſcheuung des Gegentheils und der Kranckheiten deſſelben.

III. Das natürliche Verlangen nach Eſſen und Trincken.

Die Verabſcheuung des Hungers und Durſts.

IV. Der Trieb, ſeines Gleichen zu erzeugen.

V. Der natürliche Trieb zum Schlaff und anderer Ruhe des Cörpers.

VI. Der Trieb endlich zur cörperlichen Bewegung.

Das iſt nun eigentlich der thieriſche Wille, oder der Inbegriff aller derjenigen Grund-Begierden, welche zu den Zwecken des Cörpers beſonders von GOtt geordnet ſind. Dieſe Begierden beleben den Cörper eben ſo, als die obigen Seelen-Begierden den Geiſt beleben. Die menſchliche Seele würcket nach

nach denſelben auch ohne alle unſer Bewuſtſeyn, und verurſachet dadurch, daß uns die dahin gehörigen Dinge angenehm gemacht werden; welches der weiſe Schöpffer deswegen ſo eingerichtet hat, damit wir nicht etwan die nothwendige Mittel zu Erhaltung des Leibes unter den ſüſſen Beſchäfftigungen mit unſern Seelen-Zwecken etwan gar vergeſſen möchten. Wie leichtlich aber dieſes würde geſchehen ſeyn, woferne uns nicht ſolche empfindliche Erinnerungen darzu eingepflantzt wären, ſehen wir an Leuten, welche in groſſen Verrichtungen ſtehen. Dieſelben vergeſſen öffters Eſſen und Trincken, Schlaff und Ruhe, ohngeachtet doch bey ietziger Seelen-Verfaſſung der Menſch mehr als zu empfindlich darzu angetrieben wird. Was würde alſo nicht geſchehen ſeyn, wenn dergleichen Natur-Triebe gar nicht in uns würckten. So nützlich und heilſam aber dieſe angebohrnen Natur-Triebe an ſich ſind, woferne ſie zu den beſtimmten Zwecken lediglich abgerichtet bleiben: So ſchädlich und böſe können ſie hingegen werden, wenn der Menſch dieſelben vermöge ſeines freyen Willens darvon ablencket, und anders brauchet als des Schöpffers vollkommne Abſichten geweſen. Die unvernünfftigen Thiere können ſolches nicht thun, weil ſie keinen freyen Willen haben, und alſo gäntzlich an die Natur-Geſetze gebunden ſind, die Menſchen aber können ſich eben deswegen, weil ſie frey ſind, gar leicht verderben, und dasjenige übermäßig ſuchen, was ihnen dergleichen angenehme Empfindungen giebet, zumahl da die cörperlich-ſinnlichen Vergnügen nach der groſſen Verderbniß, ſo in unſern Seelen vorgegangen, ietzo viel empfindlicher ſind, als Anfangs die edlen Seelen-Vergnügen. Wer ſich nun auf eine thieriſche Weiſe regieren läſſet, und nicht den hohen Adel ſeiner vernünfftigen und engliſchen Natur bedenckt, der läſſet ſich immer mehr und mehr durch dieſe Triebe zum Irdiſchen hinziehen, und wird endlich der edlern Vergnügen gantz und gar unfähig. Dieſen unglückſeligen Erfolg zu verhüten, und die Menſchen auf alle mögliche Weiſe von dieſer thieriſchen Gemüths-Art abzuziehen, iſt nöthig geweſen, die gantze Willens-Verfaſſung und deſſen mancherley Begierden völlig aufzudecken und vor Augen zu legen. Denn dadurch werden wir nun fernerhin im Stande ſeyn, das wahre Wohl der Seele deſto beſſer zu beſorgen, und die wah-

ren und vollkommnen Vergnügen, nebſt denen Gütern, nach den Regeln der Wahrheit und Vernunfft zu ſchätzen. Glückſelig iſt, wer dieſes wohl verſtehet! Ich werde in folgenden Capiteln fortfahren, dieſe hier angefangenen Materien weiter auszuführen, weil der Raum nicht leidet, alles dasjenige in dieſer Anmerckung zu Ende zu bringen, was ich mir Anfangs vorgeſetzet hatte.

Das Fünffte Capitel.

Inhalt:

Die unumſchrenckte Fähigkeit der Seelen-Begierden, welche nicht anders, als durch ein unendliches ewiges Vergnügen kan geſättiget werden, beweiſet klärlich, daß die Seele unſterblich ſey. (A)

Wo wird man nun aber auf der Welt ein ſolch vollkommnes Vergnügen finden, als die Natur begehret? Was vor eine Thorheit iſt es doch, etwas daſelbſt ſuchen wollen, wo es nicht anzutreffen iſt? So gar ſind die Menſchen nach ihrem eigenen Geſtändniß unglückſelig, mit ihrem Zuſtand ſind ſie nicht zufrieden, ſondern vielmehr voller Begierden, die ſie nicht ſättigen können, alles um deßwillen, weil ſie ſich nicht zu demjenigen edlen Gute hinlencken, welches die Natur begehret. Die wahren Chriſten ſind ungleich viel klüger und glückſeliger, indem ſie ihre Glückſeligkeit in der Hoffnung ſetzen, denjenigen, welcher allein unendlich, ewig, unveränderlich, und der Urquell alles Vergnügens iſt, dermaleins zu beſitzen. Aber dabey fragt ſichs nun, wenn es auch ſchon ein ſolches groſſes Gut auf der Welt gäbe, welches alle dieſe Vollkommenheiten hätte, wäre es wohl vernünfftig, ſolches zu begehren? und wäre es wohl möglich glückſelig zu werden, wenn ſo viel darzu gehöret? Die meiſten Menſchen, welche den Adel ihrer unſterblichen Seele nicht kennen, werden dieſe Fragen ſchlechthin mit Nein beantworten. Denn gewiß, niemand wird die Endſchafft ſeines Vergnügens ohne Beunruhigung anſehen können. Wir wollen ſetzen, das Vergnügen wäre

zwar vollkommen, aber derjenige, ſo es genieſſet, wäre nicht unſterblich; ſo würde er alſo nothwendig zugleich glückſelig und unglückſelig ſeyn: Glückſelig, indem er es genieſſet, und unglückſelig, indem er keine Hoffnung hat, daß es immerdar alſo fortwähren kan. Das Vorausſehen des Todes wird ihm um ſoviel mehr Kümmerniß verurſachen, ie glückſeliger das Leben iſt, deſſen er ihn berauben wird. Iſt das alſo nicht ein offenbarer Widerſpruch? Wir geſtehen zu, werden viele ſagen, daß die Begierden der Menſchen unendlich ſind; aber rührt das nicht bloß daher, weil ſie denſelben keine Schrancken ſetzen? welches ſie doch thun ſolten. Warum laſſen ſich die Hochmüthigen, die Wollüſtigen, die Geitzigen von ihren ausſchweiffenden Leidenſchafften ſo ſehr einnehmen? Weil ſie dieſelben nicht vernünfftig im Zaum halten. Die Natur iſt weiſe, dieſe ſtrebet nur dahin, worzu ſie gelangen kan. Wenn ſie eine Neigung einpflantzet, ſo giebt ſie auch die Mittel darzu, damit jene nicht vergeblich da ſey. Die Fiſche, z. E. ſind gern im Waſſer, daher haben ſie auch alles was nöthig iſt, um im Waſſer leben zu können; ſie haben auch Floß-Federn zum Schwimmen. Die Vögel wollen fliegen, ſie haben alſo ihre Flügel. Die Natur hat ſchon ſo viel Vorſehung gethan, daß man dasjenige, worzu ſie die Neigung giebet, auch würcklich erhalten kan. Wenn wir Menſchen alſo zu einer ſo groſſen und vollkommnen Glückſeligkeit gemacht wären, das iſt, wenn uns die Natur dergleichen zu begehren antriebe, ſo hätte ſie vor uns ohne Zweiffel ebenfalls ſolche Glückſeligkeit zubereitet, als wie vor die Fiſche das Waſſer, vor die Vögel die Lufft: Und überdem hätte ſie uns auch fähig gemacht, dieſelbe zu genieſſen. Aber ſie hat weder eins noch das andere gethan. Es iſt auf der gantzen Welt nichts Unendliches, nichts Ewiges, nichts Unveränderliches, nichts Independentes: Und der Menſch, indem er ſterblich iſt, könnte auch nicht einmal eines ſolchen Guts, welches alle dieſe Vollkommenheiten hätte, genieſſen, wenn er es auch ſchon fände, und zum Beſitz deſſelben gelangete, ſintemalen ihn doch der Tod deſſen bald wieder berauben würde.

Beantwortung gewiſſer Einwürffe.

Alle dieſe Einwendungen der Menſchen haben einigen Schein der Wahrheit; aber wenn man ſie etwas genauer unterſuchet, ſo verliehren ſie ihre

Krafft.

Krafft. So viel iſt wahr. Man kan die Einrichtung der Natur in ihren Wercken nicht genugſam bewundern. Alles iſt darinn mit einer gantz unbegreifflichen Weisheit angeordnet. Ein iedes Ding hat alles dasjenige, was ihm nöthig iſt, zu ſeinem beſtimmten Zweck zu gelangen, und nichts iſt vergeblich an demſelben. Darinn ſind wir vollkommen mit einander einig. Alle Philoſophen nehmen dieſes als einen unläugbaren Grund-Satz an, daß die Natur nichts vergeblich thue. Aber eben daraus müſſen wir auch dieſen richtigen Schluß ziehen: Daß, weil uns die Natur ewige Güter zu begehren antreibet, unſere Seele nothwendig ewig ſeyn müſſe. Wollte man ſagen, eben dieſe ausſchweiffende Begierden rühren von der Verderbniß unſers Hertzens her: So antworte ich, daß man ohne Zweiffel einen Unterſcheid machen müſſe, zwiſchen den bloſſen Natur-Begierden, und zwiſchen denen, welche von dem Willkühr des Menſchen herkommen: Und dieſer Unterſcheid iſt leicht einzuſehen. Denn z. E. die Wahl der Speiſen iſt willkührlich: Die Neigung entweder von dieſem oder jenen zu eſſen rühret von uns her: Aber gleiche Bewandniß hat es nicht mit dem Hunger und Durſt, welcher uns zum Eſſen und Trincken zwinget. Dieſe Triebe ſind unſerer Willkühr gar nicht zuzuſchreiben: Denen können wir ohne den gröſten Schmertz nicht widerſtehen; und dieſe ſind in allen Menſchen einerley, obgleich nicht alle mit gleichem Appetit gern einerley Speiſen eſſen. Nun applicire man alles dieſes auf den unüberwindlichen Trieb, den wir haben, unſer Vergnügen auf alle mögliche Weiſe, die wir nur wiſſen, unendlich, ewig, und unveränderlich zu machen; ſo wird iederman dißfalls ohne fernere Widerrede mit uns einig ſeyn, indem, wenn wir daran gezweiffelt hätten, man uns gewiß durch dieſe Gründe würde darvon überführet haben. Dieſes alſo voraus geſetzt, ſo wollen wir nun weiter fortſchlieſſen. Die Natur treibt uns an, ein ewiges Gut zu begehren: Sie thut nichts vergebens: Wir müſſen alſo nothwendig fähig ſeyn, dieſes Gut würcklich zu beſitzen. Denn würde wohl ſonſten die Seele mit ſolcher Hefftigkeit begehren, daß der Beſitz deſſen, was ſie glückſelig machen kan, ewig wäre? Würde ſie wohl über die Vorſtellung der Endſchafft ihrer Glückſeligkeit ſo ſchrecklich erzittern, wenn ſie

ſich nicht einer unendlichen Glückſeligkeit fähig empfände? Der Ausfluß ihrer Begierden erſtrecket ſich nicht etwa nur auf eine kleine Anzahl Jahre, ſondern ihre Abſichten gehen vielmehr unendlich weit hinaus. Wenn die Seele in der vernünfftigen Hochachtung der Menſchen ihre Glückſeligkeit ſetzet, ſo verachtet ſie das gegenwärtige Leben, und verliehret es ſo gar willig und gern, in Abſicht des Lobes, ſo ihr die Nachkommenſchafft dafür beylegen wird. Je vollkommner und erhabner ſo zu ſagen eine Seele iſt, ie weniger machet ſie etwas anders als das Zukünfftige zu ihren Gegenſtand. Groſſe Leute von edlem Gemüth wenden alle ihre Bemühungen darauf, wie ſie ſich ein glorwürdiges Leben zuwege bringen mögen, welches durch keine Dauer der Zeit aufhöret. Dieſer Grund-Satz der Erfahrung iſt zureichend zu erweiſen, daß ein GOtt ſey, und daß die Seele unſterblich iſt. Denn da die Natur nichts vergeblich begehret, ſo muß das ewige, unendliche, und unveränderliche Gut, welches ſie uns begehren heiſſet, würcklich da ſeyn, und folglich muß ein GOtt ſeyn. Auch muß die Seele fähig ſeyn, dieſes Gut ewig zu beſitzen, welches aber nicht möglich wäre, wenn ſie nicht unſterblich iſt. Gewiß zwey wichtige Wahrheiten, welche verdienen, daß man auf den Grund, woraus ſie herflieſſen, ſeine Aufmerckſamkeit richte; ich meyne nemlich darauf, daß uns die Natur würcklich antreibet, ein unendliches, ewiges und unveränderliches Gut zu begehren. Aber die Sache iſt ſo klar und unläugbar, daß man die Zeit verliehren würde, wenn man noch andere Beweiſe darvon ſuchen wolte. Nichts iſt ſo gewiß, als daß uns die Natur ein unendliches Vergnügen zu begehren antreibe. Zum Uberfluß wollen wir dieſen Vernunfft-Gründen das Anſehen der klügeſten heydniſchen Philoſophen beyfügen, und zeigen, daß auch dieſelben die Krafft unſers Beweiſes eingeſehen haben. Sie haben ebenfalls wie wir geglaubt, daß die unumſchrenckten weiten Begierden der Seele ein Beweiß wären, daß ſie zu einem andern Leben geſchaffen. Jederman, ſo ſpricht Cicero, iſt weiter hinaus beſorget, als ſein gegenwärtiges Leben dauret. Wenn wir Menſchen nicht aufs Zukünfftige auch unſere Abſicht richten, (a) warum würden wir

(a) Cic. Tuſcul. Quæſt. Libr. I. Quid procreatio liberorum, quid propaga-

wir Kinder zeugen, warum würden wir unſern Nahmen zu verewigen ſuchen, warum würden wir fremde Söhne als unſere eigne aufnehmen, worzu nutzte der Fleiß, den wir auf Verfaſſung der Teſtamente, auf Veranſtaltung der Begräbniß⸗Denckmahle wenden? Worzu ſolten die vielen Lobes⸗Erhebungen nach dem Tode dienen? Dieſer weiſe Redner mercket an, daß die edelſten Seelen allezeit die gröſten und edelſten Begierden haben; daß ſie das gegenwärtige Leben nicht achten, ſondern nur auf unſterbliche Ehre ſehen. Würden wohl, ſpricht er, ſo viel groſſe Leute ihr eigen Leben vor die Vertheydigung des Vaterlandes aufgewendet haben, wenn ſie nicht gehoffet hätten, ſolches durch Unſterblichkeit wieder zu bekommen? Es iſt dieſes eine (b) allgemeine

pagatio nominis, quid adoptiones filiorum, quid teſtamentorum diligentia, quid ipſa ſepulchrorum monumenta, quid elogia ſignificant, niſi nos futura etiam cogitare. - - - Iisdemne ut finibus nomen ſuum, quibus vita terminaretur? Nemo unquam ſine magna ſpe immortalitatis ſe pro Patria offerret ad mortem. - - - Quod ſi omnium conſenſus naturæ vox eſt; omnesque, qui ubique ſunt, conſentiunt eſſe aliquid, quod ad eos pertineat, qui e vita ceſſerunt, nobis quoque idem exiſtimandum eſt, &c.

Idem in Dial. de Amicitia c. 4. inquit: Plus apud me antiquorum auctoritas valet, vel noſtrorum majorum, qui mortuis tam religioſa jura tribuerunt: quod non feciſſent profecto, ſi nihil ad eos pertinere arbitrarentur.

(b) Gewiß, dieſes groſſe Verlangen nach der Ewigkeit und Unſterblichkeit, welches alle Zeiten durchlauffen, welches alle Menſchen durchdringet, welches ſo natürlich iſt, muß wahrhafftig beweiſen, daß die menſchliche Seele darzu fähig gemacht und von GOtt beſtimmt ſey. Denn alles thätige und beſtändige Verlangen nach einer Sache, ein ſolches Beſtreben, das nicht kan ausgerottet werden, ſetzet nothwendig eine natürliche angebohrne Diſpoſition und Fähigkeit in der Seele zum voraus, weil ſonſt kein natürlicher Grund darvon vorhanden wäre. Denn z. E. weder die Auferziehung, noch die Vorurtheile, noch die Krafft der Einbildung kan es dahin bringen, daß wir einen natürlichen Trieb hätten, in der Lufft herumzufliegen; weil wir darzu nicht fähig gemacht ſind. Da nun aber die Seele einen ſolchen Trieb nach Ewigkeit und Unſterblichkeit hat, ſo muß ihr Weſen darzu fähig gemacht ſeyn, und ſie muß dieſes auch würcklich in ſich ſelbſt empfinden. Dieſer in ihrem Weſen eingedrückte Grund zur Ewigkeit und Unſterblichkeit muß einen ſo lebhaften, beſtändigen und allgemeinen Trieb darnach würcken.

meine Empfindung aller Menſchen, welche man alſo als die Stimme der Natur anſehen kan. Das Anſehen aller unſerer Vorfahren, ja des gantzen grauen Alterthums gilt mehr bey mir, fähret Cicero fort, indem man den Toden ſo viel heilige Rechte zugeſtanden hat: welches nimmermehr geſchehen wäre, wenn man geglaubt, daß ſie nach dem Tode gar kein Theil mehr daran haben könnten. Sollen wir zum Überfluß noch einige andere Zeugniſſe der weiſen Heyden hinzuthun, welche die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele geglaubet und behauptet haben, ſo wird gewiß Plato mit ſeinen Ausſprüchen den erſten Rang dißfalls verdienen. Dieſer ſpricht an einem Ort ausdrücklich zum Glaucon (c): Weiſt du nicht, daß die Seele unſterb-

(c) Ich will hier zuerſt die angeführten Zeugniſſe mit ihren eignen Worten herſetzen, und nachhero noch überdem einige andere Stellen der weiſen Heyden beyfügen. Plato de Republ. Lib. 10. T. II οὐκ ᾔσθησαι, ὅτι ἀθανατος ἡμων ἡ ψυχη, και οὐδεποτε ἀπολλυται. Und Libr. 12 de Legib. ita: Τον δε ὀντα ἡμων ἑκαςον ὀντως ἀθανατον εἰναι, ψυχην ἐπονομαζομενον, παρα θεους ἀλλους ἀπιεναι, δωσοντα λογον, καθαπερ ὁ νομος ὁ πατριος λεγει. Sein Buch, Phœdo genannt, iſt voller Beweiß-Gründe und Zeugniſſe von der Unverweslichkeit, Unſterblichkeit und Ewigkeit der Seele. Ich würde allzuweitläufftig ſeyn müſſen, wenn ich nur die vornehmſten Stellen daraus herſetzen wollte; doch mögen einige darvon hier Platz finden. Beſonders iſt dieſer ſein Schluß merckwürdig, da er ſagt, die Seele iſt die Quelle alles Lebens. Der Tod aber iſt dem Leben entgegen geſetzt; folglich da die Seele alles Leben giebt, kan ſie das Gegentheil des Lebens nicht an ſich nehmen; folglich muß ſie unſterblich bleiben: Ὁ δε ἀν θανατον μη δεχηται, τι καλουμεν; ἀθανατον ἐφη. Οὐκουν ἡ ψυχη οὐ δεχεται θανατον; οὐ. Αθανατον ἀρα ἡ ψυχη; Αθανατον. Bald darauf fähret er fort und ſpricht: Ὁ δε γε θεος, ἐφη ὁ Σωκρατης, και αὐτο το της ζωης εἰδος, καὶ εἰτι ἀλλο ἀθανατον ἐςι, παρα παντων ἀν ὁμολογηθειη μηδεποτε ἀπολλυσθαι. - - Ὁποτε δη το ἀθανατον, καὶ ἀδιαφθορον ἐςιν, ἀλλο τι ψυχη, ἡ εἰ ἀθανατος τυγχανει οὐσα καὶ ἀνωλεθρος ἀν εἰη; Πολλη ἀναγκη. Επιοντος ἀρα θανατου ἐπι τον ἀνθρωπον, το μεν θνητον (ὡς ἐοικεν) αὐτου ἀποθνησκει. Το τε ἀθανατον, σων και ἀδιαφθορον οἰχεται ἀπιον, ὑπεκχωρησαν τῳ θανατῳ· φαινεται. Παντος μαλλον ἀρα (ἐφη) ὠκηβης, ψυχη ἀθανατον καὶ ἀνωλεθρον· καὶ τῳ ὀντι ἐσονται ἡμων αἱ ψυχαι ἐν ἀδου. Das ſind dißfalls die Gedancken des weiſen Plato. Seine Nachfolger, der Xenocrates, Jamblichus, Hierocles, Maximus Tyrius, Porphyrius, Proclus und andere, haben eben dieſes in Schrifften behauptet. Was den Ariſtoteles anlanget, ſo hat derſelbe hauptſächlich die Unverweslichkeit und einfache Natur der Seelen zugeſtanden, wie zu ſehen in Libr. de

ſterblich, und von dem Untergang frey ſey? Und anderwerts ſagt er: Ein ieder Menſch hat einen unſterblichen Geiſt, welcher zu den Göttern gehet, und daſelbſt von ſeinen geführten Lebens-Wandel Rechenſchafft geben muß, wie uns die Geſetze des Vaterlandes lehren. Ja dieſer Plato hat ein gantz Buch geſchrieben, um die Unſterblichkeit der menſchlichen Seelen auſſer Streit zu ſetzen. Auch ſo gar Ariſtoteles, welcher nur das glaubte, was höchſt gewiß iſt, muſte dennoch die Unſterblichkeit der Seele zugeſtehen. Ja alle Schrifften der Alten geben uns die Verſicherung, daß kein Volck nicht ſey, welches dieſelbe leugnete. So weit wir nur in das ſpäte Alterthum zurück gehen können, treffen wir ſie daſelbſt als einen Glaubens-Artickel an. Auch die neuern Reiſe-Beſchreibungen von den entlegenſten Ländern beſtärcken uns in dieſer wichtigen Wahrheit. Gewiß ein ſolcher allgemeiner Beyfall muß die Wahrheit zum Grunde haben. Was brauchen wir alſo weiter Zeugniſſe? Mit einem Worte, die gantze Verfaſſung des allgemeinen heydniſchen Gottesdienſtes, aller Religionen, aller Orten, aller

de Anima L. 1. c 6. & c. 9. Libr. 2. c. 1. Salluſtius in ſeinem Buche de Diis & Mundo c. 8. ſchlieſſet aus der Fähigkeit GOtt zu erkennen die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele: ἀθανατον δε αὐτην εἰναι ἀναγκη, ὁτι γινωσκει δε Θεους, θνητον δε οὐδεν ἀθανατον οἰδε. Endlich iſt dieſelbe auch von den allermeiſten und klügeſten Völckern beſtändig geglaubet worden, wie wir aus den alten und neuern Geſchichts-Schreibern ſehen, und alle heutige Nachrichten aus fremden Ländern ſolches bekräfftigen. Beſonders merckwürdig iſt hiervon, was der Baron de la Hontan in ſeinen Memoires de l'Amerique Septentrionale, Tom. II. p 114. 116. von den vernünfftigen Heyden aus Canada ſchreibet, welche die Unſterblichkeit der Seele aus dem Grunde glauben, weil dieſelbe von einem höchſtweiſen und gerechten GOtt herkomme, der gewiß einem ieden Menſchen gleiche Schickſale in dieſer Welt würde zugetheilt haben, wenn ſie mit dieſem Leben aufhören ſolten zu ſeyn. Zuvor, ehe ich dieſe Anmerckung ſchlieſſe, muß ich auch vor den weiſen Seneca noch ein Wort reden. Dieſen guten Mann will man immer in Verdacht haben, als hätte er das Fortleben der Seele nach dem Tode nicht geglaubt; allein wenn man ſeine Schrifften mit Bedacht lieſet, wird man anders urtheilen müſſen. Man leſe nur die Stellen Epiſt. 102. 117. ingleichen Conſol. ad Marc. c. 24. 26. & Quæſt. Nat. Præfat. Weil er aber die Sache nicht aus der Vernunfft zulänglich zu erweiſen wuſte, ſo enthielt er ſich, viel darvon zu reden, weil er gern ſchlieſſender Weiſe alles vortragen wolte.

Zeiten überzeuget uns, daß die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele mit völliger Gewißheit ſey geglaubt worden.

Die Unſterblichkeit der Seele wird von vielen blinden Welt-Menſchen geleugnet.

Ob nun gleich dieſe wichtige Wahrheit einen groſſen Grad der Gewißheit hat, ſo findet ſie doch bey den ſinnlichen Gemüthern gar wenig und ſchwachen Eindruck, zumal wenn dieſelben bloß auf die gemeine Art und Weiſe wie alle Menſchen gebohren werden und wiederum ſterben, ihr Augenmerck richten. Sie nehmen wahr, daß die Materie ſich zuſammen ziehet, zu gähren anfängt, und ferner organiſche Theile erhält. Darnach fängt ſie an zu leben, ſie bekömmt Empfindung, und endlich gar die Fähigkeit zu dencken und etwas zu erkennen. Wenn dieſes Spiel der Leibes-Machine, darinn das Leben beſtehet, wieder aufzuhören anfängt, es mögen nun ihre Theile entweder abgenutzt, oder durch einigen Zufall ſeyn verderbet worden, ſo erfolget der Tod, gleichwie eine Uhr aufhöret ſich zu bewegen, ſobald ihre Feder geſprungen iſt. Dieſe Triebfeder ſoll hier ein dünnes flüchtiges Geblüt ſeyn, welches alle Adern durchläufft, und die Bewegung des thieriſchen Lebens erhält. Wenn dieſes Blut aus ſeinen Gefäſſen etwa heraus triefft, oder darinn zum Stocken kömmt, ſo verliehret die Machine ihre Bewegung. Mit einem letzten Seufftzer entgehet Menſchen und Thieren dasjenige, (d) was man ihre Seele und ihr Leben nennet.

(d) Der Urſprung dieſes groben Irrthums, daß auch die Seele mit dieſem zeitlichen Tode ihr Ende nehme, iſt nirgend anders zu ſuchen, als gleicher Maſſen in den zwey allgemeinen Quellen der menſchlichen Verderbniß, nemlich der Wolluſt und dem Hochmuth. Wenn dieſe beyden mit natürlicher Unwiſſenheit und Unbedachtſamkeit vergeſellſchafftet ſind, wie denn ſelbige jenen beyden gemein ſind, ſo entſtehen daraus nothwendig dergleichen Zweiffel des Unglaubens, welche die Menſchen bewegen, die Unſterblichkeit der Seele zu leugnen. Ich ſage, die erſte Quelle darvon iſt die Wolluſt. Denn die Wollüſtigen, welche ſich in den Sünden-Koth herumweltzen, verabſcheuen gantz natürlicher Weiſe die Unſterblichkeit derſelben, weil ihnen vieles daran gelegen iſt, dieſelbe nicht zu glauben, um von der Unruhe und Angſt des Gewiſſens einiger Maaſſen befreyet zu leben. Sie wünſchen beym Genuß ihrer ſinnlichen Lüſte auf immerdar ruhig und ungeſtrafft zu ſeyn, ſo lange ſie hier leben, und verabſcheuen auch nach dem Tode die Möglichkeit der künfftigen

net. Was wird eins oder das andere von dieſen ſeyn? Nichts anders als eine Dunſt, die ſich zertheilet, oder eine Flamme eines Lichts, welche ſobald ihr Oel verzehret iſt, verlöſchet. So dencken und reden diejenigen welche ſich nicht von den Thieren unterſcheiden, ſondern vielmehr ſich nur von der Seite anſehen,

gen Straffe. Dieſe widerſtreitenden Neigungen nehmen die Seele ein, das cörperliche Wolluſt-Vergnügen, die Laſter und Schand-Thaten umnebeln den Verſtand, und führen ihn nach und nach in ſolche Finſterniß, da er nichts, was das wahre Wohl der Seele angehet, fähig iſt zu überlegen und einzuſehen. Wer den Einfluß des Willens in den Verſtand recht kennet, wird gar leicht begreiffen, wie ſolches zugehe. Die andere Quelle dieſes Unglaubens von der Unſterblichkeit der Seele iſt der Hochmuth. Leute, welche ſich einen ſtarcken Geiſt zutrauen, und die Tieffen der Dinge ergründen zu können vermeynen, ſchämen ſich ſolche Meynungen mit anzunehmen, welche der gröſte Hauffe glaubet; zumal wenn etwa die Hof- und Welt-Leute den Schein des Aberglaubens dergleichen Sätzen beygeleget haben. Alsdenn werden die Hochmüthigen mächtig angetrieben, nicht nur dergleichen Meynungen aufs ſchärffſte zu unterſuchen, und alle Proben der Möglichkeit daran zu machen, ob ſie Stich halten, oder nicht: Sondern wenn ſie nachhero nur die geringſte Dunckelheit und Schwächen darbey angetroffen haben; ſo bemühen ſie ſich recht mit Vorſatz, dieſe allgemeine geglaubte Wahrheit noch mehr wanckend zu machen. Die Kräffte ihres guten Verſtandes geben ihnen auch manche ſcheinbare Gründe darzu. Und wenn ſie endlich eine Zeitlang mit gantz andern Gedancken ſchwanger gegangen, und ſich ſelbſten überredet, es ſey die Unſterblichkeit der Seele nicht genugſam gegründet, vielmehr der Untergang derſelben zu vermuthen, ſo eröffnen ſie dißfalls ihren neuen Glauben, um ſich dadurch vor der Welt ein Anſehen zuwege zu bringen. Von dieſen zwey Secten der verderbten Menſchen breitet ſich ſodann dieſer Unglaube immer weiter aus, und er würde gewiß nothwendiger Weiſe noch mehr einreiſſen, woferne nicht die allzulebhaffte Gegenneigung der Natur vor die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele deſſen Lauff ziemlich hemmete. Der Grund, woher manche dieſen natürlichen Trieb zur Unſterblichkeit nicht zu empfinden vorgeben, beſtehet auch zuweilen darinn, weil ſie durch innere Schrecken des Gewiſſens hefftig getrieben werden, ihre völlige und ewige Zernichtung zu wünſchen. In ſolchem Zuſtand mangelt es ihnen nothwendig an deutlicher Empfindung des entgegen geſetzten Triebes; wie wir denn würcklich alle natürlichen Triebe gewiſſer Maſſen in uns empfindlich machen können. Man ſiehet diß an Leuten, die groſſe Noth auf der Welt haben, die wünſchen den Tod, und dem ungeachtet haben ſie einen natürlichen Trieb zum Leben und Abſcheu vor dem Tod, aber ſie empfinden ihn alsdenn nicht mit Bewuſtſeyn.

die wir insgeſammt mit den Thieren gemein haben, und nicht weiter hinaus auf die Grund-Urſachen der Dinge gehen. Der Cörper der Thiere ſowohl als der unſerige, dencken ſie, ſey eine bloſſe Machine, deren Spiel von nichts anders herrühret als von der Figur und Einrichtung ihrer organiſchen Theile, von der in den Adern umlauffenden Bewegung des Bluts, von der Lebens-Dunſt, welche die Muſclen aufbläſet, die Nerven ausſpannet, und eine gewiſſe beſondere Harmonie erhält, die das Leben des Cörpers ausmachet. Wenn dieſe Harmonie aufhöret, ſo ſtirbt der Cörper, und dieſer Tod läſſet nichts hinter ſich, als den Uberbleibſel einer abgenutzten und zerbrochnen Machine. Es mögen (e) aber diejenigen, welche ihren Cörper nur in Betrachtung

(e) Hier fängt der Autor an, einen andern Beweiß von der Unſterblichkeit der Seele beyzubringen. Es ſoll ſich derſelbe auf die Immaterialität und auf das einfache Weſen derſelben gründen. Allein weil dieſer Beweiß viele Ungewißheiten und Schwächen behält, ſo würde derſelbe bloß und allein nicht zulänglich ſeyn, dieſe wichtige Grund-Wahrheit auſſer Streit zu ſetzen, man mag denſelben ſo hoch treiben und ſo ſchöne ausführen, als man will. Es wäre mir ein leichtes geweſen, die Materie deſſelben noch deutlicher vorzuſtellen, und umſtändlicher auszuwickeln; allein ich habe es mit Fleiß unterlaſſen, indem der Wahrheit dadurch kein Vortheil, ſondern vielmehr Schaden zuwächſet, wenn man dergleichen wichtige Puncte mit ſchwachen Gründen unterſtützen will. Doch kan dieſer Beweiß zu der Abſicht dienen, dazu ihn der Autor hauptſächlich gebraucht hat: Nemlich diejenigen zu widerlegen, und ihnen ihre Krafft zu benehmen, welche nach des Epicuri und Lucretii Lehr-Sätzen die Seele vor eine zerflatternde Dunſt halten. Sonderlich hat Lucretius alles zuſammen gebracht und ſehr ſcheinbar vorzuſtellen gewuſt, was dieſer Meynung einigen Schein geben möchte und könnte. Man leſe nur deſſelben Gedancken, Lib. 3. v. 324. ſeqq. v. 435. ſeqq. 446. ſeqq. 460. ſeqq 481. ſeqq. 509. ſeqq. 525. ſeqq 547 ſeqq. 556. ſeqq. 606. ſeqq 622. ſeqq 667. ſeqq. 801. ſeqq. 828. ſeqq. die werden manchem ſchon was zu ſchaffen machen, wenn er nicht eine ſehr ſcharffſinnige Verſtandes-Fähigkeit beſitzet, und zuvor durch einen andern unumſtößlichen Beweiß von dieſer Wahrheit überzeuget iſt. Daß aber dieſer neue Beweiß, welchen der Autor hier vorbringt, ohngeachtet er faſt von den meiſten Philoſophen gebraucht wird, dennoch nicht überzeugend gnug ſey, erhellet aus dieſem Grunde, weil bey demſelben noch allzuviel Schwächen und gegenſeitige Möglichkeiten übrig bleiben. Die gantze Stärcke, welche dieſem Beweiß eigen iſt, beruhet auf den Unterſcheid, welcher zwiſchen den Kräfften und Wür-

tung ziehen, denſelben wenigſtens auch recht genau unterſuchen. Er gehet, er thut etwas, er iſſet, er trincket, er verdauet, er ſchläfft. Das Blut, ſo in ſeinen Adern herumläufft, ernähret und erhält ihn. Bloß sein mechaniſcher Bau verrichtet dieſes alles. Es iſt keinesweges die Seele, (nemlich die in uns dencket und will) welche die Speiſen verdauet, und dem Blute ſeine Flüßigkeit giebet. Wenn man den Cörper anatomiret, und die bewunderenswürdige Zuſammenfügung ſeiner Theile erkennen

 lernet,

Würckungen der Materie, und zwiſchen den geiſtigen Würckungen und Kräfften der Seele ſtatt findet, ſo weit wir denſelben nemlich aus allen Erfahrungen, ſo wir von beyden haben, erkennen. Daraus der Autor und andere mit ihm alſo ſchlieſſet, daß weil alle Thätigkeiten der Seele von den uns bekandten Kräfften und Würckungen der Materie oder Cörper unterſchieden ſind, und wir jene unmöglich aus dem uns bekandten Weſen der Materie weder herleiten noch begreiffen können, ſo müſſe auch ihre beyderſeitige Natur völlig von einander unterſchieden ſeyn, und folglich könne das phyſicaliſche Weſen der Seele nicht materiel ſeyn. Dannenhero ſey es immateriel, und alſo auch unſterblich. Allein dieſer Schluß hat um deßwillen keine höchſte Gewißheit, ſondern iſt nur wahrſcheinlich, weil wir das Weſen und die Kräffte der allererſten einfachſten Materie an ſich ſelbſt gar nicht zureichend und vollkommen wiſſen, indem wir alle Erfahrungen dißfalls nur von den Cörpern hernehmen können. Denn auſſer den Geiſtern haben wir nichts als Cörper in der ſichtbaren Natur vor uns, und alſo keine eintzige unmittelbare Erfahrung von den Kräfften der einfachſten Materie, weil dieſelbe in ihrer Einfachheit ietzo gar nicht unter den ſichtbaren Dingen exiſtiret. Und von den Cörpern auf die einfache Materie zu ſchlieſſen, gehet nicht an, obwol die meiſten dieſe beyden mit einander verwirren. Da wir nun alſo dieſes nicht wiſſen, ſo bleibet es immerdar möglich, daß die erſte allereinfachſte Materie ungleich viel andere und vollkommnere Kräffte habe, als die zuſammengeſetzten Cörper. Ja es wird ſogar dieſe Möglichkeit zur Wahrſcheinlichkeit erhöhet, wenn wir erwegen, daß alles Zuſammengeſetzte eingeſchrenckt ſey, und folglich durch die Zuſammenſetzung die Stärcke und Nobilität der Kräffte verlohren gehe; wie auch überdem die Erfahrung belehret, daß alle Cörper, iemehr einfach ſie ſind, ie edlere und vollkommnere Kräffte ſie haben. Dahero wird es ſogar wahrſcheinlich, daß die allereinfachſte Materie müſſe oder wenigſtens könne ſo höchſtvollkommne Kräffte haben, daß ſie wegen ihres allzugroſſen Unterſcheids von den cörperlichen Kräfften mit Recht vor weſentlich unterſchiedene zu achten ſind. Auſſerdem, wenn auch das nicht wäre, und wir aus dieſem Grunde gewiß wüſten, daß die Seelen der Menſchen immateriel wären,

lernet, ſo kan man gar leichte die zureichenden Urſachen ſeiner Bewegungen und Handlungen angeben, ohne ein beſonderes geiſtiges Weſen darzu zu Hülffe zu nehmen. Die Bäume nähren ſich, und wachſen ohne Erkenntniß zu haben: Dannenhero ſehe ich noch nicht, wie man um deſſentwillen genöthiget werden ſolte, den Thieren einiges Verſtandniß beyzulegen. Wenn man nun aber die Machine des Cörpers völlig kennet, ſo ſiehet man gantz klar und deutlich, daß keiner von ſeinen Theilen fähig ſey, diejenigen Würckungen herfürzubringen, die wir noch auſſerdem in einem andern Theile unſerer Menſchheit warnehmen, welcher urtheilet, Schlüſſe machet, liebet und haſſet. Weder das Hertz, noch der Kopff können dergleichen thun. Beydes beſtehet aus Materie, welche auf eine gewiſſe Art zuſammengebracht und gebildet worden, und nur der Figur und der Bewegung fähig iſt. Wenn man nicht etwas gantz unbegreiffliches ſagen will, ſo wird man niemals vorgeben, daß die Materie wollen und dencken könne. Wer dieſes als möglich anſehen wolte, der müſte eine gewiſſe figurirte Zuſammenfugung derſelben, oder eine gewiſſe Bewegung, die darzu geſchickt wäre, angeben können. Man wird es zwar wohl ſagen, und man wird mit Epicuro tichten, daß aus den unendlich-kleinen runden Particulgen ein Geiſt entſtehen könnte, aber man wird ſolches unmöglich begreiffen. Ein ieder Menſch, der auf dasjenige, was in ihm vorgehet, Achtung giebet, auf die Mannigfaltigkeit ſeiner Begierden, auf die mancherley Arten ſeiner Erkenntniß, und deren Fruchtbarkeit, auf die unzehlige Menge ſeiner unterſchiedlichen Gedancken, auf die Fähigkeit, ſich eine unermeßliche Anzahl von Bildern des Himmels, der Erden und alles deſſen, was darinn

ren, ſo bliebe dennoch wieder eine andere höchſtwichtige Schwierigkeit übrig, daß wir die Unſterblichkeit daraus nicht gewiß ſchlieſſen könnten. Denn da alles Seyn und Fortdauren der Geſchöpffe lediglich von dem freyen Willen GOttes herrühret, ſo wiſſen wir aus dieſem Grunde noch gar nicht, ob auch GOtt würcklich wolle, daß dieſe Seelen, ob ſie ſchon wie die Elemente von Natur unvergänglich wären, ewig fortdauren und leben ſolten; oder ob er ſie nicht vielmehr nur zu dem gegenwärtigen Cörper und deſſen Lebens-Zeit beſtimmt habe, mit deſſen Untergang ſie folglich auch untergehen ſolten vermöge des göttlichen Willens, als welcher eo ipſo aufhöret, ſie erhalten zu wollen.

darinn iſt, leichte vorzuſtellen, auf ſeine verſchiedenen Schlüſſe, auf die verſchiedenen Leidenſchafften, welche ihn in Bewegung bringen: Wer dieſes alles, ſage ich, mit Nachdencken überlegen wird, muß zugeſtehen, daß dergleichen unmöglich der Materie beygelegt werden kan, als welche deſſen nicht fähig iſt. Kan man denn wohl begreiffen, daß ein Geiſt könne zertheilet werden, daß man ſeine Begierden, ſeine Empfindungen, ſie mögen ſeyn Liebe oder Haß, ſo zu ſagen, zerſchneiden kan? Die Natur eines Geiſtes iſt einfach, und ohne alle Vermiſchung. Er hält nichts Zuſammengeſetztes in ſich, das man wegen ſeiner Theile von einander ſcheiden könnte. Eben dieſes iſt auch die Meynung der alten Philoſophen geweſen, welche Cicero auf eine ſehr lebhaffte Weiſe mit folgenden Worten vorſtellet: Da die Geſchwindigkeit der Seelen ſo groß iſt, da das Andencken des Vergangenen und die Vorſicht aufs Zukünfftige ſo weit gehet; daferne ſo viel Künſte, ſo viel Wiſſenſchafften, ſo viel Erfindungen ſtatt finden, ſo ſchlieſſe, ſo dencke, ſo glaube ich, daß diejenige Natur, welche dieſes alles in ſich enthalt, nicht könne ſterblich ſeyn: Ja weil überdem auch die Natur der Seelen einfach, und nichts ungleichartiges in derſelben zuſammen gebracht noch vermiſcht iſt, ſo kan ſie nicht aufgelöſet werden, folglich auch nicht untergehen. Das (f) ſind die Worte des Cicero in ſeinem Buche vom Alter des Menſchen. Der Geiſt iſt alſo ein von dem Cörper gantz unterſchiednes Weſen, indem er ſolche Eigenſchafften hat, die weder

(f) Libr. de Seneſt. c. 21. Sic mihi perſuaſi, ſic ſentio: Cum tanta celeritas animorum ſit, tanta memoria præteritorum futurorumque prudentia, tot artes, tot ſcientiæ, tot inventa, non poſſe eam naturam, quæ res eas contineat, eſſe mortalem: cumque ſemper agitetur animus, nec principium motus habeat, quia ſe ipſe moveat, nec finem quidem habiturum eſſe motus, quia nunquam ſe ipſe ſit relicturus: & cum ſimplex animi natura eſſet, neque haberet in ſe quidquam admixtum, diſpar ſui, atque diſſimile, non poſſe eum dividi, quod ſi non poſſit, non poſſe interire. Uberhaupt ſind in dieſer ſchönen Schrifft viel Zeugniſſe von der Seelen Unſterblichkeit enthalten: Wie er denn ſonderlich ſogleich darauf c. 22. ſechs Beweis-Gründe des Xenophon dißfalls anführet; und im c. 23. wiederum ſeine eigene Meynung entdecket, und ſpricht: Quod quidem ni ita ſe haberet, ut animi immortales eſſent, haud optimi cujusque animus maxime ad immortalitatis gloriam niteretur.

weder von der Ausdehnung noch von der Bewegung können hergeleitet werden. Die Figur einer Wachs-Kugel dependiret von dem Wachs ſelbſt, welches nicht kan vernichtet werden, ohne daß zugleich die Figur aufhöret. Es iſt alſo gar leicht zu begreiffen, wie es mit dem Tod des Cörpers zugehe. Er iſt eine Machine. Es darff nur ſeine Bewegung gehemmet, oder eines von ſeinen Haupt-Theilen zerbrochen werden, ſo iſts gar aus mit ihm. Aber mit der Seele hat es keine gleiche Bewandniß. Man kan da keine ſolche Zerrüttung begreiffen, nach welcher ſie ſolte aufhören zu ſeyn: Als z. E. daß ſie zerbrochen, oder zertheilt würde: Daß der Wille ſich von dem Verſtand abtrennete. Die Seele iſt alſo einer ſolchen Auflöſung, die den Tod verurſachet, ſchlechterdings nicht fähig. Sie kan zwar wohl zernichtet werden, und wieder in ihr voriges Nichts zurückkehren, daraus ſie entſtanden: Aber gleichwie kein Ding ſich hat ſelbſt herfürbringen und aus dem Nichts herausgehen können, ſo kan es ſich auch nicht ſelbſt wieder dahin zurück bringen durch ſeine eigne Zernichtung. Einzig und allein der Schöpffer kan ſolches thun: Doch finden wir keinen Grund zu glauben, daß er es auch würcklich thun wolle. Der Tod zernichtet ſogar nicht einmal das innere Weſen und die erſte Subſtanz der Cörper: Sondern er löſet ſie nur auf in ihre einfachſten Theilgen, welche dahero noch beſtändig fortdauren zu ſeyn, nur getrennt, und in einem andern Zuſtand. Es wird ſich ſchon die Gelegenheit geben, daß wir dieſe ſubtile Wahrheiten ſinnlicher machen, und in mehrers Licht ſetzen können. Dieſe bisherige philoſophiſche Ausführung wird zwar wol einen nachdenckenden Verſtand von der Unſterblichkeit der Seele überzeugen: Aber diejenigen, ſo zum Nachdencken nicht geſchickt ſind, werden den bloſſen Schall der Worte anhören, ohne den Sinn und die Krafft derſelben überzeugend einzuſehen: Da im Gegentheil unſer erſterer Beweiß, den wir von der innerlichen Empfindung aller Menſchen hergenommen haben, vor iederman ſeyn wird. Denn niemand kan deſſen unwiſſend ſeyn, was er empfindet. Dannenhero da iederman ſo unumſchrenckte Begierden in ſich antrifft, ſo muß er überzeugend erkennen, daß ſeine Seele nicht bloß vor eine Glückſeligkeit von ſo weniger Dauer gemacht ſey.

Aber

Aber allen dieſen Beweiß-Gründen von der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele, und ihrem zukünfftigen ewigen Leben, wie auch ihren warhafften Unterſcheid von dem Cörper, geben die deutlichen und überzeugenden Ausſprüche unſerer heiligen Offenbahrungs-Schrifften erſt das rechte Gewichte. Wir wollen einige Haupt-Stellen daraus anführen, um dieſe wichtigen drey Puncte theils in den Gemüthern der Menſchen zur höchſten Gewißheit zu bringen, theils noch klärer und deutlicher zu machen. Bey der Nachricht von dem erſten Urſprung des Menſchen heiſt es ausdrücklich Gen. 2, 7: GOtt der HErr machte den Menſchen aus einem Erden-Kloß, und bließ ihm ein den lebendigen Odem in ſeine Naſe. Alſo ward der Menſch eine lebendige Seele. Folglich iſt die Seele ein vom Leibe wahrhafftig unterſchiedenes Weſen. Nicht weniger heiſt es von den ſterbenden Menſchen, Eccleſ. 12, 7. eben alſo: Der Leib wird wieder zur Erde werden, wie er geweſen iſt, und der Geiſt wieder zu GOtt kommen, der ihn gegeben hat. Folglich muß die Seele etwas göttliches, ewiges und unſterbliches ſeyn. Noch mehr, Chriſtus JEſus gründet ſo gar eine wichtige Sittenlehre auf dieſe Puncte Matth. 10, 28. wenn er ſpricht: Fürchtet euch nicht für denen, die den Leib tödten, die Seele aber nicht ertödten können: Fürchtet euch vielmehr aber für dem, der Leib und Seele verderben kan in der Hölle. Ja eben dieſer groſſe Welt-Lehrer beweiſet die Fortdauer des Lebens der Seele nach dem Tode mit einem unumſtößlichen Schluß, Matth. 22, 32. und Luc. 16, 22. indem er wider die Sadducäer, einer gewiſſen Jüdiſchen Secte, welche die Auferſtehung der Todten und das zukünfftige Leben leugnete, aus den Schrifften des Alten Teſt. darthut, daß ſich GOtt lange nach dem zeitlichen Tode der Patriarchen doch ausdrücklich nenne den GOTT Abraham, Iſaac und Jacob. Nun aber könne GOtt unmöglich ein GOtt der Todten ſeyn, ſondern nur der Lebendigen, folglich müſſe Abraham, Iſaac und Jacob nach ihrem zeitlichen Tod in Anſehung der Seelen noch gelebt haben. Gewiß ein ſinnlicher und höchſt überzeugender Beweiß unſerer drey Puncte. Was die geſunde Vernunfft durch viele Umſchweiffe und etwas dunckel erkennet, ſehen wir in der Chriſtlichen Religion

Die Unſterblichkeit der Seele wird aus den heiligen Offenbahrungs-Schrifften noch mehr bewieſen.

ligion in völliger Klarheit, ja in ſolchem Lichte, daß auch der allereinfältigſte ſowohl als der ſcharffſinnigſte Menſch zur Uberzeugung gebracht wird. Ein herrliches Vorrecht, welches der offenbahrten Religion vor der Vernunfft eigen iſt. Noch mehr, die Chriſtliche Religion giebt uns ſogar ſinnliche Proben (g) von dieſen wichtigen Wahrheiten. Sie ſtellet uns verſtorbne Menſchen von neuen wieder lebend und mit ihrem Cörper vereiniget dar, und giebt uns die Verſicherung, daß es an dem allgemeinen Gerichts-Tage der gantzen Welt mit allen Menſchen eben ſo zugehen werde. Was dieſes Letztere anlanget, darff man nur in den Schrifften Pauli folgende Stellen nachleſen 1. Cor. 15, 12-16. und verſ. 35-53. Hebr. 12, 9. und 1. Theſſ. 4. 13. 14. ſo wird man viel geheime und verborgene Wahrheiten von dieſer ſonſt dunckeln Sache erkennen.

Weitere Ausführung
einiger hieher gehörigen Materien.

(A.) Es iſt hier in dieſem Capitel ein höchſtwichtiger Punct zu erweiſen. Die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele, deren beſtändiges Fortdauren nach dieſem Leben iſt eine ſolche wichtige Grund-Wahrheit, worauf ſich alle Religion, alle Tugend, alles Wohl und Wehe der Menſchen gründet. Keine Sitten-Lehre kan dannenhero zulänglich ſeyn, wenn ſie nicht dieſe Sache auſſer allem Streit und Zweiffel ſetzet: Zumahlen da die ietzigen Zeiten beſonders durch Unglauben, und Ruchloſigkeit beherrſchet werden: Ja da ſich ietzo mehr als iemals ſolche ſpitzfündige und ſcharffſinnige Köpffe finden, welche mit ſchwachen Beweiß-Gründen gewiß nicht zufrieden ſind, ſondern ſtarcke Speiſe verlangen, woferne ſie ſollen recht geſättiget werden. Nichts iſt alſo nöthiger, als dieſe groſſe Grund-Wahrheit in den menſchlichen Seelen feſtzuſetzen, und recht tieff einzugraben, weil man gewiß dadurch die Haupt-Quelle alles Böſen unter den Menſchen verſtopffet. So lange noch

(g) Man ſehe die Nachrichten von den auferweckten Perſonen, durch Eliam, 1. Reg. 17, 22. durch Eliſam, 2. Reg. 4, 33. durch Chriſtum, Matth. 9, 25. Luc. 7, 15. durch Petrum, Act. 9, 40. durch Paulum, Act. 20, 10.

noch dißfalls einiger Zweiffelmuth in den Gemüthern herrſchet, kan keine wahre Tugend und Religion gepflantzet werden. Es iſt alles umſonſt, was man ihnen darvon vorprediget, wofern nicht zuvor dieſer Grund-Pfeiler, ich meyne die Unſterblichkeit der Seele, durch unumſtößliche und überzeugende Beweiſe feſtgeſtellet worden. Hierzu alſo etwas beyzutragen, iſt die Pflicht und Schuldigkeit eines ieden, der GOtt liebet, und das Heyl der Menſchen ſich zu Hertzen gehen läſſet. Unſer Herr Autor hat auch dißfalls ſein möglichſtes gethan: Doch möchte es nöthig ſeyn, die Beweiſe etwas bündiger zu machen, und höher zu treiben, um durch den ſtärckſten Zwang der Wahrheit diejenigen Gemüther zu beſiegen, welche zureichende Gründe verlangen. Ich will alſo nach meinem wenigen Vermögen ietzo auf mich nehmen, dieſen allerwichtigſten Religions-Punct hoffentlich ſo zu erweiſen, daß keine Möglichkeit des Gegentheils mehr übrig bleibet. Mein gantzer Beweiß ſoll Stuffen weiſe abgefaßt ſeyn, damit das Gemüthe nach und nach dadurch kräfftigſt eingenommen und bezwungen werde. Ach wenn doch alle Menſchen von der Hoheit und dem Adel ihrer Seele recht gerühret, und gantz durchdrungen würden! Denn die zukünfftige Ewigkeit giebt die eintzige Krafft, vernünfftig-freye Geiſter zu regieren. Kein Beweiß kan aber hier gültig und zulänglich ſeyn, als welcher aus dem Weſen, aus der Natur der menſchlichen Seele und zugleich aus dem Willen GOttes hergenommen wird. Alle anderen Beweiſe darvon haben viel Schwächen, und ſind vielen Zweiffeln unterworffen, wie ich in Folgenden einiger Maſſen gezeiget habe. Das ſollen alſo und müſſen meine erſtern Gründe ſeyn. Zuförderſt aber will ich zwey Erklärungen voraus ſetzen. Nemlich 1. die Ewigkeit der menſchlichen Seele iſt, da GOtt würcklich will, daß ſie auch nach dem Tode beſtändig ohne alles Ende fortdauren ſoll. 2. Die Unſterblichkeit derſelben aber iſt, da GOtt will, daß die Seele mit eben denjenigen Fähigkeiten und weſentlichen Kräfften ewig fortleben ſoll, welche ſie hier auf dieſer Welt gehabt hat. Nun will ich durch gewiſſe Staffeln den Beweiß ausführen, und endlich zur höchſten Gewißheit bringen:

Erſter Grund-Satz. GOtt will die menſchliche Seele

nicht

nicht mit der Endigung dieſes zeitlichen Lebens aufhören laſſen.

Denn niemand kan leugnen, daß wir gezwungener Weiſe und von Natur einen Trieb in uns haben, nach einem ſolchen Zuſtand, da alle unſere Begierden geſättiget und beruhiget ſeyn möchten: Oder nach dem Zuſtand eines beſtändigen Vergnügens, welches niemals durch kein Mißvergnügen unterbrochen wird. Dieſes Verlangen iſt würcklich in allen Menſchen iederzeit anzutreffen. Alle Menſchen wünſchen und ſehnen ſich nach ſolchem Zuſtand. Ein ieder kan die Wahrheit deſſen in ſich ſelbſt empfinden, wenn er nur darauf Acht hat, und auch alle Augenblicke die Probe darvon machen. Denn es iſt unmöglich, daß iemand einen Zuſtand von einigen nagenden Begierden, die nicht geſättigt werden können, wünſchen und begehren ſolte; vielmehr iſt es die gröſte Quaal der Seele, wenn ſie etwas begehret, und doch nicht erhalten kan. Wer das leugnen wolte, müſte entweder alle Menſchheit und Empfindung verlohren haben; oder er muß nur bloß aus hartnäckiger Halsſtarrigkeit anders vorgeben, als er denckt und empfindet. Denn dieſer allgemeine Trieb iſt eben ſo würcklich da, als der Trieb zum Eſſen und Trincken. Hieraus ſchlieſſe ich weiter: Weil nun, wo ein ſolcher Zuſtand der Sättigung aller unſerer weſentlichen Begierden ſeyn ſoll, nichts als lauter anhaltendes Vergnügen ſtatt finden muß, indem das Vergnügen nichts anders iſt, als die Erfüllung unſers Begehrens; und aber auf dieſer Welt ein ſolcher Zuſtand unmöglich iſt, weil hier Vergnügen und Mißvergnügen nothwendig mit einander gemiſcht, und alſo kaum die Helffte von unſern guten Begierden können recht erfüllet werden: So folget daraus, daß die Seele einen natürlichen Trieb habe, dadurch ſie gezwungen wird, einen andern vollkommnern Zuſtand, als auf dieſer Welt und in dieſem Leben möglich iſt, zu begehren. Folglich hat ſie einen würcklichen Trieb nach einen zukünfftigen beſſern Leben. Dieſer natürliche Trieb iſt ein angebohrner Trieb; denn kein Menſch iſt vermögend, denſelben iemals auszurotten. Ein angebohrner Trieb muß entweder von GOtt der menſchlichen Seele würcklich anerſchaffen ſeyn, oder er muß von der Verderbniß herkommen. Eins von beyden muß ſeyn, es findet kein

drittes

drittes ſtatt. Nun aber kan er nicht aus der Verderbniß entſpringen, weil es nichts weniger als ein böſer natürlicher Trieb iſt. Denn wer wolte ſagen können, daß der Trieb nach beſtändig anhaltendem wahren Vergnügen an ſich was Böſes ſey. Folglich muß er von GOtt der Seele anerſchaffen seyn. Folglich hat GOtt würcklich gewolt, daß dieſer Natur-Trieb in der menſchlichen Seele ſeyn ſoll, GOtt kan nichts vergeblich wollen, indem er ſonſten zugleich wollen und nicht wollen müſte. Dieſer Natur-Trieb würde aber gantz vergeblich in der Seele ſeyn, wenn dieſelbe mit dieſem zeitlichen Leben aufhören ſolte. Folglich kan GOtt die menſchliche Seele nicht zugleich mit der Endigung dieſes zeitlichen Lebens wollen aufhören laſſen. W. Z. E. W.

Daraus folget aber noch nicht völlig die Ewigkeit und Unſterblichkeit der menſchlichen Seele. Denn es könnte ſeyn, daß GOtt nur eine Zeitlang nach dieſem Leben ſolchen beſtändig-vergnügten Zuſtand der Seele wolle zu genieſſen geben. Wir müſſen alſo in unſerm Beweiß weiter gehen, und noch eine Staffel höher ſteigen.

Anderer Grund-Satz. GOtt will, daß die menſchliche Seele auf ewig unſterblich ſeyn ſolle; oder GOTT hat die menſchliche Seele zur Ewigkeit und Unſterblichkeit geſchaffen.

Ewig ſeyn heiſt hier, ohne alles Ende fortdauren.

Unſterblich ſeyn heiſt, mit eben denjenigen Natur-Eigenſchafften beſtändig fortleben, welche die Seele in dieſer Zeitlichkeit gehabt hat.

Beweiß. Denn GOtt hat dem Weſen der menſchlichen Seele unendliche Begierden anerſchaffen, das iſt, welche nur mit etwas Ewiges und Unumſchräncktes können geſättiget werden. Da nun GOtt nichts Vergebliches machen kan, ſo muß er nothwendig wollen, daß eben dieſe Begierden auch würcklich einmal mit dergleichen unendlichen Gegenſtand ſollen geſättiget werden, indem GOtt unmöglich eine Krafft in der Natur kan gantz vergeblich geſchaffen haben. Sollen die Seelen Begierden alſo mit etwas Unendliches und Ewiges würcklich einmal geſättiget werden, ſo muß die Seele ewig fortdauren. Und da die Sättigung der Begierden Vergnügen giebet, Vergnügen aber nicht anders kan genoſſen werden, als wenn die Seele ihre

eigenthümlichen Eigenſchafften behält, ſo muß die Seele auch unſterblich ſeyn. Folglich will GOtt, daß die Seele ewig und unſterblich ſeyn ſolle: das iſt, er hat ſie zu dieſem Zweck geſchaffen.

Dieſer Beweiß iſt auf das vorhergehende Capitel gegründet, da wir die anerſchaffne Unendlichkeit der Begierden zulänglich dargethan.

Jetzo will ich aber noch auſſerdem einen gantz neuen Beweiß beyfügen, welcher dieſe wichtige Grund-Wahrheit noch mehr bewähren ſoll. Doch erfordert derſelbe ein ſcharffſinniges Aufmercken.

Nemlich wir nehmen wahr, daß die kleineſten Kinder, welche noch gar keiner vernünfftigen Überlegung fähig, zu einer beſondern Art der Traurigkeit von Natur geneigt ſind, da ſie ſich über einen längſt vergangenen Schmertz noch eine gute Zeit darnach betrüben können, und durch die Nothwendigkeit der Natur darzu gebracht werden; wie ſie denn ihre innerliche Betrübniß dißfals meiſtentheils auch durch ein äuſſerlich Weinen kund geben. Daraus folget, daß in dem Weſen der menſchlichen Seele ein gewiſſes anerſchaffnes Verlangen und Beſtreben nach unaufhörliches Vergnügen beſtändig würckſam ſeyn müſſe. Denn es muß ein zureichender Grund vorhanden ſeyn, welcher dieſe natürliche Betrübniß über vergangenen Schmertz in der Seele würcket. Da nun von dem Vergangenen gar nichts mehr übrig iſt, als die Erinnerung des empfundenen Schmertzes, ſo muß dieſe dergleichen Traurigkeit verurſachen. Und ſolche empfindende Erinnerung kan auch nur bey den Kndern möglich ſeyn, weil ſich dieſelben bloß leidender Weiſe noch verhalten. Alſo muß hier alles phyſicaliſch und mit danckeln Vorſtellungen zugehen. Da nun aber in unſerm Fall der Leibes-Schmertz ſchon vorbey iſt, ſo muß hier ein bloſſer Seelen-Schmertz nur noch übrig ſeyn, welcher dieſe Erinnerung ſchmertzhafft machet. Von dem empfundenen Leibes-Schmertze kan nun aber in der Erinnerung gegenwärtig nichts mehr übrig ſeyn, als eine dunckele Empfindung, daß es Schmertzen gebe. Dieſe Empfindung muß alſo die Erinnerung ſchmertzhafft machen. Nun wird in allem Schmertz

nichts

nichts anders empfunden, als ein gewiſſer Widerſtand, welcher den Beſtrebungen der Seele geſchiehet. Folglich muß die gegenwärtige Erinnerung, daß es Schmertzen gebe, einer gewiſſen Beſtrebung des Willens widerſtehen. Und da alles Beſtreben aufs Zukünfftige gehet, ſo muß in dieſer Erinnerung die gegenwärtige dunckele Vorſtellung, daß es künfftighin Schmertzen geben könne, einer Beſtrebung des Willens widerſtehen. Folglich verabſcheuet der Wille natürlicher Weiſe alle Vorſtellung der Möglichkeit eines Schmertzes. Folglich muß das Weſen des Willens von GOtt ſo gemacht ſeyn, daß er das Gegentheil deſſen, nemlich die Unmöglichkeit alles Schmertzes, nothwendiger Weiſe begehret. Nun aber iſt allezeit noch Schmertz möglich, wo der Verluſt eines Vergnügens möglich bleibet, indem der Verluſt eines Vergnügens Schmertz giebet. Wo der Verluſt eines Vergnügens auch nicht mehr möglich iſt, das iſt der Zuſtand eines ſchlechterdinges ewigen Vergnügens. Folglich iſt das phyſicaliſche Weſen des menſchlichen Willens von GOtt ſo gemacht, daß er nach den Zuſtand eines ewigen Vergnügens nothwendiger Weiſe ſtreben muß. Da nun GOtt unmöglich eine weſentliche Krafft vergeblich kan geſchaffen haben, weil ſich dieſes widerſprechen würde, ſo muß er eben hierdurch wollen, daß die menſchliche Seele einmal eines ewigen Vergnügens würcklich ſoll theilhafftig werden. Denn wenn er ſolches nicht gewolt hätte, ſo hätte er dem Weſen der Seele kein dergleichen Beſtreben einpflantzen dürffen. Da er es aber dennoch gethan, ſo iſt dieſes ein ſicheres Zeugniß ſeines Willens. Soll nun alſo die Seele nach GOttes Abſicht eines ewigen Vergnügens würcklich theilhafftig werden, ſo muß ſie auch ewig fortdauren; ſonſt könnte ſie kein ewiges Vergnügen genieſſen. Auch muß ſie ewig fähig bleiben, ſolches mit vernünfftigem Bewuſtſeyn zu genieſſen, ſonſt wäre es kein Vergnügen eines Geiſtes. Folglich will GOtt würcklich, daß die Seele des Menſchen ewig und unſterblich ſeyn ſoll. W. Z. E. W. Dieſer Beweiß iſt um ſo viel überzeugender, da er gantz und gar aus dem innern Grund-Weſen der Seele hergenommen iſt, und nicht den allergeringſten Zweiffel zurück läſſet. Nun wäre noch ein Punct zu unterſuchen übrig, ob nemlich die Seele dieſes ewige

Vergnügen in der unmittelbaren Vereinigung mit GOtt oder auf eine andre Weiſe genieſſen ſolle? Denn dieſes iſt ein gantz anderer Punct, welcher aus obigen noch nicht folget. Es folget nur ſo viel, daß GOtt der menſchlichen Seele einen ſolchen Zuſtand würcklich vorbehalten und zubereitet habe, da ſie unaufhörliches Vergnügen ohne alle mögliche Unluſt auf ewig genieſſen ſoll. Ein ſolcher Zuſtand könnte auch wohl auſſer GOtt ſtatt finden, wie ich gar leicht erweiſen wolte, wenn ich mich darbey aufhalten könnte. Uberdem könnte auch gar wohl ſeyn, daß in GOtt ſolche Dinge wären, wornach die menſchliche Seele gar kein begehrendes Verlangen haben kan. Ja was noch mehr, ſo ſcheinet es ſo gar wahrſcheinlich zu werden, wenn man erwegt, daß GOtt mit allem, was er iſt, weſentlich von der Creatur unterſchieden ſey. Wornach aber ein Geiſt kein dergleichen Verlangen trägt, das kan ihm auch nicht Vergnügen geben, weil alles Vergnügen in der Erfüllung des Verlangens beſtehet. Bey den verderbten Seelen findet es auch würcklich ſo ſtatt, daß ihnen, wenn ſie auch gleich in den Himmel kämen, und mit GOtt vereinigt würden, dennoch GOttes Eigenſchafften gar kein Vergnügen geben könnten. Dannenhero wenn wir auch endlich dieſen wichtigen Punct auſſer Streit ſetzen wollen, daß die menſchliche Seele allein vor GOtt gemacht ſey, oder daß ſie ihr beſtimmtes ewiges und vollkommneſtes Vergnügen allein im Beſitz GOttes und in der Vereinigung mit ihm genieſſen ſolle: So muß erwieſen werden, daß die menſchliche Seele ihrem Weſen nach eben dasjenige verlanget, was in GOtt in vollkommneſter Maaſſe anzutreffen iſt. Und dieſen Punct will ich beym 8ten Capitel erweiſen.

Das Sechſte Capitel.

Inhalt:

Indem uns die Natur die Furcht eintreibet, ewig unglückſelig zu werden, und das höchſte Gut, welches ſie uns begehren heiſſet, zu verliehren, ſo folget daraus, daß ein GOtt ſey, der die Laſter beſtraffet, und die Tugend belohnen will.

Alle Menſchen empfinden die Furcht vors letzte Gerichte in ſich.

Die Furcht, ſo den Seelen weſentlich iſt, beweiſet eben ſowohl als das Verlangen dieſe zwey wichtigen Grund-Wahrheiten, daß die Seele unſterblich ſey, und daß ein GOtt iſt.

iſt. Man fürchtet eben ſo ſehr ein angenehmes Gut, ſo man nun erhalten hat, zu verliehren, als man es zuvor begehret hat zu beſitzen, da man es noch nicht hatte. Man will glückſelig ſeyn, und man fürchtet ſich vor Unglückſeligkeit: Dieſe Furcht iſt noch viel ſtärcker (a) und hefftiger als jenes Verlangen. Ich will ſo viel ſagen, von dieſer Furcht wird man viel empfindlicher gerühret. Denn wenn man erkennet, daß unſere Glückſeligkeit von einem allmächtigen Weſen abhänget, welches allein dieſelbe uns mittheilen kan, ſo verurſacht die Empfindung eines ſolchen höchſten Richters und Rächers der Sünden dergleichen lebhafften Eindruck in unſer Gemüth, daß dahero kein Volck iemals geweſen, welches nicht durch einen Natur-Trieb dieſen Richter gefürchtet hätte. Daraus ſind die vielen Götter im Heydenthum entſtanden. Dieſe Furcht iſt es welche jene in die Welt eingeführet hat.

Primus in orbe Deos fecit timor.

Der allgemeine Trieb, den die Menſchen alſo bey ſich befunden, dieſen groſſen Welt-Richter, welchen ſie gefürchtet, ſich günſtig zu machen, hat ſie zu alle dem verleitet, was ſie von Hochachtungs- und Ehrerbietigkeits-Bezeugungen ausgeſonnen, und womit ſie ihm gefallen zu können, geglaubt haben. Sie erkannten alle, daß er allmächtig, groß, und herrlich wäre. Insgeſammt waren

(a) Das iſt aus der allgemeinen Erfahrung klar. Jederman empfindet dieſen Unterſcheid gar deutlich; die wenigſten aber wiſſen die Urſach darvon anzugeben. Sie iſt aber nicht ſchwer einzuſehen, wenn man nur ein wenig nachdencket. Nemlich, in der Furcht iſt noch einmal ſo viel Krafft, in den Gemüthern der Menſchen Eindruck zu machen, als in dem Verlangen. Denn Unglückſeligkeit begreifft weſentlich zweyerley in ſich, Verluſt des begehrten Vergnügens und zugleich würcklichen Schmertz: Da hingegen Glückſeligkeit nur im Vergnügen beſtehet, und folglich nur halb ſo ſtarck ſich einem Geiſte kan zu empfinden geben. Es wird iederman zugeſtehen, daß es ihm viel erträglicher ſey, ohne angenehme Empfindungen zu leben, in einem gleichgültigen Zuſtand, da ihm weder wohl noch weh iſt, als ein einem Zuſtand von Schmertz und Mißvergnügen. Dahero iſt uns die Entbehrung des Vergnügens nicht ſo ſehr empfindlich, als Schmertz und Elend. Folglich muß die Furcht vor der Unglückſeligkeit alle vernünfftigen Menſchen viel empfindlicher rühren, als das Verlangen nach Glückſeligkeit und Vergnügen. Und das iſts, was hier der Autor hat ſagen wollen.

waren ſie darinn einig; Aber in übrigen, weil ein ieder ſich dieſes anders und anders vorſtellete, ſo haben die daher entſtandenen verſchiedenen Meynungen, die Unwiſſenheit und Irrthum ſolche falſche Gottheiten vermehret. So ungewiß und falſch nun alle die Meynungen des Heydenthums ſind: So klar, ſo unläugbar, ſo gewiß iſt es doch im Gegentheil, daß in dem menſchlichen Hertzen eine würckliche Furcht eines GOttes und Richters ſich befinde, darvon die nothwendige und natürliche Folge dieſe iſt, daß ein ſolcher GOtt und allgemeiner Richter würcklich exiſtiren müſſe. Denn er muß würcklich daſeyn, weil wir ihn bloß durch die Natur fürchten, und die Natur uns nichts weder zu begehren, noch zu fürchten antreibet, als was würcklich da iſt, wie man uns dieſes auch ſchon zugeſtanden hat. Die Natur treibt uns an, ewige Straffen zu fürchten: Es muß alſo die Seele unſterblich ſeyn. Denn wenn ſie mit dem Leibe zu ſeyn aufhörete: Wie könnte ſie ſich vor die Macht GOttes fürchten, indem, wenn ſie gar nicht mehr wäre, dieſelbe auch nicht könnte über ſie ausgeübet werden. Es iſt dannenhero eine Sache von gröſter Wichtigkeit, dieſe Furcht eines allmächtigen und gerechten Richters mit Aufmerckſamkeit zu betrachten. Wir wollen ſolches an den Kindern thun, als welche, wie wir ſchon geſagt haben, ein Spiegel der Natur ſind, darinn man dieſe, ſo wie ſie an ſich ſelbſt iſt, recht erblicken kan. Ehe die Kinder durch die Exempel ihrer Eltern, und durch den Unterricht ihrer Lehrer, das Gute und Böſe haben kennen lernen, ſo trifft man doch ſchon eine Schaam bey ihnen an, wenn ſie glauben etwas Böſes vorſetzlich gethan zu haben, und alſo eine Furcht einer gewiſſen höhern Macht. Sie können ſich zwar dißfalls nicht gar wohl erklären, aber ſie empfinden doch, daß ſie dieſelben fürchten; und es geſchiehet nur erſt nachher, bey heranwachſenden Jahren, daß ſie ohne Gewiſſens-Biſſe ſündigen, nachdem ſie ſich zuvor gegen dieſe lebhaffte natürliche Empfindungen gantz verhärtet und verſtockt haben. Die lange Gewohnheit kan eines Theils die Natur ändern: Aber doch kan die Gewohnheit zu ſündigen einen ſolchen Menſchen, welcher ſich eines ſehr groſſen Laſters ſchuldig weiß, gegen alle Vorwürffe ſeines Gewiſſens nicht gantz und gar unempfindlich machen, Tag und Nacht liegt ihm ſeine begangene Ubelthat vor

Augen,

Augen, er kan ſie nicht gar aus den Gedancken ſchlagen, ſie verfolgt ihn überall, er fürchtet (b) über kurtz oder lang, in dieſem oder einem andern Leben, dafür geſtrafft zu werden. Eben dieſes hat alle Völcker glauben gemacht, oder wenigſtens viel darzu beygetragen, leichte zu glauben, daß es eine Hölle gebe: Denn da dieſelbe von allen Menſchen gefürchtet wird, ſogar, daß ſie einen Religions-Punct daraus machen: So iſt ſolches ein ſicherer Beweiß, daß die Natur dergleichen Furcht einflöſſe, und daß es alſo auch würcklich eine Hölle oder ewige Straffen gebe.

(b) Sonderlich iſt dieſes ſehr merckwürdig, daß ſich ſolche Angſt niemals ſtärcker noch hefftiger reget, als zu der Zeit, wenn ein Menſch von der Welt ſcheiden ſoll, oder ſonſt in Todes-Gefahr ſchwebet. Dieſe Erfahrung iſt allgemein, daß auch die Heyden dergleichen mehr als zu offte wahrgenommen haben. Ich will darvon eine merckwürdige Stelle aus des weiſen Platonis Schrifften hier beyfügen. Der ſpricht in ſeinem 1ſten Buche de Republ nicht weit vom Anfange alſo: Ἐυ γαρ ἰσθι, ὦ Σωκρατες, ὁτι ἐπειδαν τις ἐγγυς ἠ του οἰεσθαι τελευτησειν, εἰσερχεται αὐτῳ δεος και φροντις περι ὡν ἐμπροσθεν οὐκ εἰσῃει. Οἱτε γαρ λεγομενοι μυθοι περι των ἐν ᾁδου, ὡς τον ἐνθαδε ἀδικησαντα δει ἐκει διδοναι δικην, καταγελωμενοι τεως, τοτε δη στρεφουσιν αὐτου την ψυχην, μη ἀληθεις ὠσι. Και αὐτος, ἠτοι ὑπο της του γηρως ἀσθενειας, ἠ και ὡσπερ ἠδη ἐγγυτερω ὠν των ἐκει, μαλλον τι καθορα αὐτα. Ὑποψιας δ' οὐν και δειματος μεστος γινεται. Και ἀναλογιζεται ἠδη και σκοπει, εἰ τινα τι ἠδικηκεν. Das iſt: Ich will dich gewiß verſichern, mein Socrates, daß wenn es mit dem Menſchen zum Sterben kömmt, ihn alsdenn eine natürliche Furcht und Kümmerniß überfalle, wegen der Dinge, welche er in ſeinem vergangenen Leben gar nicht geachtet hatte. Denn was man ſonſt von dem Zuſtand der Verſtorbenen in der Hölle, die, wenn ſie ungerecht gehandelt, daſelbſt ihre Straffen ausſtehen müſſen, als bloſſe Mährlein verlachet, ſetzt nunmehro die Seele in die gröſten Unruhen, indem die Vermuthung, es möchten dergleichen Sachen doch wol wahr ſeyn, ietzo die Oberhand behält. Das Gemüth wird mit Furcht und Sorgen gantz eingenommen, und es unterſucht ſich ſehr genau, ob es etwa iemand beleidiget habe. Die Sache iſt gewiß, ſie mag nun entweder von der Schwachheit des Alters herrühren, oder dieſe Urſach haben, daß die Seele alsdenn, wenn ſie dem andern Leben näher kömmt, dergleichen Dinge beſſer einſehen lernet. Das ſind die Worte des weiſen Heyden. Wo ſollte aber nun dieſes Zittern und Zagen anders herkommen, als von einem verborgenen Antrieb der Natur, Krafft deſſen man ſchon zum voraus die Straffe und den verdienten Lohn des boshafftig-geführten Lebens durch die Furcht empfindet: Da hingegen ein Frommer in Ruhe und Frieden des Geiſtes aus dieſer Welt ſcheiden kan. Dieſer Unterſcheid

Seneca Epiſt. 117. und Lib. 7. de Benef. c. 1.

Auf gleiche Weiſe ſchlieſſet auch Seneca. Und in der That, wie wäre es möglich, daß alle Völcker ewige Straffen gefürchtet, wenn dieſe Furcht nicht natürlich wäre? Sie iſt auch nicht etwa ſchwach und geringe. Gewiß, die Schrecken vor dem Tod und ſeinen Folgen ſind bey den Völckern, die den wahren GOtt nicht erkannt haben, gantz unbeſchreiblich geweſen. Es war umſonſt, daß ihnen die Philoſophen vorpredigten, ſie ſolten, wofern ſie wolten glückſelig werden, ſich von dieſer Todes-Furcht befreyen, die Hölle verlachen, und dasjenige in Wind ſchlagen, was die Religion

---

iſt von der Natur gemacht, um auf ſolche Weiſe die unterſchiedenen zukünfftigen Umſtände mit dem gegenwärtigen Zuſtand dieſes Lebens zu verbinden. Denn wenn hier nicht ein Zwang der verborgenen Natur würckete, warum empfinden die Frommen nicht gleiches Schrecken und Gewiſſens-Angſt, da ſie doch mehr als die Gottloſen glauben, daß nach dieſem Leben eine Art der Straffe und der Belohnung ſeyn werde? Warum finden ſolche quälende Gewiſſens-Regungen und empfindliche Hertzens-Predigten vielmehr nur bey denen ſtatt, welche ihres gottloſen Lebens-Wandels wegen ſich doch alle Mühe gegeben, dieſe Furcht und Gewiſſens-Sprache aus ihrem Hertzen zu verbannen? Wäre dergleichen nicht natürlich, und vom Schöpffer der menſchlichen Seele mit Fleiß eingepflantzt, ſo wäre gar kein Grund dieſes ſo merckwürdigen Unterſcheids vorhanden. Soll ich dieſe Sache mit einem Exempel deutlich machen, ſo darff man nur die Umſtände des heydniſchen Kayſers Caligula erwegen. Es hat wol niemand iemals weniger mit Wiſſen und Willen an GOtt gedacht, als dieſer Kayſer. Er hat ſich auch durch willkührliche Vorſtellung nichts weniger angewöhnt gehabt, als Furcht und Scheu vor den Göttern zu tragen. Vielmehr hat er gantz raſender Weiſe wider das göttliche Weſen gewütet, und höchſtvermeſſentlich aller Rache der Götter geſpottet. Dem ohngeachtet verrieth ſich doch die Gewiſſens-Sprache und die natürliche Furcht vor ein höheres Weſen mehr als zu ſtarck bey ihm. Denn wenn es nur donnerte, ſo fuhr er vor grauſamer Furcht und Schreckniß dergeſtalt in einander, daß es ſchien, als wenn ihn GOtt aus den Himmeln anredete, und deßwegen zur Rede ſetzen wolte. Und alſo iſt mehr als zu gewiß, daß in dem Grund-Weſen der Seele eine natürliche Furcht vor GOtt und vor ſeinen Straffen eingegraben liege, welche kein Menſch völlig ausrotten kan. Und daß dieſelbige nicht etwa nur allein aufs gegenwärtige Leben ſich erſtrecke, ſondern hauptſächlich auch in Anſehung des zukünfftigen Zuſtands nach dem Tode natürlicher Weiſe ſtatt finde, iſt eine gantz unſtreitige Sache. Denn wofern dieſes nicht wäre, ſo würde alle

Religion von den Göttern ſagte. Niemand kan glückſelig werden, ſpricht Seneca, es ſey denn, daß er ſich von aller Furcht vor die Götter und Menſchen los gemacht, und ſich völlig überredet habe, daß ihm dieſe hier keine groſſes Ubel und jene gar kein würckliches Ubel zufügen können. Lucretius lobet ſeinen Lehrmeiſter den Epicurus überall deßwegen, weil er die Furcht vor dem Acherontiſchen Pfuhl aus ſich verbannet gehabt. Nach eben dieſen Gründen hält Virgilius denjenigen vor glückſelig, welcher durch die Einſicht in die Urſachen aller Dinge zu ſo viel Erkenntniß gelanget, daß man die Furcht des Schickſals und der Hölle überwinden und unter die Füſſe treten müſſe. (c) Ich führe dieſe Meynungen und Gedancken hier nur deßwegen an, um zu zeigen, daß die Furcht, darvon wir reden, natürlich ſey, und daß es würcklich eine Religion in der Menſchen Hertzen gebe. Dieſe weiſen Leute würden gewiß nicht bloß eine leere Einbildung beſtritten haben: Sie würden dieſe Furcht nicht haben angegriffen, wenn ſie nicht würcklich da geweſen wäre. Allein weil ſie ſahen, daß dieſelbe bey denen, ſo ſich darvon einnehmen

alle dieſe Gewiſſens-Unruhe der Gottloſen, alle Furcht vor zukünfftigem Unglück ie mehr und mehr aufhören, ie näher die Menſchen zur Endſchafft ihres Lebens gelangten. Allein es befindet ſich gerade das Gegentheil von dem. Je mehr die Ruchloſen den Tod nur von weiten anſehen, ie länger ihnen annoch das darzwiſchen ſeyende Leben ſcheinet, ie geringer und unempfindlicher iſt ihre Gewiſſens-Unruhe und Furcht. Hingegen aber, wenn das gegenwärtige Leben in dieſer Welt nunmehro ſchon ziemlich verlauffen, wenn zwiſchen Tod und Leben nur noch ein kleiner Zeit-Punct ſtatt findet: So vermehret ſich die Gewiſſens-Angſt und Unruhe dergeſtalt ſehr, und wird ihnen ſo empfindlich, daß die Schrecken vors Zukünfftige ſie öffters zur Verzweiffelung bringen. Alſo iſt beſonders auch die Furcht, nach dem Tode geſtrafft zu werden, in aller Menſchen Hertzen eingewurtzelt. Folglich hat unſer Autor in ſo weit Recht; nur hätte er nicht ſollen aus dieſer Furcht die Gewißheit künfftiger ewigen Straffen folgern. Denn die Ewigkeit derſelben folget daraus noch nicht völlig, wenn wir auch ſchon die Unſterblichkeit der Seelen mit darzu nehmen. Doch unſer Autor war ein Redner, und verhält ſich auch in dieſer Schrifft öffters als ein Redner, welches man ihm zu gute halten muß. Es gehören noch einige andere Gründe darzu, wenn die ewige Fortdauer der Schmertzen gewiß ſeyn ſoll.

(c) Felix, qui potuit rerum cognoſcere cauſas
Atque metus omnes, & inexorabile fatum,
Subjecit pedibus, ſtrepitumque Acherontis avari.

lieſſen, keine andere Würckung that, als daß ſie ihnen Quaal und Pein verurſachete; ja weil ſie überdem kein ſicheres Mittel anzugeben wuſten, den höchſten Richter, von dem ſie herrührte, zu beſänfftigen und zu verſöhnen: So bemüheten ſie ſich, dieſelbe auszurotten. Alle Religionen, die ihnen bekandt waren, ſchienen ihnen lächerlich, daher kam es, daß ſie gar keine achteten, ſondern alle verwarffen. Aber, da ſich doch beydes nicht konnte aus ihren Hertzen reiſſen laſſen, obgleich dieſe Furcht den Heyden würcklich zu nichts nutzete, und ihre Religion unſtreitig falſch war: So wird gewiß niemand vor dieſe Stimme der Natur ſeine Ohren ſo gantz und gar verſtopffen können, vor dieſe Stimme der Natur, ſage ich, welche uns lehret, daß ein GOtt ſey, der die Sünde beſtraffe, und die Tugend belohne. Denn daß es wahrhafftig GOtt ſey, vor den man ſich fürchtet, ich meyne ein überall-gegenwärtiges Weſen, darvon iſt dieſes ein unumſtößlicher Beweiß, weil man ſich der Sünden wegen, deren man ſich ſchuldig weiß, wenn ſie auch ſchon den Menſchen unbekandt ſind, überall fürchtet, es mag ſeyn zu welcher Zeit und an welchem Ort es wolle, bey Tage oder bey Nachte, im Finſtern oder mitten in den Wüſteneyen, man mag geſund oder kranck, munter und friſch, oder dem Tode nahe ſeyn. Es iſt wahr, daß einerley Handlungen, nach den verſchiednen vorgefaßten Meynungen eines ieden Volcks bald vor unſchuldig, bald vor ſündlich gehalten worden: Aber dennoch hat man ſich überall darvor gefürchtet, was man als etwas ſehr böſes zu ſeyn geglaubt hat: Und dieſes iſt zureichend genug, uns zu überzeugen, daß es die Natur eingebe, einen höchſten Richter zu fürchten. Ja, wie es die Eigenſchafften dieſer Furcht ausweiſen, ſo muß man wohl glauben, daß dieſer Richter überall gegenwärtig ſey, daß er alles ſehe, daß er auch allmächtig und ewig ſey: Mit einem Worte, daß er dasjenige groſſe Weſen ſey, welches wir GOtt nennen. Und eben auf dieſe allgemeine Furcht eines ſolchen höchſten Weſen gründet ſich auch der Nutzen und die Sicherheit der Eydſchwühre. Denn worzu braucht man ſie ſonſten, als um ſich dadurch von einer Sache zu verſichern, welche vor den Augen der Menſchen verborgen, und GOtt allein bekandt iſt? Und warum trauet man auf einen Eydſchwuhr, als weil man voraus ſetzet, daß der Schwehrende einen GOtt glaube, der ſeinen Meineyd beſtraffen wird.

Man

Man pfleget zwar dieſes und jenes darwider einzuwenden. Man giebt vor, es ſey dieſe Furcht nichts anders als eine Würckung desjenigen Kunſt-Griffs, deſſen ſich die klugen Welt-Leute bedienet haben, um die Menſchen zu beherrſchen. Damit ſie nemlich die Menſchen zuſammen hielten, und den Geſetzen unterwürffig machen möchten, ſo hätten die erſten Stiffter der Republicken die Religion, und die Furcht vor den Göttern und vor der Hölle, zu allererſt in die Welt eingeführet. Man ſehe es auch bey Aufrichtung der erſten Monarchien gantz augenſcheinlich, wie geſchickt ihre Stiffter ſich haben der Religion zu bedienen gewuſt, um dadurch zuwege zu bringen, daß man ihnen gehorche. Aber laſſet uns doch dieſe Gegenſätze ein wenig beleuchten; ſo werden wir erkennen, daß man eben damit dasjenige, welches man umwerffen will, noch mehr befeſtige. Denn wie hätten doch die Politici nur darauf dencken können, daß ſie ſich einer gewiſſen Furcht bedienen wolten, die in der Menſchen Hertzen gar nicht anzutreffen geweſen? Wie hätte die Religion bey denjenigen ſo ausnehmende Würckungen thun können, welche ſonſt gar keine innerliche Neigung darzu gehabt haben ſolten? Man kan keine Fliegen mit Weineßig fangen. Vielmehr pflegt man dasjenige ins Garn zu legen worzu die Thiere, ſo man darinn fangen will, Luſt haben. Da ſich alſo die Menſchen durch Religion ſo leicht gewinnen laſſen, ſo iſt dieß ein ſicheres Kennzeichen, daß ſie von Natur darzu geneigt ſind. Folglich ſind die Exempel, ſo man uns darvon geben kan, wie geſchickt ſich die Politici deſſen zu bedienen gewuſt, nichts anders, als ſo viel Beweiß-Gründe der Wahrheit, daß wir Menſchen eine natürliche Neigung zur Religion haben. Ich weiß ſchon, was ein roher Welt-Menſch wiederum hierauf antworten wird. Er wird ſagen, die verwirrten Begriffe, und die falſchen vorgefaßten Meynungen machen uns leichtgläubig, und verleiten uns die allerungereimteſten Meynungen immer anzunehmen. Niemand wird dieſes leugnen können, wenn er den groſſen Unterſcheid der Religion anſiehet, der da beſtändig geweſen und noch iſt. Wie kan man alſo auf einen ſo ſchlüpffrichen Grund bauen, und aus einer ſo unreinen Quelle von Irrthümern die Wahrheit herleiten. Beſonders in Religions-

Gewiſſe Einwendungen und deren Beantwortung.

Sachen

Sachen betrügen ſich die Menſchen am öffterſten, und beharren darauf am hartnäckigſten ohne allen Grund. Es iſt unmöglich, die unterſchiedenen Religionen, vielweniger die übeln Folgen, ſo daraus entſtanden ſind, zu zählen. Wenn man auch ſchon nicht bloß auf ihre Lehrſätze, auf die lächerlichen Einfälle, auf die unvernünfftigen und närriſchen Meynungen ſehen will: So hat die Religion Gelegenheit gegeben, und die Menſchen angetrieben, die grauſamſten Thaten, ja die entſetzlichſten Laſter zu begehen. Dahero man dieſelbe vielmehr als eine Urſache der gröſten Unordnungen anſehen müſſe, wodurch ſelbſt die Natur iſt umgekehret worden, indem ſie ſogar die Väter dahin gebracht hat, daß ſie ihre eigne Kinder tödten laſſen.

Tantum religio potuit ſuadere malorum.

Und alſo vermeynen hier unſere Gegner, man könne aus der ſo glücklichen Würckung dieſes politiſchen Kunſt-Griffs nichts anders ſchlieſſen, als daß die Menſchen ſchwache Werckzeuge ſind, und ſich gar leicht betrügen laſſen. Allein ich antworte darauf zum Beſchluß, wenn dieſe Furcht, darvon wir hier reden, um deswillen nicht von der Natur herrühren ſoll, weil ſie ſo viele üble Folgen nach ſich ziehet: So muß man aus eben dieſem Grund auch ſchlieſſen, daß die Begierde nach Glückſeligkeit gleichfalls nicht von der Natur ſey; denn dieſes Verlangen iſt wahrhafftig der eintzige Grund alles Guten und Böſen, welches die Menſchen ausüben. Wenn ſie in unwürdigen und nichtigen Dingen ihre Glückſeligkeit geſetzt haben, ſo bricht ihre hefftige Neigung darnach in die gröſten Thorheiten aus. Da iſt keine Ausſchweiffung, worinn ſie nicht verfallen, da ſind keine Laſter ſo groß, welche ſie nicht begehen, wenn ſie glauben, ſie könnten durch nichts anders in der Welt glückſelig werden. Wenn man ſie geſchickt zu überreden weiß, daß dasjenige, ſo man gern von ihnen will gethan haben, zu ihrer geſuchten Glückſeligkeit etwas beytragen werde: So iſt man eben ſo gewiß verſichert, dißfalls über ſie Herr zu werden, und ſie zu betrügen, als wie bey den Fiſchen, wenn man ihnen etwas vorleget, worzu ſie Luſt und Belieben haben: Wer wolte nun ſo unvernünfftig ſeyn, und daraus ſchlieſſen, daß das Verlangen nach Glückſeligkeit

den Menſchen nicht natürlich wäre; daß man es ihnen vielmehr erſt beygebracht, und daß man ihnen mit der Meynung, wir müſſen glückſelig ſeyn, den Kopff zuvor eingenommen, um ſie nachhero dergeſtalt in ſeiner Gewalt zu haben, daß man ſie lencken und führe könnte, wie man nur wolte?

Das Siebende Capitel.

Inhalt:

Die Welt iſt ein Werck GOttes, und folglich ein (A) Beweiß, daß ein GOtt ſey. Die Einfälle der Epicuräer, daß die Welt von ſich ſelbſt und von ohngefehr entſtanden, ſind Auslachens werth.

Die Welt giebt uns den Schöpffer zu erkennen.

Es iſt wahr, die Begriffe von einem höchſten Weſen ſind bey den allermeiſten Menſchen ſehr verwirrt und dunckel: Und es iſt folglich ſehr ſchwehr, aus ſolchen dicken Finſterniſſen die Wahrheit heraus zu finden: Aber dem ohngeachtet dencken diejenigen falſch, welche eben aus dieſem Grunde dasjenige in Zweiffel ziehen wollen, was man von GOtt, von ſeiner Exiſtentz, von ſeinem Weſen und Eigenſchafften erkennet, und was man darvon im Verſtande antreffen kan. Denn alles iſt in unſerm Verſtande verwirrt und dunckel, wenn man unachtſam iſt. Die geometriſchen Grund-Sätze ſind nicht einmal klar und deutlich, auſſer nur denen, welche ſie mit Aufmerckſamkeit und Nachdencken erwegen. GOtt iſt ein höchſtes Weſen, der Schöpffer, Urheber und Erhalter aller Dinge. Iſt es nun wohl möglich, irgend etwas klärer, ſinnlicher, und überzeugender zu erkennen, als dieſe Wahrheiten, daß wir uns nicht ſelbſt gemacht haben: und daß wir einer höhern Macht benöthiget ſind, welche uns erhalte? Wir haben alſo einen vollkommen deutlichen Begriff von einem höchſten Weſen, dem Schöpffer und Erhalter aller Dinge. Wenn man die Verfaſſung des gantzen Welt-Gebäudes betrachtet, ſo muß man entweder dencken, daß es ſey herfür gebracht worden, und daß alsdenn derjenige, ſo es gemacht hat, ein GOtt ſeyn müſſe; oder man muß dencken, daß es ein Werck des blinden Zufalls ſey,

daß

daß die Materie, woraus Himmel und Erden entſtanden, ewig geweſen, und nachdem ſie ſich eine Zeitlang hin und her beweget, ſie endlich auf ſolche Weiſe ſey vermiſcht worden, daß ohne Schöpffer und Bau-Meiſter eine Welt daraus entſtanden.

Des Epicurus ſeine Meynung vom Urſprung der Welt wird widerleget.

Dieſes iſt die Lehre des Epicurus, welche Lucretius in ſeinen Verſen umſtändlicher erkläret hat. Es iſt leichte gantz ſinnlich darzuthun, wie lächerlich dieſelbe ſey. Denn was würde man wohl von einem Menſchen dencken, welcher im Ernſt ſagte, daß der blinde Zufall, der ohngefehre Zuſammenlauff vieler kleineſten Theilgen der Materie eine ſo groſſe Stadt als Paris mit allen ihren Häuſern, Paläſten, Kirchen und Einwohnern formiret habe, oder formiren können. Es wäre gantz unerträglich anzuhören, wenn man uns vorſchwatzen wolte, man dürffte nur die kleineſten Stückgen Stahl und Kupffer in einem Beutel eine Zeit lang herum ſchütteln, ſo könnte man mit der Zeit eine gantz vollkommen verfertigte Uhr darinn antreffen. Gewiß was uns die Epicureer von den Würckungen eines ohngefehren Zuſammenlauffs ihrer kleinen Atomen herſagen, iſt alſo gantz unvernünfftig. Und was iſt doch die Stadt Paris, ich will ietzo nicht einmal von einer Uhr ſagen, gegen dieſes gantze groſſe Welt-Gebäude zu rechnen? Es iſt gar kein Vergleich zwiſchen beyden zu machen. Wenn ein lebendiges Thier nur bloß eine äuſſerliche Geſtalt hätte, und alles, was etwa unter deſſen Haut enthalten, gantz und gar einerley und gleichförmig wäre, ſo könnte man vielleicht ſagen, daß, gleichwie der Schnitzer und Meiſſel eines Werckmeiſters durch das hin und her Beſchneiden die äuſſerliche Geſtalt eines Thieres machen kan, es alſo auch wohl möglich ſey, daß die kleinen nach Art der Schnitzer und Meiſſel zugeſpitzten und geſchärfften Atomen, durch ihr beſtändiges Stoſſen gegen einander, hätten können einen gewiſſen Theil der Materie ſo zuſammen bringen und bilden, wie ein Thier geſtalt iſt. Doch auch dieſes würde vermeſſentlich und ohne Grund geſaget ſeyn. Denn die Vernunfft und Erfahrung lehren, daß durch Bewegung die Cörper gleiche gemacht werden, indem ſie ſich durchs Reiben und Stoſſen abſchleiffen, und ihre Ecken, welche ſie etwan haben möchten, gar verliehren. Man laſſe doch unterſchiedene Säffte lange Zeit mit einander

kochen,

kochen, oder man bringe durch die Hitze des Feuers verſchiedene Metalle zuſammen in einen Fluß, ſo wird in beyden Fällen durch die Hitze alles mit einander vermiſcht werden, und es wird aus ſo vielerley Dingen nur ein einfacher und gleichartiger Cörper entſtehen. Es iſt alſo ſchlechterdings nicht möglich zu begreifſen, wie nach der Meynung des Epicurus ein ungefehrer Zuſammenlauff der Atomen hätte iemals können einen organiſchen Leib zuwege bringen; das iſt, einen aus unzehlig-vielen Theilen, deren ieder anders geſtalt iſt, zuſammengeſetzten Cörper, oder ein Thier, unter deſſen Haut ſo viel organiſche Glieder und künſtlich-verfertigte Getriebe verborgen liegen.

Welche Wunder man in den kleinſten Thiergen antrifft.

Es würde keine übermäßige und falſche Vergröſſerung ſeyn, wenn man ſagte, daß, wofern ein klein Thiergen ſo groß als ein Berg würde, ohne Abgang der gehörigen Verhältniß aller ſeiner Theile, es dem ohngeachtet noch gnug ſolcher Getriebe an ſich haben werde, welche ihrer Kleinheit wegen unſichtbar blieben. Aber was vor wundernswürdige und erſtaunende Dinge würde man alsdenn in ſolchen Thieren entdecken, deren ſchreckliche Gröſſe uns ihren gantzen mechaniſchen Bau aufdeckte und vollkommen ſinnlich machte? Da würde man zum Exempel in einem Fliegen-Beine alsdenn die Puls- und Blut-Adern wie groſſe Flüſſe von Blut zu ſehen bekommen: In denſelben Gefäſſen würde man ferner Fallthüren, Schleuſſen, Dämme, Ventile oder Klappen und dergleichen mehr, antreffen, welche theils zur gehörigen Austheilung des Geblüts, theils auch darzu dieneten, daß das Blut gantz frey und ungehindert bis zu den äuſſerſten Theilen des Cörpers hinlauffe, ohne doch in eben dieſen Canal wieder zurück ſteigen zu können; und daß es im Gegentheil, nach dem es in einen andern Canal eingegangen, darinn wiederum hinauf ſteige, ohne herunter zu fallen. Wenn ein Fliegen-Bein ſein ordentliches Natur-Spiel ſoll machen können, da es ſich nemlich bald zuſammen krümmet, bald wieder ausdehnet und verlängert, verſchiedene ſeltſame Bewegungen machet, und ſich ſo gar anzuklammern weiß, als wenn es Finger oder Hacken hätte: So muß es nothwendig ſeine Nerven und Muſclen haben. Die Nerven ſind wie kleine, mit ſubtilen Lebens-Geiſtern angefüllte Canäle, welche

in

in die Muſclen hineingeleitet, und daran feſte gemacht werden. Dieſe Muſclen ſind nun hinwiederum aus unzählig viel ſubtilen, nach verſchiedner Ordnung durch einander gewürckten Fäſergen zuſammen geſetzet: Welches alſo verurſachet, daß ein Muſcle bald aufſchwillet, bald kurtz, bald lang wird, nachdem nemlich die Lebens-Geiſter ſo oder anders in ſeine verſchiedene Fäſergen einflieſſen. Die Nerven, die Muſclen, die Puls- und Blut-Adern brauchen ihre Nahrung, und folglich müſſen darzu verſchiedene Säffte da ſeyn, wie auch beſondere Gefäſſe, darinn die Säffte aufbehalten und fortgeführet werden können. Wenn alſo dieſe Theile ſo groß wären, daß man ſie recht wohl ſehen könnte; ſo würde man gantz deutlich wahrnehmen, wie ſich die Thiere bloß durch ihren mechaniſchen Bau nähreten, wie ſie wüchſen, und alle ihre künſtliche Bewegungen machten. Es iſt alſo gantz leicht zu begreiffen, daß eine unendliche Anzahl Theilgen in einem eintzigen Fliegen-Beine enthalten ſeyn müſſen. Es beſtehet aus Fleiſch, aus einer Haut, welche gleichſam ein von Adern zuſammengeſchnührtes Netze iſt, aus Puls-Adern, aus Nerven; und auf dieſer Haut ſind wiederum gantz unzehlig viel Haare hingepflantzt, welche wie die Bäume wachſen. Dem erſten Anſehen nach, ſcheinet alſo nichts ſo wundernswürdig, als ein Fliegen-Bein. Aber der künſtliche Bau des Auges einer Fliege, iſt ungleich viel mehr zu bewundern. Ja es iſt die mechaniſche Einrichtung eines ieden Gliedes aller Betrachtung werth. Die ſonderbare Verhältniß der Glieder gegen einander, ihre Verbindung, ihre Dependentz von einander, würde uns noch weit mehr in Erſtaunen ſetzen, als die Verfaſſung einer Uhr, wenn man nur jenes Thiergen nach allen ſeinen Theilen eben ſo ſinnlich und vollkommen durchſchauen könnte, als dieſe. Man laſſe doch den allergeſchickteſten Epicureer hier auftreten, und uns begreifflich machen, wie der blinde Zufall ſo unzählig viel unterſchiedne Theile, daraus ein ſolch Thiergen beſtehet, zuſchneiden, bilden und an ſeinen gehörigen Ort und Stelle ſetzen können. Gewiß er würde gantz vergeblich handeln, wenn er ſich deſſen unternähme. Wie wolte er uns alſo begreifflich machen, daß die Welt hätte von ſich ſelbſt werden können, indem ſie ebenfalls eine Machine iſt, und ihre künſtlichſten Trieb-Wercke und Theile hat. Alle

Thiere ſind einiger Maſſen mit Himmel und Erde und allen Elementen verbunden. Alſo auch das, was wir ſehen, nemlich Sonne, Mond, Bäume, Thiere und Menſchen, machen zuſammen ein gnau verknüpfftes Gantze aus. Ein iedes Thier iſt ein Theil der Welt, und dependirt von derſelben. Denn zum Exempel, der Menſch iſt ſo gemacht, daß er in der Lufft leben, und Athem holen muß. Die Wärme der Sonne iſt ihm nothwendig, Kälte und Hitze ſind ihm zu gehöriger Zeit nützlich. Mit einem Worte, die gantze Welt iſt eine groſſe Machine, deren Theile eine viel genauere und nothwendigere Verbindung mit einander haben, als die Häuſer der Stadt Paris. Es iſt gar kein Vergleich zu machen, zwiſchen dieſer Stadt, ſo groß ſie auch iſt, und dem gantzen Welt-Gebäude. Dannenhero würde es ungleich viel leichter zu begreiffen ſeyn, daß ein ohngefehrer Zuſammenlauff der Atomen die Stadt Paris gemacht hätte.

Die Meynung der Epicureer läufft auch wider alle Grund-Sätze der Vernunfft.

Ja was noch mehr, alle erſten Grund-Sätze der Natur-Lehre, das iſt, alles, was uns die Vernunfft und Erfahrung von den natürlichen Dingen lehren, beweiſen die Unmöglichkeit dieſes Zuſammenlauffs. Die bloſſe Materie kan ſich gar keine neue Bewegung geben, wenn ſie in Ruhe iſt, noch auch diejenige Bewegung verändern, die ihr einmal gegeben iſt. Sie beweget ſich, wie ſie getrieben wird, nach der Seite dahin ihre Richtung gehet. Wenn ſie von der graden Linie etwa abweichet, ſo rührt das von einem neuen Druck her, welcher ihre erſtere Richtung verändert. Uberdem, gleichwie man auch dem Epicurus entgegen ſetzte, wenn die Atomen ſich nur in grader Linie bewegten, ſo könnten ſie gar nicht zuſammen kommen, ſie könnten ſich alſo auch unmöglich ſo mit einander vermiſchen, daß ein organiſcher Cörper draus würde. Was dieſer ſcharffſinnige Mann darauf geantwortet, berichtet uns Cicero, da er über die ſeltſame Einfälle des Epicurus ſeinen Spott treibet. Er hatte zum Voraus geſetzt, daß dieſe Atomen ein gantz klein wenig von der graden Linie abgewichen wären. Aber man gab ihm zur Antwort, wenn ſie alle ſo abweichen, bleibt eben dieſelbe Schwierigkeit übrig. Wenn einige zur Rechten, die andern zur Lincken

Lib. I de Fin. Bon. & Mal.

abweichen, ſo muß man den zureichenden Grund dieſes Unterſcheids angeben, und ihnen alſo einiges Verſtändniß beylegen, damit ſie ihren Lauff, nachdem es etwa zur Herfürbringung des Welt-Gebäudes nöthig ſeyn möchte, verändern können. Gewiß es iſt wohl nichts ſo Unvernünfftiges und Thörichtes iemals ausgedacht worden, als dieſer Zuſammenlauff der Atomen. Man kan da weder die erſte Bewegung der Materie, noch ihre folgende Bewegungen und Vermiſchungen deutlich erklären, ohne GOtt zu Hülffe zu nehmen. Wenn man einen tüchtigen Grund darvon angeben will, warum ein gewiſſer Theil der Materie ſich beſtändig fort beweget, nachdem ſie doch nicht mehr fortgeſtoſſen wird, ſo muß man nothwendig die allgemeinen Geſetze der Bewegung zu Hülffe nehmen, deren GOtt allein der Urheber iſt. Wenn man dieſe einmal voraus geſetzt hat, deren wenig ſind, ſo kan man alles gantz leichte und zureichend erklären. Nach dieſen Natur-Geſetzen richtet ſich beſtändig alle Bewegung des Himmels und der Erden. Alles und iedes ohne Ausnahme geſchieht nach denſelben. Ihre Allgemeinheit beweiſet unumſtößlich, daß nur ein einiger höchſter Ober-Herr der Welt ſey. Ihre wenige Anzahl, daß derjenige, ſo ſie gemacht, unendlich weiſe ſey. Ihre Beſtändigkeit endlich, daß der Geſetz-Geber allmächtig und unveränderlich ſey. Aber dieſe Wahrheiten verurſachen nur einen ſchwachen Eindruck, wenn man ihnen nicht recht fleißig nachgedacht hat.

Wir müſſen nunmehro GOtt auch näher kennen lernen.

Doch was helffen uns dieſe weit hergeholten Wahrheiten, wenn ſie uns nicht dahin bringen, daß wir GOtt näher betrachten können? Es iſt gut, wir wiſſen, es iſt alſo ein GOtt: Aber was iſt es denn? Wenn man ſchon überhaupt weiß, daß es Berge giebt, die Gold haben, iſt man wohl deswegen reicher? Von GOtt alſo nur allein erkennen, daß er ſey, ohne zugleich auch zu wiſſen, was er ſey, iſt in der That eben ſo viel, als ihn gar nicht erkennen. Ja, wird mancher ſprechen, wer hat denn GOtt geſehen? Wenn es ſo ſehr nützlich und nöthig iſt, zu erkennen, was er ſey, warum verbirgt er ſich denn vor uns? Er ſcheinet in Anſehung unſerer, als wäre er gar nicht da: Er iſt ſo entfernt von uns, daß man nicht einmal an ihn gedencket. Es

iſt nicht zu leugnen, die Menſchen würden einen Scheingrund haben, alſo zu reden, wofern ſich GOtt nicht beſonders iemals offenbahret hätte. Allein hierbey ſiehet man eben gantz augenſcheinlich die Vortrefflichkeit und den herrlichen Vorzug der Chriſtlichen Religion. Denn ſoviel iſt gewiß, alles was die menſchliche Vernunfft und Weisheit dißfalls mit ziemlicher Vollkommenheit thun kan, beſtehet nur darinn, daß ſie uns zu erkennen giebt, es ſey ein GOtt: Aber auſſer dem fehlet es ihr an Mitteln, ſich ſo weit zu erheben, daß ſie ſich zu ihm nähern, und ſo viel von ſeinem göttlichen Weſen erkennen könnte, als nöthig iſt. Es war der Heyden gröſtes Unglück, daß ſie erkannt hatten, es ſey ein GOtt, ohne gnugſam zu wiſſen, was er ſey. Dahero alles, was ihnen nur groß und herrlich ſchien, die Sonne, der Mond, die Sternen, ſo gar die Thiere, welche ihnen ſchaden, oder groſſen Nutzen zu wege bringen könnten, haben ſie vor dasjenige höchſte Weſen angeſehen, zu welchem ſie der weſentliche Natur-Trieb hinleitete. Man vergreifft und verſiehet ſich gar leichtlich, wenn man etwas ſuchet, das man nicht gnugſam kennet. Alſo hat ſich auch GOtt durch ſolche ſichtbaren Zeichen müſſen zu erkennen geben, welche gar nicht trügen, noch eine würckliche Zweydeutigkeit haben. Er hat zu den Propheten geredet, er hat ihnen die ſicherſten ſinnlichen Kennzeichen ſeiner Gegenwart, und Proben von der Wahrheit ſeiner Verheiſſungen gegeben. Alsdenn hat er ſich derſelben erſt bedienet, dasjenige zu predigen und zu lehren, was er wolte, daß man von ihm glauben ſolte. Zuletzt iſt er ſogar ſelbſt vom Himmel herab auf Erden gekommen, und hat ſich ſichtbar gemacht. Die gantze heilige Schrifft, das Alte und Neue Teſtament ſind nichts anders, als eine Hiſtorie von GOtt, von ſeinen Wercken und Thaten, von ſeinen Geheimniſſen, von ſeiner Natur und Weſen, von dem endlich auch, was er von den Menſchen fordert und haben will: Welches alles ſonſten nirgends her als aus dieſem göttlichen Buche kan erlernet werden. Denn Himmel und Erden mit ſeinem gantzen Heere kan nichts mehr thun als uns überzeugen, daß GOtt ſey: Aber die Schrifft ſaget uns zugleich, was er ſey, daß er nemlich Ein GOtt ſey, Eins dem Weſen nach, in welchem aber Drey unterſchiedene Perſonen ſtatt finden. Doch von dieſer beſondern Materie wollen

wir hier nicht zu reden anfangen, ſintemalen wir ietzo nur Vorhabens ſind, zu zeigen, daß die von Natur mitgetheilte Begierde nach ein unendlich Gut nicht vergeblich ſey, indem würcklich ein GOtt iſt, und folglich auch ein unendliches Gut. Es iſt wahr, man kan dieſen GOtt zwar mit den leiblichen Augen nicht ſehen: Allein wer wolte daraus ſchlieſſen, daß er nicht ſey? Iſt denn unſere eigne Seele unſern Augen ſichtbar? Nichts weniger. Nun wohlan, wer wird wohl deßwegen leugnen, daß kein geiſtiges, kein verſtändiges Weſen in ihm ſey? Unſere Thaten und Worte bezeugen darvon gnugſam das Gegentheil. Nun aber empfinden wir die thätigen Würckungen GOttes nicht weniger, als die Würckungen unſerer Seele: Ja was ſage ich, nicht weniger: Man empfindet jene wahrhafftig noch viel klärer, ſinnlicher und ſtärcker als dieſe. Denn wenn iemand mit mir z. E. redet, was thut der Schall, welcher meine Ohren rühret? Er bringet gewiſſe kleine Fäſergen und Häutgen meiner Ohren in Beweaung, und nachdem dieſelbe ſich bis auf den Mittel-Punct des Gehirns augenblicklich fortgepflantzt hat, ſogleich iſt der reelle Begrieff dieſes Schalls, und alle andere Begrieffe, welche durch dergleichen Schall angezeiget werden, in meinem Verſtande gegenwärtig: Ohngeachtet keine natürliche Verbindung zwiſchen einem und dem andern ſtatt findet. Wir können auch ſogar nicht einmahl recht begreiffen, wie wir den Arm bewegen, wie das Feuer in unſere Seele würcke, oder deutlicher zu ſagen, wie wir bey Annäherung ans Feuer deſſen Hitze empfinden, wenn wir nicht bey dem allen GOtt mit zu Hülffe nehmen. Und dieſe Meynung findet auch unter den heutigen Weltweiſen den ſtärckſten Beyfall. Da nun GOtt auf ſolche Weiſe unaufhörlich in uns würcket, wie könnten wir alſo an ſeiner gewiſſen Exiſtentz um deßwillen zweiffeln, weil wir ihn mit unſern cörperlichen Augen nicht ſehen? Dem ohngeachtet iſt doch das würcklich die Urſach alles Zweiffels, welchen die Menſchen dißfalls haben, nemlich weil ihre äuſſerlichen Sinnen ſie nicht recht ſinnlich überführen, daß ein GOtt ſey. Allein dieſer Zweiffel iſt eben ſo unvernünfftig, als wenn der Kopff des Menſchen vorne von dem helleſten Chryſtall wäre, dadurch man die gantze Beſchaffenheit des Gehirns ſehen könnte, und man wolte alsdenn um deßwillen

willen zweiffeln, daß er eine Seele habe, weil man darinn nichts anders als Nerven, Puls- und Blut-Adern nebſt andern Fleiſch-Theilen zu ſehen bekäme. Alles, was unſere äuſſerlichen Sinnen rühret, iſt cörperlich: Da nun GOtt ſich durch keinen ſolchen groben ſinnlichen Eindruck offenbahret, ſo glauben die fleiſchlichen Menſchen, ſie empfänden ihn gar nicht, da doch ſeine Würckungen ihn eben ſo klar und deutlich zu erkennen geben, als dasjenige, was ein ieder Menſch thut, beweiſet, daß nicht nur bloß ſolche Dinge, die unſern Augen ſichtbar ſind, exiſtiren, oder würcklich da ſeyn. GOtt iſt kein Theil der Welt, aber alles was in der Welt iſt, beweiſet, daß noch ein anderes unendliches Weſen da ſeyn müſſe, welches von alle dem, was man ſiehet, unterſchieden iſt, und welches ſich zur Welt eben alſo verhält, als wie die Seele des Menſchen zu ſeinem Leibe.

Weitere Ausführung
einiger hieher gehörigen Materien.

(A) Unſer Autor handelt hier in dieſem Capitel einen höchſt wichtigen Punct der Sittenlehre ab. Nemlich er ſuchet mit höchſter Uberzeugung zu erweiſen, daß nothwendig ein GOtt ſey. Wäre kein GOtt nicht, ſo fiele alle Religion und Tugend übern Hauffen: Mithin auch die gantze Sittenlehre. Dahero iſt unumgänglich nöthig, dieſe Sache dergeſtalt gewiß und vollkommen auſſer allem Streit und Zweiffel zu ſetzen, daß auch nicht die allergeringſte vernünfftige Möglichkeit des Gegentheils übrig bleibet. Und dieſes muß durch die Vernunfft geſchehen. Denn widrigen Falls wäre gar kein erſter Grund der Gewißheit vorhanden, woraus wir auch nur eine anderweitige Offenbahrung erweiſen könnten. Da nun aber ietziger Zeit nicht wenig Leute gefunden werden, welche wegen ihres böſen Willens von der Exiſtentz eines GOttes nicht gerne eine vollkommene Gewißheit haben wollen, ſondern vielmehr deßhalb mit Fleiß in allerhand Zweiffel verfallen, wenn ſie nur können, ſo achte mich verbunden, dasjenige allhier zu ergäntzen, was unſer Autor dißfalls noch zurückgelaſſen hat.

Wenn wir die Sache nach den erſten Gründen betrachten, ſo wird ſich zeigen, daß er nur einen Theil des gantzen und vollſtändigen Beweiſes von GOtt beygebracht habe. Dahero müſſen wir denſelben vollſtändig machen. Um dieſes zu bewerckſtelligen, iſt zuförderſt nöthig, das Wort zu erklären, was wir nemlich unter GOtt verſtehen; ſonſt wiſſen wir eigentlich nicht, wovon wir reden, und ein Zweiffler hat die ſchönſte Gelegenheit zu entwiſchen. Wenn wir alſo GOtt nennen, ſo verſtehen wir darunter, ein von der Natur würcklich-unterſchiedenes Weſen, welches durch ſeine Allmachts-Krafft die gantze Welt einmal herfürgebracht hat. Nun wollen wir den Beweiß anfangen, daß ein ſolches Weſen auch würcklich da ſey. Ich will dißfalls alle Möglichkeiten durchgehen, welche der menſchliche Verſtand nur dencken kan, und alsdenn wird ſich zeigen, daß ſo gewiß eine Welt da ſey, ſo gewiß und nothwendig auch ein GOtt da ſeyn müſſe, der ſie gemacht hat. Um darvon iederman zu überführen, fordere ich weiter nichts, als daß er ein vernünfftiger Menſch ſey, und ſeine eigne Vernunfft nicht aufhebe oder verleugne. Ich ſchlieſſe demnach alſo: **Es iſt würcklich eine Welt da. Nun muß dieſelbe entweder 1. von Ewigkeit her beſtändig da geweſen ſeyn; oder 2. ſie muß aus einer ewigen Materie einmal von ohngefehr entſtanden ſeyn, durch den blinden Zuſammenlauff der Atomen: Oder 3. ſie muß von nichts ſeyn herfürgebracht worden: Oder 4. ſie muß endlich von einem andern Weſen, das wir GOtt nennen, urſprünglich herkommen.** Das ſind alle Möglichkeiten, die ſich nur immer dencken laſſen. Unter dieſe vier Möglichkeiten müſſen alle andern begrieffen ſeyn, welche auch ein Atheiſt ſelbſt nur machen kan. Solte ja ein kleiner Unterſcheid ſtatt finden, ſo kan er nur bloß in den Worten beſtehen. Es müſſen alle möglichen Zweiffel auf dieſe vier Möglichkeiten hinaus lauffen. Man mache dißfalls die Probe mit den ſcharffſinnigſten Atheiſten, ſo wird man ſehen, daß ich die Wahrheit ſage. Nun eines von dieſen vier Möglichkeiten muß nothwendig wahr ſeyn. Welche das ſey, wird ſich bald zeigen. Denn nunmehro will ich unumſtößlich darthun, daß keines von den drey erſtern wahr ſeyn könne, ſo lange die Vernunfft Vernunfft bleibet. Ich will von unten anfangen,

fangen, und alle drey Möglichkeiten nach einander vernichten. **Erſtlich** iſt ſchlechterdings unmöglich, daß die **Welt von einem Nichts hervorgebracht worden.** Denn herfürbringen heiſt das, was nicht würcklich war, würcklich machen. Dieſes iſt eine Thätigkeit. Wo eine Thätigkeit ſeyn ſoll, muß nothwendig ein Ding da ſeyn, worinn dieſe Thätigkeit iſt. Folglich müſſe ein Nichts zugleich ein würcklich Ding ſeyn, und auch nicht ſeyn. Dieſes widerſpricht ſich. Folglich iſts unmöglich, weil zugleich ſeyn und nicht ſeyn ſich völlig aufhebet. Kein denckender Verſtand kan dieſen Satz als möglich dencken: Denn indem er ihn als möglich dächte, müßte er würcklich gar nicht dencken: Weil zugleich ſeyn und nicht ſeyn ebenſoviel heißt, als zugleich dencken und nicht dencken. Folglich widerſpricht ſichs gantz und gar, und hebt alle Vernunfft auf. Folglich iſt es ſchlechterdings unmöglich, daß die Welt von Nichts entſtanden ſeyn ſolte. Alſo wird man hieraus beyläuffig erkennen, wie unbeſonnen manche reden, wenn ſie ſagen, man müſte zuweilen auch ſolche Dinge glauben, und vor wahr halten, von welchen man deutlich einſähe, daß ſie ſich nach unſern Begrieffen ſelbſt widerſprächen, und nach allen unſern Dencken dem Grund-Satz der Vernunfft zuwiderlieffen, daß nichts zugleich ſeyn und nicht ſeyn könne. Denn in dieſem höchſten Grund-Satz beſtehet das Weſen der Vernunfft. Wer denſelben in der Application leugnet, hebt den Grund aller Wahrheit auf, und kan alſo gar nichts bejahen, noch verneinen. Er bleibt alſo kein Menſch. Wolte iemand aber obige Möglichkeit etwa durch ein Wort-Spiel anders erklären, und etwa ſo ſagen, es ſey möglich, daß die **Welt ohne alle Urſach** entſtanden: So darff ſich niemand durch dergleichen Schein betrügen laſſen. Denn ohne Urſach entſtehen, iſt der Sache nach eben ſoviel als von Nichts entſtehen. Es ſind nur bloß andere Worte. Nun will ich weiter gehen, und darthun, **daß es auch II. unmöglich ſey, daß die Welt ſo, wie ſie ietzo iſt, aus einer ewigen Materie, von ohngefehr entſtanden,** wie etwa Epicurus vorgab. Doch unſer Autor hat mich dieſer Mühe gröſten Theils überhoben, indem er die Unmöglichkeit deſſen ſattſam dargethan. **Nur dieſes einzige will ich hierbey noch gedencken, daß dieſe angegebene**

Möglichkeit mit der vorigen in der That auf eins hinaus-lauffe. Denn ob man darinn gleich eine ewige Materie und alſo ein Etwas annimmt, ſo verhält ſich doch dieſe ewige Materie in Anſehung des Entſtehens, würcklich wie ein Nichts, weil das von ohngefehr entſtehen ſo viel heiſt als ohne Urſach entſtehen: Und dieſes eben ſo viel als von Nichts entſtehen, wie ſolches ein ieder deutlich-denckender Verſtand leicht einſehen wird. III. Wir kommen alſo zur dritten Möglichkeit. Dieſe iſt die allerwichtigſte, welche den gröſten Schein der Wahrheit haben könnte. Aber ich will nun auch endlich von dieſer erweiſen, es ſey ſchlechterdings unmöglich, daß die Welt ſo, wie ſie ietzo iſt, von aller Ewigkeit her könne geweſen ſeyn. Denn die gantze Welt beſtehet aus verſchiedenen Reihen vieler auf einander folgender Dinge, deren eins doch nicht das andre iſt, ſondern vielmehr, da immer eins von dem andern herfürgebracht wird. Alſo beſtehet ſie aus gewiſſen Reihen von Urſachen und Würckungen, deren eine beſtändig auf die andere folget. Ein Menſch zeuget den andern, dieſer den dritten und ſo fort. Gleiche Bewandniß hat es auch in den Reihen der Thiere. Ein Hund zeuget den andern, dieſer den dritten u. ſ. f. Wo dergleichen Folge ſtatt findet, iſt auch nothwendig ein Rückgang: als welcher nichts anders als eine umgekehrte Folge der Dinge auf einander iſt. Solte nun die Welt ſo, wie ſie iſt, von Ewigkeit her ſeyn, ſo müſte dieſe Folge der Dinge gar keinen Anfang haben, und alſo müſte auch der Rückgang in denſelben nimmermehr kein Ende nehmen: Das iſt, es müſte unmöglich ſeyn, in dieſem Rückgang iemals auf eins zurück zu kommen, weil derſelbe Rückgang ins Unendliche hinaus lieffe, und gar keine Grentze hätte, wo er aufhörete, und wo man im Zählen ſtille ſtehen müſte. Wenn ich aber erwieſen habe, daß ein ſolcher unendlicher Rückgang in einer Reihe auf einander folgende Dinge ſchlechterdings nicht möglich ſey, ſo iſt völlig demonſtrirt, daß die Welt nicht von Ewigkeit oder ohne allen Anfang ſey. Um bey dieſer Sache alle Verwirrung zu vermeiden, ſo will ich ſolches nur von einer Reihe der Dinge erweiſen, denn was von einer gilt, gilt auch von allen übrigen Reihen gleicher Art. Nemlich wenn die Reihe der Menſchen nicht unendlich ſeyn kan, ſondern

einmal einen Anfang haben muß, ſo gilt dieſes von allen unzehlichen Reihen der Thiere auch, da nemlich ein Thier beſtändig ein ander Thier herfürbringt, das mit ihm von gleichem Weſen iſt. So ſage ich denn, eine ſolche Reihe der Dinge kan nicht unendlich ſeyn. Denn wir wollen ſetzen, die Menſchen wären von alle Ewigkeit ſo auf einander gefolget, ſo müſte doch nothwendig ietzo dieſes Jahr eine geſchloſſne Menge derſelben ſeyn, da man aufhören könnte zu zählen, weil die folgenden Menſchen des künfftigen Jahrs noch nicht da ſeyn, folglich kan man ſie auch noch nicht als würckliche Dinge zur ietzigen würcklichen Menge der Menſchen bringen. Nun aber müſſen nothwendig nach Verlauff einer Jahrs-Zeit viele neue Menſchen zu der geſchloſſnen Anzahl dieſes Jahres würcklich hinzu kommen: Folglich würde die Menge der Menſchen, welche von Ewigkeit biß ietzo dieſes Jahr würcklich da geweſen, um ein groſſes Theil vermehret durch die im folgenden Jahre hinzu gekommenen Menſchen. Nun kan aber eine Vielheit, die da würcklich vermehret wird, nicht unendlich ſeyn, weil was unendlich iſt, keiner Vermehrung noch Verminderung fähig iſt: Dannenhero iſt ſchlechterdings unmöglich, daß die Reihe der auf einander gefolgeten Menſchen könne unendlich ſeyn. Iſt ſie nicht unendlich, ſo muß ſie endlich ſeyn. Was endlich iſt, hat einen Anfang und ein Erſtes. Folglich hat das gantze menſchliche Geſchlechte einen Anfang, und es muß ein erſter Menſch geweſen ſeyn. Da überdem dieſer Beweiß von allen Reihen der Dinge gilt, welche als Urſach und Würckung auf einander folgen, und gleiches Weſens ſind, ſo müſſen alle unzählige Reihen der Thiere, Bäume und Pflantzen einen erſten Anfang haben, und es muß ein erſter Hund, ein erſtes Pferd, ein erſter Apffel-Baum, ein erſtes Kraut und dergleichen mehr geweſen ſeyn. Da nun alle dieſe Reihen der Dinge zuſammen genommen den gröſten Theil der Welt ausmachen, und dieſelben nicht von Ewigkeit ſeyn, ſo kan die Welt unmöglich von Ewigkeit ſeyn, ſondern muß ihren erſten Anfang haben, wie ich bald weiter ausführen will. Zuvor aber muß ich dieſe Unmöglichkeit einer unendlichen Menge auf einander folgender Dinge, durch eine lebhaffte Vorſtellung, noch begreifflicher machen, weil vieles daran gelegen iſt, recht deutlich und überzeugend darvon ge-

rührt zu werden. Nemlich wir wollen ſetzen, das menſchliche Geſchlechte wäre von alle Ewigkeit her ſo aufeinander gefolget: Nun ſtelle man ſich einen gleich ewigen Geiſt vor, welcher dieſe gantze Menge der da geweſenen Menſchen mit Fleiß bemerckte, und beſtändig bis auf ietzige Zeiten fortzählete, ſo müſte er nothwendig nur die Menge derſelben bis auf dieſes Jahr gezählet haben, und die Künfftigen noch nicht, weil ſie noch nicht da geweſen. Alſo müſte er nothwendig, wenn er ſo fortzählete, das folgende Jahr mehr gezählet haben, als ietzo gegenwärtiges Jahr. Folglich wäre ſeine Menge der Menſchen folgendes Jahr nothwendig gröſſer, als ietzo. Die bis aufs heurige Jahr wäre alſo nothwendig kleiner. Eine Menge, welche gröſſer und kleiner werden kan, iſt nicht unendlich. Alſo ſehen wir hieraus gantz ſinnlich, daß dergleichen Folge nicht unendlich, noch alſo von Ewigkeit her ſeyn kan. Ja wird nun mancher etwa dencken, wenn ſie gleich nicht von hinten unendlich iſt, ſo kan ſie doch wohl von vorne her unendlich und ewig ſeyn. Daß dieſes ebenfalls nicht ſeyn könne, will ich durch eine andere Vorſtellung gantz ſinnlich machen. Wir wollen nemlich ſetzen, es ſtünden alle unſere Väter, welche von alle Ewigkeit her geweſen, ietzo auf einmal wieder auf. Wenn man dieſelbe nun alle insgeſammt eine gerade Linie, z. E. von Morgen gegen Abend einnehmen lieſſe ins Unendliche: So würden doch dieſe, die vor uns geweſen, ſelbige unendliche Linie noch nicht voll füllen, weil gegen Abend zu immer noch neue Menſchen darzu kommen. Auch von Morgen oder vom Anfang her kan dieſe Reihe und Linie nicht unendlich ſeyn, deßwegen weil ſie gegen Abend nicht unendlich iſt. Denn gegen Abend iſt noch Raum: Geſetzt alſo, ſie rückten alle auf einmal 2. Meilen gegen Abend fort, ſo würde von Morgen her ein Ende, und gegen Abend wäre auch ein Ende da, folglich würde man ſehen, daß eine iede Menge, da man von hinten noch hinzu ſetzen kan, nothwendig auch von vorne her ein Ende haben muß, und nicht unendlich ſeyn könne. So viel habe der Deutlichkeit wegen mit beyzufügen vor nöthig erachtet. **Nun will ich den obigen Beweiß vollends fertig machen.** Der letzte Schluß-Satz war, daß alſo die Menſchen, die Thiere, und alle übrigen Reihen der Dinge einen Anfang haben, und folglich auch in ieder Reihe ein erſtes Ding ſtatt finden müſſe. Dieſe erſten Dinge in ieder Art können

nicht

nicht etwa von Ewigkeit ſeyn, denn ſie haben aufgehört: Und es widerſpricht ſich, daß ein ewiges Ding ſolte iemals aufhören können. Folglich müſſen ſie nothwendig von irgend einem andern Weſen ſeyn herfürgebracht worden. Da nun die bloſſe Materie ſie nicht kan gemacht haben, indem es unmöglich iſt, daß die Materie ſolte einen Geiſt herfürbringen können: So muß nothwendig auſſer der Materie, und folglich auch auſſerhalb der Welt, noch ein Weſen da ſeyn, welches die erſten Dinge ieder Art als eine thätig-würckende allmächtige Urſach urſprünglich herfürgebracht hat. Dieſes mächtige Weſen nennen wir GOtt. **Folglich muß nothwendig auſſerhalb der Welt noch ein GOtt da ſeyn. So gewiß alſo eine Welt iſt, ſo gewiß muß auch ein GOtt ſeyn. W. Z. E. W.** Es wären hierbey noch viele wichtige Puncte abzuhandeln, welche einem nachdenckenden Verſtand ſogleich von ſelbſt vorfallen: Allein ich muß dieſe Anmerckung bald ſchlieſſen, und nur noch ſo viel erinnern, daß es ein ſicheres Kennzeichen eines ſchwachen Verſtandes ſey, wenn iemand an der Exiſtenz eines GOttes zweiffelt, weil gewiß dieſe Grund-Wahrheit vor allen andern von ſolcher Art iſt, daß derjenige, welcher eine ſtarcke Krafft im Dencken hat, am allerwenigſten daran zweiffeln kan. Denn iemehr einer Scharffſinnigkeit beſitzet, deſto lebhaffter und deutlicher kan er das Mögliche und Unmögliche von einander unterſcheiden; folglich bis auf den höchſten Gipffel der menſchlichen Erkenntniß hinaufſteigen, und alles nach dem allerhöchſten Grund-Satz des Widerſpruchs beurtheilen. Hingegen wer eine ſolche Krafft im Dencken nicht beſitzet, daß er bey einer zu beurtheilenden Sache alle Möglichkeiten auf einmal überſehen, und daraus endlich die eintzige wahre Möglichkeit durchs principium contradictionis apodictiſch ergründen kan: Derſelbe hat keinen zureichenden Grund der Gewißheit, ſondern verwirrt das Mögliche mit dem Unmöglichen, und iſt alſo wegen ſeiner ſchwachen und danckeln Erkenntniß nicht im Stande zu beurtheilen, was wahr oder falſch, möglich oder unmöglich ſey. Z. E. Diejenigen unbeſonnenen Leute, welche ſich aus thörichter Vermeſſenheit anmaſſen wollen, das würckliche Daſeyn eines allmächtigen GOttes auſſer der Natur, in Zweiffel zu ziehen, können den Grund ihres unvernünfftigen Zweiffels nirgend

gend anders als in der Schwäche ihres Verſtandes antreffen, weil ſie nicht fähig ſind, deutlich und ſcharffſinnig gnug zu dencken, mithin das Unmögliche mit dem Möglichen verwirren, und anſcheinende Möglichkeiten, die doch würckliche Unmöglichkeiten ſind, vor wahre Möglichkeiten halten. Denn alle Zweiffel, die ein vorſetzlicher Atheiſte mit aller ſeiner Kunſt und Bemühung nur ausſinnen kan, müſſen ſich gründen auf dieſe beyden ſcheinbaren Möglichkeiten; nemlich, es könnte ſeyn, daß die Welt, und was ihr zugehörig, von Ewigkeit her da wäre, ohne Anfang und Urſach: Oder es könnte ſeyn, daß ſie zwar einen Anfang hätte, aber keine Urſach, ſondern bloß von ohngefehr ſo entſtanden ſey. Das ſind die zwey Möglichkeiten, darauf ſich alle atheiſtiſchen Zweiffel eigentlich gründen und beziehen müſſen, ſie mögen übrigens ſo künſtlich ausgeſonnen, und verdeckt ſeyn als ſie nur wollen. Denn woferne es ſolte möglich ſeyn können, daß auſſer der Welt und Natur kein anderes Weſen, ſo wir GOtt nennen, mehr vorhanden wäre, ſo muß nothwendig einer von beyden vorigen Sätzen auch möglich ſeyn, das iſt, ſich ohne Widerſpruch dencken laſſen, weil jene Möglichkeit ohne dieſer nicht ſtatt finden noch gedacht werden kan. Denn in dem Reiche der Wahrheit hänget immer eins mit dem andern zuſammen. Dannenhero ſobald dieſe beyden Sätze, welche ſich dem erſten Anſchein nach als möglich dencken laſſen, wegfallen, ſo wird mithin zugleich aller Grund und Boden der atheiſtiſchen Zweiffler übern Hauffen geworffen. Folglich muß ein Atheiſte nothwendig auch einen von den obigen zwey Sätzen vor möglich halten, wenn er ſagen will, es ſey möglich, daß auſſer der Natur kein GOtt mehr ſey: Widrigen Falls weiß er nicht was er redt. Hält er ſie vor möglich, ſo muß er ſie als möglich dencken können, ſonſt kan er ſie nicht vor möglich halten. Nun aber kan kein Menſch von Vernunfft und Scharffſinnigkeit, welcher fähig iſt, Wahrheit und Widerſpruch recht deutlich zu empfinden, dieſe beyden Sätze als möglich dencken, daß nemlich die Welt mit ihren Grund-Kräfften entweder ohne Anfang und Urſach von Ewigkeit her da ſey; oder einmal aus Nichts entſtanden ſey. Denn ſowohl eins als das andere iſt unmöglich. Wer in dieſen beyden Sätzen die Begrieffe recht

aus

aus einander wickelt, und recht deutlich weiß was er denckt, wird ſo gleich empfinden, daß theils eine ewige Welt ohne Anfang und Urſach, theils eine aus Nichts entſtandene Welt eben ſo widerſprechend und unmöglich ſey, als ein brennendes Feuer ohne Hitze: Dergleichen Dinge ſind wohl in der Einbildung möglich zu dencken, aber auſſer dem Verſtande werden ſie unmöglich, und können ſchlechterdings gar nicht einmal da ſeyn; wie in dieſem Exempel gantz ſinnlich und offenbar iſt. Denn es iſt immer und ewig unmöglich, daß ein brennendes Feuer da ſeyn könnte, welches ohne Wärme wäre, weil ſichs ſelbſt widerſpricht, die Natur des Feuers haben, und doch ohne Wärme ſeyn. Gleiche Bewandniß hat es nun auch mit der Natur und Welt. Deren Daſeyn würde unmöglich ſeyn, woferne kein allmächtiger GOtt auſſer derſelben da wäre. Denn es läßt ſich keine würckliche Welt dencken, ohne einen GOtt, der ſie herfürgebracht. Beyde Begrieffe hengen weſentlich und nothwendig zuſammen, woferne einmal eine Welt da iſt. Denn die Welt iſt ein aus verſchiedenen umſchrenckten Theilen zuſammengeſetztes Ding, worinn eine beſtändige Folge von Urſachen und Würckungen ſtatt findet. Dieſer weſentliche Begriff hält nothwendig in ſich, daß das Weſen der gantzen Welt in der Einſchrenckung beſtehe: Alles Eingeſchrenckte iſt eine Würckung, und verhält ſich leidend. Folglich iſt die gantze Welt, mit allen ihren Kräfften zuſammen genommen, eine Würckung. Der Begrieff einer Würckung ſchließt den Begrieff einer Urſach nothwendig mit ein: (obwol nicht umgekehrt, als worinn ſich eben der ſonſt ſcharfſſinnige Spinoza verwirrete, welcher zum Begrieff GOttes den Begrieff der Welt nothwendig und weſentlich machte;) Dannenhero muß auſſerhalb der gantzen Welt und Natur auch noch ein anderes allmächtiges und unumſchrencktes Weſen da ſeyn, welches die ewige Urſach aller Dinge iſt; und dieſes Weſen nennen wir GOtt. Folglich henget die gegenwärtige Welt mit einem allmächtigen GOtt nothwendig zuſammen, und kan ihr würckliches Daſeyn gar nicht als möglich gedacht werden, woferne man nicht zugleich mit noch ein von der Welt unterſchiedenes Weſen als die ewige Urſache derſelben dencket. Folglich iſt die Gegen-

wart

wart dieſer Welt ohne einen GOtt ſchlechterdings unmöglich, weil ſich dieſe Begrieffe eine Welt ſeyn, und gar keine Urſache haben, nimmermehr mit einander vereinigen laſſen, ſondern einer den andern eben ſo nothwendig ausſchließt, als der Begrieff eines Dreyecks die Circkel-Linie von ſich ausſchließt. Dieſer Schluß bleibt alſo gantz unumſtößlich und von höchſter Gewißheit: Es iſt eine ſolche Welt da, wie wir ſie empfinden: Folglich iſt auch auſſer derſelben noch ein unſichtbarer GOtt da, von welchen die Welt ihren erſten Urſprung hat. Das ſind alſo einige von denjenigen Beweiß-Gründen, welche uns die geſunde Vernunfft in dieſer wichtigen Sache darreichet. Ob ſie nun wohl in Gemüthern von ſcharffer Einſicht groſſe Krafft und Nachdruck haben, ſo ſind ſie doch in der That nichts anders als eine geringe Hinleitung oder Pädagogie zur nähern Erkenntniß dieſes groſſen und unſichtbaren Weſens, deſſen ſelige Gemeinſchafft unſere eintzige Glückſeligkeit iſt; zumalen da unter viel tauſend Menſchen kaum einer fähig iſt, dergleichen ſubtile Wahrheiten recht lebhafft zu begreiffen, und dadurch eben ſo empfindlich und mächtig gerührt zu werden, als durch die ſichtbare Gegenwart der Sonne am Himmel. Dannenhero ich mit Grund der Wahrheit und eigner Erfahrung ſagen kan, daß kein **Weg ſicherer, vollkommner und gewiſſer ſey, den wahren GOtt zu erkennen, und in ſich ſelbſt zu empfinden, als ein demüthiges Suchen und ſehnliches Verlangen nach der ſeligen Offenbahrung ſeiner Gegenwart.** Denn wer dieſer herrlichen Gnade gewürdiget wird, der bedarff gar keines andern Beweiſes, und wird mehr erfahren, als ſich iemals ausſprechen läſſet. Sachen der Empfindung müſſen von iederman ſelbſt empfunden werden, und laſſen ſich nicht mit Worten ausdrücken. Es würde eben ſo thöricht ſeyn, als wenn iemand verlangte, man ſolte ihm die Süßigkeit des Zuckers zu empfinden geben, ohne daß er ihn koſten dürffte. Dergleichen Einbildungen ſind Kennzeichen eines ſehr ſchwachen Verſtandes und höchſtverderbten Willens. Es iſt und bleibet demnach kein anderer Weg übrig, von der würcklichen Gegenwart dieſes Anbethens-würdigen Weſens mit Krafft und Nachdruck ſinnlich überzeugt zu werden, als ſeine gnädige Offenbahrung an den Seelen der Menſchen. Wer dieſe hat, wird gewiß

keine

keine andere Beweiß⸗Gründe verlangen, und mehr als zu empfindlich wahrnehmen, was vor ein groſſer Unterſcheid ſey zwiſchen dieſer Art von Uberzeugung und andern ſcharffſinnigen Demonſtrationen. Da nun eintzig und allein die Chriſtliche Religion und deren hochgelobter Stiffter uns dieſer auſſerordentlichen Gnade theilhafftig machet, daß ſich das höchſte Weſen auf ſolch eine herrliche Weiſe an den Seelen kund thut und offenbaret, darvon niemand nicht weiß noch begreiffen kan, als der dieſe Gnade empfangen hat: So beweiſet ſich hierdurch die Herrlichkeit und Göttlichkeit dieſer vortrefflichen Religion ſo vollkommen, ſo ausnehmend und unumſtößlich, daß alle Naturaliſten und Deiſten (deren ietzo die gantze Welt voll iſt,) bey ihren hartnäckigen Gegenſätzen mit Schanden beſtehen müſſen, und denjenigen blinden Leuten ähnlich werden, welche ſich anmaſſen, vor allen andern am beſten von den Farben urtheilen zu können. Es wäre nur zu wünſchen, daß ſich mehr Philoſophen und ſcharffſinnige Geiſter mit der Chriſtlichen Religion und ihren groſſen Stiffter recht bekandt machen wolten, damit ſie mit eignen Augen ſehen und ſich nicht bloß auf die vorgegebenen Lehrſätze und Auslegungen derer verlaſſen möchten, welchen die alte Gewohnheit gleichſam ein Privilegium über die Chriſtliche Religion ſcheinet beygelegt zu haben: So würden ſie wahrhafftig mit höchſter Uberzeugung empfinden, daß es den gröſten Weiſen der Erden die gröſte Ehre ſey, einem ſolchen vollkommneſten Geiſte und allmächtigen Heyland der Welt zu dienen, der ſich ſo herrlich und majeſtätiſch an den Seelen legitimiren, und uns zu der gnaueſten Gemeinſchafft des allerhöchſten GOttes bringen kan. Wer mir nicht glauben will, der mache die Probe, und ergebe ſich dieſem gecreutzigten Heyland mit völligen Hertzen gantz und gar, wie es die Chriſtliche Religion fordert, ſo wird er dasjenige an ſich ſelbſt erfahren, was er ſonſten dieſer verdeckten und unſcheinbaren Religion zuvor nimmermehr zugetrauet hätte. Denn dieſe allein ſpeiſet ihre Angehörigen nicht mit Wind und Einbildung, ſondern mit Krafft und ſinnlicher Empfindung. Doch von dem allen werde vielleicht bey anderer Gelegenheit mehr beybringen. Jetzt habe ich nur dieſem meinem Haupt⸗Zweck (von der würcklichen Exiſtentz eines allmächtigen un⸗

ſicht⸗

ſichtbaren Weſens auſſer der Natur) einiger Maſſen Gnüge leiſten, und den ſichern Weg anzeigen wollen, zur überzeugenden Erkenntniß dieſes Anbethens-würdigen GOttes zu gelangen. Wer ſich hierdurch noch nicht will überführen laſſen, der iſt kranck am Verſtande und Willen. Dem kan ich alſo weiter nicht helffen, als daß ich ihm noch zum Beſchluß den guten Rath gebe, daß er theils in ſeinen eignen Buſen greiffe, und den innerſten Grund ſeines Hertzens durch Demuth aufdecke, theils aber auch ſich in ſolche redliche Seelen-Verfaſſung zu ſetzen bemühet ſey, als nöthig iſt, um einer höhern Offenbahrung GOttes gewürdiget zu werden, widrigen Falls würde er eben ſo was unmögliches begehren, als wenn ein klein Kind nach dem Beſitz der Welt-Weisheit ſtreben wolte. Welche ſich nun zum Heyl ihrer eignen Seelen dieſes wohlgegründeten Raths treulich bedienen werden, möchten vielleicht von ihrer gefährlichen Kranckheit des Verſtandes und Willens hoffentlich bald befreyet werden, und auf ſolche Weiſe nach und nach das groſſe Weſen der Gottheit kennen lernen. Von den andern hochmüthig-vermeſſnen und thörichten Gemüthern aber, welche ſich etwa eine Ehre draus machen, an GOtt und göttlichen Dingen zu zweifflen, fordere ich mit Grunde, daß ſie wenigſtens mit eben ſo ſtarcker Demonſtration erweiſen, daß kein GOtt die Welt und was drinnen iſt, gemacht habe, als ich und der Herr Autor das Gegentheil dargethan haben.

Das Achte Capitel.

Inhalt:

GOtt iſt dasjenige höchſte Gut, welches zu begehren uns die Natur ſo mächtig antreibet. Er hat uns vor ſich ſelbſt gemacht: Folglich kan nichts als GOtt uns vergnügen und glückſelig machen. (A)

Die Wercke GOttes zeugen von ſeinen Vollkommenheiten.

Die Erkenntniß eines GOttes iſt eine weitläufftige und darbey vortreffliche Wiſſenſchafft. Seine Wercke, welche uns ihn zu erkennen geben, offenbaren uns auch zugleich ſeine weſentlichen Eigenſchafften. Die genaue Verknüpffung aller Theile der Welt, ihre Gleichheit, die ſie untereinander haben, ihre bewunderns-würdige Ubereinſtimmung,

mung, beweiſen gantz ſinnlich, daß alles dieſes zuſammen ein Werck eines eintzigen höchſt weiſen und verſtändigen Weſens ſey, und folglich, daß nur ein GOtt ſey: Die Creaturen geben uns auch zu erkennen, was er ſey. Denn wie hätte er ſie herfürbringen können, wenn er nicht zuvor geweſen? Wie hätte er ſie aus dem Nichts herausgezogen, wenn er nicht ewig wäre? Die gantze Welt, ob ſie ſchon ſo unermeßlich groß iſt, daß der menſchliche Verſtand keine Gräntzen darin findet, iſt doch nicht fähig denjenigen in ſich zu begreiffen und einzuſchlieſſen, der ſie gemacht hat. Er iſt alſo unendlich und gantz unermeßlich. Die ſo einfachen und wenigen Natur-Geſetze, welche eine unveränderliche, beſtändige, und immerwährende Urſach ſind ſo unglaublich vieler verſchiedenen Dinge, die in der Natur geſchehen: Dieſe Geſetze, ſage ich, welche, ohne ſich im geringſten zu verändern, doch alle die unzähligen Veränderungen und Abwechſelungen in der Natur verurſachen, ſind ein unumſtößlicher Beweiß von der Unveränderlichkeit und groſſen Weisheit ihres Urhebers. Und eben dieſe Weisheit iſt auch beſonders der Grund, daraus wir dasjenige ſchlieſſen, was wir ietzo behaupten wollen nemlich, daß uns GOtt um ſein ſelbſt willen gemacht, habe. Denn er hat nicht anders als um des edleſten Zwecks willen, und um ſein ſelbſt handeln können. Er hat uns alſo um ſeinetwillen vornemlich gemacht; und da wir weſentlich ſo ſind, wie er uns gemacht hat: Wir aber glückſelig ſeyn wollen, und er unſer Zweck iſt; ſo folget, daß GOtt allein es ſey, darnach ſich unſere weſentliche Natur ſo hefftig ſehnet. Dieſes iſt der Grund, warum die Seele ſolche unumſchrenckte Begierden hat, warum ſie durch nichts Vergängliches und Endliches kan erſättiget werden, und warum ſie alſo immerdar unruhig und mißvergnügt iſt, bis ſie endlich einmal zum Beſitz des höchſten Gutes gelanget, welches unendlich, ewig, und unveränderlich iſt. Gewiß eine höchſtwichtige Grund-Wahrheit, welche verdienet, daß man ſie von allem möglichen Zweifel befreye. Mancher möchte dabey dencken, es ſey allzu übermäßig hoch die Menſchen erhaben, wenn man ihnen GOtt als ihren eigenthümlichen Zweck zuſchreiben wolte: Und hinwiederum, werde der groſſe GOtt allzuſehr dadurch verunehret,

GOtt hat uns vor ſich ſelbſt gemacht.

wenn man glauben wolte, er habe uns um ſein ſelbſt willen gemacht, gleichſam als wären wir ihm höchſt nöthig geweſen. Allein dieſer Zweiffel iſt ohne Grund. Wir wollen es bald ſehen.

Die groſſe Weisheit GOttes iſt in ſeinen Wercken ſichtbar.

Ein Werck-Meiſter kan nicht weiſe genannt werden, wenn nicht ſein gantzes Werck auf den Zweck vollkommen abgerichtet iſt, welchen er dabey gehabt hat, oder wenigſtens haben ſollen. Ein Uhrmacher zum Exempel hat zum Zweck aller ſeiner Arbeit, daß ſeine Uhren die Stunden recht anzeigen ſollen. Zu dieſem Zweck muß alles etwas beytragen. Wie groß würde nicht ſeine Weisheit alsdenn erſt ſeyn, wenn dieſe verfertigte Uhr von und durch ſich ſelbſt ihre Bewegung beſtändig unterhielte; wenn ſie die Figur ihrer Theile wo nicht gar erhalten, doch wenigſtens wieder herſtellen könnte, nachdem ſie abgenutzt wären? Aber dergleichen vollkommne Weisheit iſt GOtt nur allein eigen. In allen ſeinen Wercken ſiehet man dieſelbe in ſo vollkommner Art und ſo ſehr mercklich, daß auch nicht das geringeſte ſeyn wird, welches nicht einen Philoſophen gnugſam beſchäfftigen kan, wenn er deſſen Bau und weiſe Verfaſſung durchſuchen will. Wir dürffen nur ſo gleich auf die bewundernswürdige mechaniſche Einrichtung des Cörpers unſere Aufmerckſamkeit richten, welcher lebet, ſich nähret, welcher wächſet, welcher Athem holet, bloß und allein vermöge der Beſchaffenheit ſeiner Gliedmaſſen, und derjenigen Natur-Elemente, mit welchen er ſich umgeben befindet, oder darinn er lebet. Ich habe ſchon geſagt, wenn der Cörper des allerkleinſten Thiergens ſo groß würde, als der gröſte Berg, und alle deſſen Theile auch die gehörige Gleichheit behielten, ſo würden doch noch gnug ſolche Theile daran übrig bleiben, welche wegen ihrer allzugroſſen Kleinigkeit gar nicht könnten wahrgenommen werden, in welchen aber dennoch die nachdenckende und ſchlieſſende Vernunfft vieles erkennen würde, welches denen Augen verborgen geweſen, als zum Exempel unzählig viel organiſche Theile, Werckzeuge, Trieb-Wercke, mit einem Worte, einen ſolchen künſtlichen und unerforſchlichen mechaniſchen Bau, darinn der menſchliche Verſtand gar keine Gräntzen findet. Und eine gleiche Bewandniß hat es mit allen Theilen der Welt, man

mag betrachten, welchen man will. Wir dürffen nur ſo gleich auf das, was uns am nächſten iſt, unſer Augenmerck richten, nemlich auf unſern eignen Cörper, ſo iſt nicht anders möglich, man muß bey Betrachtung eines ieden kleinſten Theils deſſelben die wundervolle Weisheit unſers Schöpffers empfindlich erkennen. Wir dürffen nur die Hand auf- und zumachen, und, da der Menſch gemacht iſt etwas thun zu können, oder ſelbſt ein Werckmeiſter zu ſeyn, mit Fleiß betrachten, wie wunderbar GOtt die Hände zu dieſem Zweck abgerichtet habe, nemlich mit ſo künſtlichen Fingern, welche ſie bald zuſammen beugen, bald wiederum ausdehnen, und auf ſolche Weiſe zu unbeſchreiblich vielen Verrichtungen geſchickt ſind. Die Schrifften der Naturkündiger ſind voll von dergleichen Betrachtungen über den höchſt weiſen Bau des menſchlichen Cörpers. Die Philoſophen haben auch nichts vergeſſen, was man von der ſchönen Harmonie des gantzen Welt-Gebäudes ſagen kan, darinnen man iemehr und mehr Vollkommenheiten entdecket, ie tieffere Einſicht man in der Natur-Lehre erhält. Wir erforſchen immer mehr Dinge, welche uns zur Bewunderung der groſſen Weisheit GOttes Gelegenheit geben, ie mehr wir fähig werden vermittelſt der Microſcopien das Innerſte der kleinſten Theilgen des Cörpers zu entdecken, oder vermittelſt der groſſen Ferngläſer uns den unermeßlich-weit-entfernten Sternen zu nähren. Die bloſſen Auſſen-Wercke der groſſen Welt-Machine zeigen ſchon zur Gnüge die Weisheit des Werck-Meiſters: Aber diejenigen, welchen die gantze Welt, ſo zu ſagen, aufgedeckt iſt, und welche das Innerſte derſelben durchſchauen, begreiffen dieſes auf eine ungleich viel lebhafftere Weiſe. Da nun die Weisheit GOttes in dem Gemächte des allerkleinſten Cörpers ſo klar erſcheinet, wie ſolte ſie nicht aus ſeinem allervollkommneſten Wercke, ſo er geſchaffen hat, herfür leuchten? Himmel und Erden faſſen nichts in ſich, was mit der Seele des Menſchen zu vergleichen wäre. Es mag der Sonnen Cörper, die Geſchwindigkeit ihrer Bewegung, ihr Licht, ihre Schönheit, die Anzahl der Sternen, ihre Mannigfaltigkeit, ihre Ordnung noch ſo groß und vortrefflich ſeyn, ſo kömmt doch alles dieſes der unumſchrenckten Krafft, der Lebhafftigkeit, dem Lichte, und der

Der Menſch iſt das vortrefflichſte Werck der Weisheit GOttes.

fruchtbaren Erkenntniß eines Geiſtes gar nicht gleich. Nur diejenigen, welche ſich die Seele als eine ſubtile Dunſt einbilden, können dißfalls andrer Meynung ſeyn. Aber wenn wir nun dieſes zum Grunde legen, daß der Geiſt ausnehmend viel vollkommner und edler ſey als die Cörper; Wenn wir dabey zugleich wahrnehmen, daß dieſe hier insgeſammt zu ihrem beſtimmten Zweck abgerichtet ſind, daß ſie ſelbſt durch ihre Verfaſſung dahin geleitet und geführet werden: So frage ich, wie es nur möglich ſey zu gedencken, daß GOtt, der den Geiſt des Menſchen ſo wohl als ſeinen Cörper gemacht hat, nicht ſolte auch dießfalls einen beſondern Zweck darbey gehabt haben, da er ihm doch ſo viel Verſtändniß beygeleget, eine ſo groſſe und weite Fähigkeit, welche durch keine Erkenntniß kan erſchöpfft werden, ja endlich auch einen ſo unumſchrenckten Willen, der aus unendlichen Begierden beſtehet. Es iſt keinesweges ein blinder Zufall, oder ein ohngefehrer Zuſammenlauff der Atomen, welcher unſere Seele gemacht hat. GOtt iſt der Schöpffer derſelben, und dieſer handelt nach Weisheit. Was die Figur und Bewegung bey den Cörpern iſt, das ſind die Begierde zu wiſſen, und die Neigungen des Willens in Anſehung der Seele. Die Bewegung und Figur geben den Zweck der Cörper zu erkennen, worzu dieſelben gemacht ſind. Denn wer ſolte wohl zum Exempel bey Betrachtung der Flügel der Vögel zweiffeln können, daß ſie zum Fliegen gemacht ſind? Alſo muß uns auch die Unendlichkeit unſerer Begierden überzeugen, daß uns GOtt um ſein ſelbſt willen gemacht habe; und daß er uns dieſe groſſe Fähigkeit, welche kein geſchaffen Ding erſättigen kan, nur deßwegen mitgetheilet, weil er unendlich iſt. Und wie könnte es auch anders ſeyn? Solten wohl die Welt und die Menſchen, ehe ſie geworden, vor GOtt einige Annehmlichkeit gehabt und etwas gegolten haben? Kan auch das Nichts gefallen? Oder mangelte etwa GOtt was, ehe er eine Welt hatte? Gewiß wer ein ſo herrlich Werck, als Himmel und Erden iſt, gemacht hat, bedarff keines Dinges. Wenn er nicht die ausflieſſende Fruchtbarkeit ſelbſt geweſen wäre, ſo hätte er nimmermehr ſo viel Dinge herfür gebracht. GOtt hat alſo die gantze Welt nur um deßwillen geſchaffen, weil er es gewolt hat: Und er hat es nicht anders wollen können, als um eines ſehr edlen Zwecks willen,

len, ja um des allereddelſten Zwecks willen, den wir nur dencken können. Ein weiſer Werckmeiſter und Künſtler handelt nicht anders. Er hat allezeit eine vollkommne Abſicht vor Augen. Was hat nun aber GOtt vor gröſſer und vollkommner anſehen können als ſich ſelbſt? Bloß um ſein ſelbſt willen hat er alſo die Welt gemacht, damit ſie eine lebendige Abbildung ſeiner groſſen Vollkommenheiten ſeyn ſolte. Aber worzu hätte dergleichen Abbildung gedienet, wenn keine Anſchauer da geweſen wären? Zu was Nutzen ſolte der groſſe Himmels-Kreiß gemacht ſeyn? Etwa darzu, daß ſich GOtt gleich den Kindern daran beluſtigen könnte? Das wäre thöricht zu gedencken. Er hat vielmehr ſolche Geſchöpffe zugleich mit in die Welt geſetzet, welche fähig ſind zu erkennen, nachzudencken, zu bewundern; welche alſo die Schönheit und Vollkommenheit des Schöpffers aus der Einrichtung ſeiner Wercke wahrnehmen könnten, welche ihn dahero liebeten, alle ihre Neigungen und Begierden auf ihn richteten, und welche folglich, nachdem ſie ihn aus ſeinen Creaturen zuvor kennen lernen, durch die treue Nachfolge ihrer anerſchaffnen Neigungen verdieneten, ihn dermaleinſt unmittelbar, wie er an ſich ſelbſt iſt, zu erkennen; welche endlich auch in einem andern Leben ſeiner ſelbſt könnten theilhafftig werden, nach dem ſie ſich auf dieſer Welt ſeiner Geſchöpffe vernünfftig bedienet hätten. Und eben in dieſer natürlichen Neigung zum Unendlichen, womit unſere Seele von ihm begabet worden, erſcheinet ſeine Weisheit ſo vollkommen, ja noch mehr als in der ſchönen Zuſammenfügung und Einrichtung aller Theile der Cörper. Es iſt wahr, wir erkennen daraus ihren Zweck, worzu ſie gemacht ſind. Aber die Neigungen der Seele geben uns ſo gar zu empfinden, wohin dieſelbe von der Natur getrieben werde; daß ſie nemlich gemacht ſey, um mit GOtt vereinigt zu leben: Daß ſie alſo um deßwillen eine unendliche Fähigkeit erhalten, und ſolche unumſchrenckte weite Begierden habe, welche kein endliches Gut völlig erſättigen kan.

GOtt iſt der rechte Ruhe-Punct der Seele: Auſſer ihm lebt ſie in lauter Unruhe.

Mit einem Worte, wir erkennen gantz ſinnlich, daß GOtt allein der Ruhe-Punct unſerer Seele ſey, auſſer dem ſie nimmermehr eine völlige Zufriedenheit und Beruhigung finden wird. Denn gewiß und wahrhafftig, es iſt keine andere Urſach aller unſerer

Unruhe, und unſers Elends, als dieſe, daß wir anderwerts auſſer GOTT dasjenige ſuchen, wornach wir von Natur verlangen. Weil die Menſchen nicht recht wiſſen, was ſie ſuchen, ſo ſuchen ſie immerdar und finden nichts. Worvon ſie noch keine Erfahrung erhalten haben, und was ſie alſo noch nicht nach der Neigung ihres Hertzens abmeſſen, darinn vermeynen ſie ihre Begierden füllen und ſättigen zu können; dem lauffen ſie eifrigſt nach. Kaum haben ſie es erhalten, ſo verwerffen ſie es wiederum, und erkennen ihren Irrthum. So lange ſie mit den viel und mancherley Creaturen, mit den verſchiedenen betrüglichen, geringen, irdiſchen Gütern beſchäfftiget ſind, ſo mercken ſie nicht, daß ſie unrecht ſuchen, und daß ſie dasjenige, was ſie ſuchen, daſelbſt nicht antreffen, wo ſie es ſuchen. Sie ſetzen ſich deßhalb in tauſenderley Kümmerniſſe und Verwirrungen, ſie machen ſich unzehlig unnöthige Sorgen: Immerdar ſind ſie mit ängſtlicher Bemühung nach dem, womit ſie ſich glückſelig zu machen dencken, beunruhiget; und dennoch finden ſie ſich auch allezeit betrogen: Ja was das meiſte, ſo werden ſie nicht anders aus ihrem Irrthum herausgeriſſen, als damit ſie wieder durch einen andern können verführet werden. Es iſt ihnen niemals recht wohl, ſie mögen ſeyn wo ſie nur wollen, gleich als ein Krancker, welcher allezeit ſein hartes Lager findet, er mag ſich hinwenden auf welche Seite er will. Ein ieder Zuſtand, in welchem ſie ſich würcklich befinden, iſt ihnen zuwider, und ſie achten nichts als das, was ſie noch nicht ſind, und noch nicht haben. Es iſt auch in der That mit allen Ständen des menſchlichen Lebens lauter Bitterkeit vergeſellſchafftet. Dieſes ſolte uns eben von den Creaturen abziehen und zu GOtt führen: Aber an ſtatt, daß wir gegen die irdiſchen Güter einen Abſcheu haben ſolten, ſo tragen wir vielmehr gegen GOtt faſt einen rechten Abſcheu in unſern böſen Hertzen. O wie groß iſt doch das Elend einer Seele, welche ſich nicht wieder zu ihm hinwendet! Sie iſt ohne allem Troſt. Denn womit will ſich doch wohl ein Geitziger tröſten, wenn er ſeines Schatzes beraubet worden, der zuvor ſeine Glückſeligkeit ausmachte? Womit will ſich ein Wollüſtiger tröſten, nachdem er zu ſeinen Schwelgereyen nichts mehr aufzuwenden hat, oder eine Kranckheit ihn daran hindert, daß er ſeiner Wollüſte nicht mehr genieſſen kan? Wie ſoll ſich ein

ein Hochmüthiger zufrieden geben, welcher glaubt, man ertheile ihm vor ſeine groſſe Verdienſte niemals Ehre genug; ja welcher noch auſſerdem ſtatt eines eintzigen, der ſeine Tugenden erkennet und hochpreiſet, wohl hundert Ehren-Schänder leiden muß, die ihm alles Ubele nachreden? Aber wir wollen auch dieſes ietzo nicht in Betrachtung ziehen, ſondern wir wollen vielmehr ſetzen, ſie wären nach ihren Gedancken völlig glückſelig: So fragt ſichs doch, ob ſie es denn auch würcklich ſind. Denn, um nur dieſes eintzigen zu gedencken, wie ſchrecklich muß nicht einem ſolchen Menſchen die Vorſtellung des Todes ſeyn, welcher in ſeinem zeitlichen Leben GOtt vergeſſen gehabt, und niemals auf eine andere Glückſeligkeit, als die er auf Erden genoſſen, iſt bedacht geweſen? Er ſiehet da die Endſchafft aller ſeiner Vergnügungen vor Augen, und weiß nicht, ob er nicht von nun an, ſtatt deſſen, lauter Unglückſeligkeit und Angſt zu gewarten habe. Was muß das vor Beunruhigungen, was vor Schmertz verurſachen!

Weitere Ausführung einiger hieher gehörigen Materien.

(A) Vernünfftige Unterſuchung von dem Zuſtand der Seligkeit vernünfftiger Geiſter in der Vereinigung mit GOtt, worinn ſie eigentlich beſtehe, und wodurch ſie in den Seelen möglich zu machen ſey.

§. 1.

Der weiſe und gütige Schöpffer hat die gantze Natur, beſonders die menſchliche Seele, zum Vergnügen abgerichtet. Denn GOtt der Schöpffer aller Dinge iſt der ewige Geiſt, welcher alles mögliche Vergnügen in und auſſer ſich möglich machet. In ſich ſelbſt, auf eine nothwendige Weiſe; auſſer ſich aber, frey und nach Belieben. Dahero iſt alles, was er macht, gut; das iſt, Vergnügen-gebend. Denn nichts iſt gut, als was Vergnügen giebt. Schaffen heiſt alſo, Vergnügen auſſer ſich möglich machen. In dieſen wenigen Begriffen ſind ſo viel wichtige Dinge von dem Weſen GOttes und ſeinen Wercken enthalten, daß, wer alles recht deutlich den-

cken kan, genug Materie zur Bewunderung finden wird. Wir ſollen dannenhero ebenfalls nichts als lauter wahres Vergnügen genieſſen; und zwar nach ſeinem Willen das vollkommneſte und beſte Vergnügen, welches eben ſo, wie es hier auf der Welt angefangen wird, in alle Ewigkeit beſtändig fortdauren und zunehmen kan, ie gröſſer und ſtärcker nemlich nach und nach die Vergnügens-Fähigkeiten der Seele werden. Es iſt uns zwar die Schmertzens-Fähigkeit ebenfalls weſentlich, allein es wäre ohne derſelben kein Vergnügen in einem Geſchöpffe möglich. Denn das Vergnügen kan nur durchs Verlangen und Verabſcheuen in einem Geiſte möglich werden, weil das Weſen des Vergnügens im Genuß eines verlangten Dinges beſtehet, deſſen Gegentheil durch einen Zwang der Natur verabſcheuet wird. Dieſes iſt ſo nothwendig zum Weſen des Vergnügens, daß auch ſogar GOtt nicht ſelig ſeyn könnte, wenn er nicht etwas verabſcheuete, deſſen Gegentheil ihm eben ſein ewiges und unausſprechliches Vergnügen gäbe. Darinn beſtehet die höchſte Seligkeit des Göttlichen Geiſtes, daß GOtt durch ein ewiges Wollen und Nichtwollen alles mögliche geiſtige Vergnügen auf einmal genieſſet: Denn die Gottheit iſt derjenige unendlich-vollkommneſte Geiſt, welcher von Ewigkeit her alles mögliche Geiſtes-Weſen aus ſich ſelbſt auf einmal herfürgebracht, und das Gegentheil deſſen nothwendig verabſcheuet hat. Durch dieſes nothwendige Verlangen und Verabſcheuen genieſſet GOTT alſo in- und aus ſich ſelbſt alle mögliche Seligkeit ohne Anfang und Ende, weil eben dadurch alles geiſtige Vergnügen das Weſen erhält oder erzeuget wird. Dahero der höchſte GOtt allein das weſentliche Vergnügen in ſich beſitzet, und folglich gar keiner äuſſerlichen Empfindung darzu bedarff. Hingegen ein geſchaffner Geiſt iſt durch die Empfindungs-Fähigkeit eben zu einem endlichen Geiſte gemacht und eingeſchrencket worden. Demnach iſt ſie ihm weſentlich. Folglich muß er auch alle ſeine Vergnügen zugleich mit von der äuſſerlichen Empfindung erhalten, ſonſt wäre er GOtt gleich. Denn ein ieder Geiſt hat zwar die Vergnügen-machende Krafft eben ſo wohl wie GOtt in ſich ſelbſt, aber in Anſehung des würcklichen Genuſſes deſſelben iſt er nothwendiger Weiſe an die von auſſen her zu geſchehende Empfindungen gebunden; ſonſt

könnte

könnte er kein würckliches Vergnügen genieſſen. Durch dieſe Nothwendigkeit wird das Geſchöpffe von dem Schöpffer weſentlich unterſchieden. Dannenhero iſt es ſchlechterdings nicht möglich, daß ein geſchaffner Geiſt ohne eine hinzukommende Empfindung, welche er auf eine leidende Weiſe annehmen muß, zum Genuß des Vergnügens ſolte fähig seyn können, weil dieſer Vorzug GOtt allein eigen iſt, daß er nichts von auſſen her empfinden oder leiden darff, ſondern alles Mögliche in ſich ſelbſt gegenwärtig hat. Daraus wird man nun recht überzeugend einſehen, wie und warum alle geſchaffene Geiſter nicht anders zum Vergnügen und zur Seligkeit fähig gemacht werden können, als durch eine gleichmäßige Fähigkeit zum Schmertz und zur Unſeligkeit, weil es dem allmächtigen Schöpffer unmöglich geweſen iſt, das Weſen der Seele anders einzurichten. Denn zum Genuß des Vergnügens iſt in einem erſchaffnen Geiſte, vermöge des obigen, auch die Empfindung nothwendig. Da nun überdem kein Vergnügen möglich werden kan, als durch eine Krafft zu verlangen und zu verabſcheuen, wie ich Anfangs erwehnet habe, ſo folget, daß ein erſchaffner Geiſt nothwendiger Weiſe eben ſo wohl dasjenige, was er verlanget, als was er verabſcheuet, muß empfinden können. Nun aber giebet die Empfindung des Begehrten einem Geiſte Vergnügen, und die Empfindung des Verabſcheueten verurſachet ihm Schmertz. Folglich muß ein erſchaffener Geiſt wegen ſeiner weſentlichen Empfindungs-Fähigkeit nothwendig auch des Schmertzes fähig ſeyn, woferne er ſoll Vergnügen genieſſen können. Beydes iſt ſo nothwendiger Weiſe mit einander verbunden, daß auch ſo gar in GOtt die Schmertzens-Fähigkeit ſeyn würde, woferne dieſes höchſte Weſen zu einer leidenden Empfindung fähig wäre, welches aber nur denen endlichen Geiſtern eigen iſt. Dannenhero iſt es ſo weit entfernet, daß wir den gütigen Schöpffer etwa deswegen als einen Grauſamen ſolten anſehen können, weil er die menſchliche Seele auch zum Schmertze fähig gemacht hat; daß wir vielmehr eben dieſes ſeiner Liebe und Gütigkeit zuſchreiben müſſen, weil wir ſonſt nimmermehr zum Genuß des Vergnügens hätten gelangen können. Denn obwohl aus dieſer anerſchaffnen Seelen-Verfaſſung durch den Mißbrauch des freyen Willens nicht nur vieles Elend und Miß-

vergnügen, ſondern auch nach und nach ſtuffenweiſe eine völlige Unſeligkeit erfolgen kan, ja ſo gar nothwendig erfolgen muß, woferne der Menſch nicht bey Zeiten umkehret, und den Bau ſeiner Glückſeligkeit auf einmahl anders anfängt: So kan man doch dem höchſten Weſen nicht das allergeringſte von dieſem widrigen Erfolg ſeiner gegebenen Kräffte zuſchreiben, weil es bloß zufälliger Weiſe und wider ſeine Abſicht geſchiehet, durch den eignen freyen Willen der Menſchen. Ich will hier nur mit ein paar Worten anzeigen, wie es zugehet. Nemlich es ſind vielerley Arten von Vergnügen möglich in der Welt. Aller Genuß des Vergnügens verſtärckt die Begierden. Durch einige dieſer Begierden kan ein ewig fortdaurendes Vergnügen möglich gemacht werden, durch einige aber bloß nur ein zeitliches, und nach und nach wird daraus ein ewiger Schmertz unvermeidlich, weil Urſach und Würckung nothwendig zuſammenhengen. Nun ſtehet es bloß in des Menſchen Willkühr, welche Art der Begierden er auf der Welt durchs Vergnügen am meiſten verſtärcken will. Wählet er die erſte Art, ſo macht er ſich ſelig; wählet er die andere Art, unſelig. Denn die Menſchen können, vermöge ihrer Freyheit, die natürlichen Kräffte anders lencken und abrichten, als wie es der weiſe Schöpffer derſelben hat haben wollen, welcher nur diejenige Folge von Urſachen und Würckungen wohlgefälliger Weiſe gewollt hat, wodurch eine ewige Seligkeit vernünfftiger Geiſter möglich werden kan. Da nun ewiges und vollkommnes Vergnügen nur auf eine Weiſe möglich ſeyn kan, weil alle Dinge nur ein Weſen haben, ſo müſſen nothwendig diejenigen GOttesvergeſſnen Seelen, welche ſich durch die Abkehrung von GOtt ſelbſtbeliebig einen gantz andern Weg der Glückſeligkeit wählen, nach und nach in den Abgrund des Elends verfallen, weil ſie mit Fleiß und Vorſatz des rechten Weges verfehlet, und ſich alſo dieſen zufälligen Erfolg der ſonſt guten natürlichen Kräffte allein zu eigen gemacht haben: Dannenhero hat GOtt gar keinen Theil daran, ob er gleich das Weſen der Seele in ſolche Verfaſſung geſetzt hat, daß eben ſo wohl Vergnügen als Schmertz, Seligkeit und Unſeligkeit dadurch möglich iſt, weil ſich die Krafft der menſchlichen Freyheit zu beyderley dieſer Würckungen gantz gleich verhält, und eine Möglichkeit ſo wohl

als die andere würcklichmachen kan. Vielmehr offenbahret ſich eben darinnen die göttliche Liebe, Weisheit und Gerechtigkeit am allerherrlichſten und mit vollem Glantze, indem durch dieſe weſentliche Seelen-Beſchaffenheit und übrige Verbindung der natürlichen Dinge in der Welt die gleiche Austheilung des Guten und Böſen nach der Wage der Gerechtigkeit auf eine ſo höchſt bewundernswürdige Weiſe geſchiehet, daß wahrhafftig kein eintziger vernünfftiger Menſch ſich iemahls darüber wird zu beklagen haben, wenn er nur die geſunde Vernunfft urtheilen läſſet, und die gantze Folge von viel hundert auf einander folgender Urſachen und Würckungen mit einem mahle recht vollkommen zu überſehen weiß. Denn da ſiehet man recht ſonnenklar, wie ſich die Gottheit ſelbſt in ihren Wercken ſpiegelt. Es findet ſich in dieſer ordentlichen Vermiſchung und Folge etwas ſo unausſprechlich-Vollkommnes und Göttliches, daß auch ſelbſt die unglückſeligen Geiſter oder die Teuffel, (welche durch dergleichen natürlichen Suite von viel tauſend Veränderungen endlich gar unſelig geworden ſind,) dennoch werden die groſſen Vollkommenheiten GOttes in tieffſter Demuth und Ehrfurcht ewig bewundern müſſen, weil ihre geſunde Vernunfft alsdenn mit viel gröſſerer Klarheit und Unpartheylichkeit wird urtheilen können. Vermöge dieſes Lichts wird es ihnen bey Uberſehung der gantzen Folge der Dinge ſchlechterdings unmöglich ſeyn, anders zu dencken, als: HErr, du biſt gerecht, alle deine Wercke ſind bewundernswürdig, heilig und vollkommen, wir aber müſſen uns vor deinem Angeſicht ſchämen, weil wir uns ſelbſt dieſen unglückſeligen Zuſtand freywillig und vorſetzlich gewählet haben. Denn ſobald nur ein vernünfftiges Weſen den Zuſammenhang und die nothwendigen Folgen der Dinge recht ſichtbar durchſchauet, mit allen möglichen Zwiſchenbegebenheiten, ſo offenbahret ſich die Herrlichkeit GOttes auf gleiche Weiſe eben ſo wohl in den Wegen der Unſeligkeit als Seligkeit. Wofern ich hier weitläufftiger darvon reden könnte, wolte ich dieſes ſo ſinnlich machen, als die Sonne am Himmel iſt; damit auch die ſich klugdünckende Welt-Menſchen (welche nicht viel weiter hinaus zu ſehen pflegen auf die Folgen, als wie das unvernünfftige Vieh,) erkennen ſolten, wie ſie würcklich die gröſten Thoren von der Welt wären, ja ſo blind, daß ſie Urſach hätten,

bey den kleinſten Kindern noch in die Schule zu gehen, und ſich von dieſen erleuchten zu laſſen. Denn dieſe haben würcklich offte ſchon mehr Verſtand, die zukünfftigen Folgen der Dinge zu überdencken und zu überſehen, als ſolche verblendete Seelen. Doch vielleicht wird es anderwerts beſſere Gelegenheit geben, von dieſer Thorheit der blinden Welt-Menſchen zu reden, und ihnen zu zeigen, wie eine iede wohl oder übel angewandte Viertelſtunde durch alle zukünfftige Zeiten ihren Einfluß hat, weil ſich die darinn geſchehene Veränderungen in der Seele als Urſachen zu künfftigen Würckungen verhalten, welche entweder mehr Vergnügen oder mehr Elend möglich machen. Aus allem dieſen folget nun ſo viel, daß die weſentliche Schmertzens-Fähigkeit der menſchlichen Seele an ſich betrachtet, nichts Böſes noch Schädliches bey ſich hat. Ja ſie würde auch alsdenn nicht einmahl zur Seligkeit hinderlich, ſondern vielmehr beförderlich ſeyn, wenn es auch dem Schöpffer möglich geweſen wäre, ohne derſelben eine Seele zum Vergnügen fähig zu machen. Da nun aber dieſes ſogar ſchlechterdings unmöglich iſt, ſo kan man um ſo vielweniger dieſe nothwendige Schmertzens-Fähigkeit als etwas Böſes oder Schädliches anſehen. Denn ſie ſchadet würcklich niemand nichts, auſſer nur denenjenigen ungehorſamen Seelen, welche ſich wenig oder gar nicht um den göttlichen Willen bekümmern, ſondern ſich gerne, ohne alle Abſicht auf den Schöpffer und ſeine weiſen Ordnungen, glückſelig machen möchten: Das iſt, welche hier auf der Welt den Bau ihrer Glückſeligkeit, den göttlichen Abſichten zuwider, nicht auf ein ewiges Vergnügen abrichten wollen. Dieſe allein empfinden einmal die Würckung davon auf ewig, weil ſie freywillig und vorſetzlich einen andern Weg ſelbſtbeliebig gewählet haben, wodurch kein ewig fortdaurendes Vergnügen in der Seele möglich gemacht werden kan.

§. 2. Die wahre Glückſeligkeit auf Erden iſt alſo ein weſentlicher Theil der gantzen Seligkeit einer menſchlichen Seele, weil beyde wie Urſach und Würckung auf eine gantz nothwendige Weiſe mit einander zuſammenhengen. So lange wir demnach dieſe hier, ihrem innern Weſen nach, noch nicht deutlich und überzeugend genug haben kennen lernen, ſo wiſſen wir nicht, was wir ſuchen, vielweniger wie und wodurch die Seligkeit

unſers

unſers Geiſtes möglich ſey. Folglich wandeln wir auf der Welt in lauter Dunckelheit und Finſterniß. Denn jene zukünfftige groſſe Seligkeit muß das rechte Muſter und einzige Augenmerck aller Handlungen eines vernünfftigen Menſchens ſeyn, weil dieſes gantze Leben nur ein kleiner Punct gegen die Ewigkeit iſt, und doch ein ieder Augenblick deſſelben in Anſehung der menſchlichen Seele eine ewige Würckung herfür bringet, entweder mehr Vergnügen oder mehr Schmertz. Derjenige allein iſt alſo ein wahrhaffter Weiſer, welcher die zukünfftige Ewigkeit recht lebhafft überdencken kan, weil das eigentliche Weſen der Vernunfft, wodurch wir uns von dem Vieh unterſcheiden, in der Krafft beſtehet, alle Möglichkeiten dencken zu können, und zukünfftige Dinge dem Gemüthe gegenwärtig zu machen. Damit man auf ſolche Weiſe die Verhältniſſe des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünfftigen gegen einander vergleichen, und aufs genaueſte berechnen könne. Denn dadurch ahmen wir der Gottheit nach, und ſind im Stande, alles mögliche Gute, alles mögliche Vergnügen ſchon in dieſem Leben recht vollkommen zu genieſſen, weil durch ſolche vernünfftige Uberlegungen alle Dinge können verdoppelt und vervielfältiget werden, indem ſie insgeſamt wie Urſachen und Würckungen zuſammen hengen. Wer nun eine gantze Folge der Dinge weit hinaus überſehen kan, wie immer eines mit dem andern verbunden iſt, ſo daß ein Vergangenes der Grund zum Gegenwärtigen wird, das Gegenwärtige wieder ein Grund des Zukünfftigen, dieſes wiederum ein neuer Grund des noch fernerhin Zukünfftigen, und ſo beſtändig fort; derſelbe hat würcklich alle Dinge in ſeiner Gewalt, und kan die gantze Natur, beſonders den Zuſtand der Seele und den Genuß ſeiner Vergnügen eben ſo auf den allerletzten Zweck der Ewigkeit abrichten und regieren, wie es die Weisheit GOttes als die beſte Möglichkeit voraus geſehen hat. Darinn beſtehet der rechte Adel eines vernünfftigen Menſchens. Denn auf ſolche Weiſe kan er auf ieden gegenwärtigen Augenblick das Beſte wählen und dem geringern, oder ſcheinbaren Guten vorziehen, weil er nach Vernunfft und Freyheit handelt, und ſich nicht wie das unvernünfftige Vieh bloß durch die gegenwärtigen Empfindungen zum Würcken bewegen läſſet. Denn wer dieſes letztere thut,

der

der machet ſich auch ſchon hier auf der Welt des gröſten Theils ſeiner wahren Glückſeligkeit verluſtig, weil er ſich ſelbſt ſo vieles vernünfftigen Vergnügens beraubet, welches er doch ſo gar mit groſſen Intereſſe aufs Zukünfftige genieſſen könnte. Z. E. faſt alle Menſchen, ja ſo gar auch, die ſich wohl recht klug düncken, ſind ſo geartet, daß ſie dieſes oder jenes vorfallende gegenwärtige Vergnügen, einem andern NB. gleich-groſſen gewiß-bevorſtehenden Vergnügen vorziehen, und ſich dadurch dieſes letztern verluſtig machen; bloß deßwegen, weil ſie das Zukünfftige, (welches nach der natürlichen Folge der Dinge eben ſo gewiß geweſen wäre,) nicht gehörig überdencken, und mit dem Gegenwärtigen erſt vergleichen, oder in Rechnung bringen; ſondern gerade zufallen aufs Gegenwärtige, gleich als wenn ſie nicht ſo viel Vernunfft hätten, daß ſie auch einige Tage, Monathe oder Jahre weiter hinaus dencken könnten. Nun iſt aber gantz ſinnlich klar, daß ein iedes gegenwärtiges Vergnügen nothwendig viel kleiner ſey, als ein ſonſt gleichgroſſes, aber gewiß zukünfftiges. Denn vor dem Zukünfftigen gehet allezeit das Vergnügen der Hoffnung vorher, welches ſich ſo offte zu empfinden giebet, als man nur lebhafft an das künfftige Gute gedencken will. Dieſe Hoffnung kan überdem durch die Folge und Annäherung der Zeit immer von neuen erwecket, folglich alle Tage verſtärcket werden, zumal wenn die Gewißheit des bevorſtehenden Vergnügens groß iſt. Ja das Vergnügen der Hoffnung wird auf ſolche Weiſe wohl 10. bis 20. mal genoſſen, und wird zuletzt, ie näher das Gute ſelbſt heranrückt, wohl gar ſo groß, daß es an Süßigkeit und Stärcke den würcklichen Genuß des gehofften Dinges ſelbſt öffters übertrifft. Folglich hat ein dergleichen zukünfftiges Vergnügen, deſſen Gewißheit man überſehen kan, wohl 10. mal mehr Vergnügungs-Krafft in ſich, als daſſelbe gegenwärtige, welches man doch vorziehet, und ſich dadurch jenes Zukünfftigen verluſtig machet. Das iſt die gröſte Thorheit, wenn man freywillig und ohne Urſach Vergnügen verliehret. Wer ſich nun nicht gewöhnet hat, bey aller Gelegenheit das Gegenwärtige ſo gleich im Augenblick mit dem Zukünfftigen zuſammen zu halten, das iſt, vernünfftig zu leben, der begehet dergleichen Fehler der Unvernunfft in groſſer Menge, ohne daß er ſonderlich darauf mercket, welches

die

die gröſte Schande vors menſchliche Geſchlechte iſt. Denn ein vernünfftiger Menſch iſt zum Vergnügen gemacht. Sein Haupt-Zweck muß alſo auch hier auf der Welt ſeyn, ſo viel edles und wahres Vergnügen ſich zu ſammlen, als nur möglich iſt, durch den Zuſammenhang mit dem Zukünfftigen. Wenn man nun aber ſo unvernünfftig lebet, wie der meiſte Hauffe der Menſchen thut, ſo gehet wohl 10. mal mehr Vergnügen verlohren als genoſſen wird, wofern man zugleich mit, die zukünfftigen Umſtände des Lebens überſähe. Denn man bringe dieſen und dergleichen mehr gewöhnlichen Verluſt des Vergnügens nur gehöriger Maſſe in Rechnung, wie ſolches gar leicht nach den Regeln der Meßkunſt geſchehen kan; ſo wird man erfahren, daß ich noch viel zu wenig ſage, zumal wenn man zugleich auch die Summe des freywillig-zuwege gebrachten Elends und Mißvergnügens mit zuſammen rechnet. Die unvernünfftigen Thiere beſchämen alſo das menſchliche Geſchlechte dißfalls ſo ſehr, daß es uns zur ewigen Schande gereichen muß. Denn dieſe ſuchen doch wenigſtens ſo viel und ſo vollkommnes Vergnügen, als ſie nach ihrer niedrigen Art und ſchlechten Fähigkeit nur können; vermeiden darbey zugleich alle Schmertzen, wenn ſie nicht mit Gewalt gezwungen werden, dieſelben auszuſtehen: Aber die Menſchen, welche vielmal edleres Weſen und Kräffte haben, vergehen ſich hierinn aufs allerſchändlichſte, daß ſie durch den Mißbrauch ihrer Freyheit theils des meiſten und beſten Vergnügens auf der Welt ſich verluſtig machen, und dargegen deſto mehr Elend einſammlen; theils das thieriſche Vergnügen dem edlen geiſtigen Vergnügen unvernünfftiger Weiſe vorziehen. Alles dieſes kömmt daher, weil ſie den hohen Adel ihrer himmliſchen Natur nicht lebhafft gnug empfinden, ſondern lieber mit dem Viehe auf der Erde herum kriechen, und bloß das Gegenwärtige allein ſuchen, indem ſie aus Faulheit und Unvernunfft das Zukünfftige nicht gern überdencken wollen. Hiervon lieget nun der Grund wiederum hauptſächlich in ihrem böſen Willen. Denn ſie haben das Hertz nicht, an die Ewigkeit und an den Tod fleißig zu dencken. Es ſchauert ihnen, ſo zu ſagen, die Haut, wenn dieſes ohngefehr geſchehen muß, weil ſie kein gutes Gewiſſen vor GOtt haben, und wenig Freundſchafft mit dem höchſten und allmächtigen Weſen unterhalten.

Dahero

Dahero bemühen ſie ſich, alle Gedancken aufs Zukünfftige aus ſich zu verbannen, weil ihnen dieſe nothwendiges Mißvergnügen geben müſſen, ſo lange die Seele nicht in eine gantz andere Verfaſſung geſetzt worden. Mithin ſind ſie gar nicht fähig, das Zukünfftige zu überdencken, und mit dem Gegenwärtigen zu vergleichen, indem ſie beſtändig in Furchten ſtehen, ſie möchten ſich etwa zu lange darbey aufhalten, und alſo die zukünfftige Ewigkeit wider ihren Willen ins Geſichte bekommen, folglich bey dieſer Gelegenheit mehr Unruhe des Gemüths ſtatt des geſuchten Vergnügens zugleich mit zurück bringen. Das iſt der rechte Urſprung der ſo allgemeinen Unvernunfft der meiſten Menſchen, da ſie die künfftigen viel gröſſern Vortheile um des unmittelbar gegenwärtigen willen gerne fahren laſſen, damit ſie nur nicht an das Zukünfftige zu dencken gewohnt werden möchten. Andere hinwiederum wiſſen wenig oder gar nichts von dem Zuſtand der Seligkeit, worzu der vernünfftige Menſch geſchaffen iſt: Sie haben kaum einen duncKeln Begriff darvon, weil das Weſen der menſchlichen Seele nicht gnugſam unterſuchet worden, ohne deren Erkentniß es ſchlechterdings unmöglich bleibet, die zur Seligkeit gehörigen Dinge deutlich und lebhafft zu begreiffen. Auch ſo gar diejenigen, deren Schuldigkeit beſonders dahin gehet, andere darvon zu belehren, haben keine andere Wiſſenſchafft von dem Weſen der ewigen Glückſeligkeit vernünfftiger Geiſter, als etwa der Landmann von der Natur-Wiſſenſchafft. Man weiß nichts von der Art und Weiſe, wie und wodurch in der Seelen dieſe Seligkeit möglich oder unmöglich werde: Ferner worinn das Weſen derſelben beſtehe; wodurch ſie ſich von der zeitlichen Glückſeligkeit unterſcheide, und in wieferne ſie doch auch darinn anzutreffen ſey; woraus man die Gewißheit derſelben unſtreitig erweiſen könne; wie der Genuß des Vergnügens auf der Welt einen nothwendigen Einfluß in die Seligkeit habe; wie das äuſſerliche Recht zur Seligkeit unterſchieden ſey von der innerlichen Seelen-Fähigkeit, dieſes Vergnügen zu genieſſen; was vor eine Verfaſſung der Seele zu deren Genuß nöthig ſey; wodurch ſie ſich verringere oder vergröſſere; wie man könne darzu gelangen, und was dergleichen Dinge mehr ſind, die ſich hier nicht umſtändlich anführen laſſen. Man bildet ſich gemeiniglich ein, es werde

das

das Vergnügen der Seligkeit eben ſo hineingeſchüttet in die Seele, als etwa das Waſſer in ein Gefäß hineingegoſſen wird. Alle dieſe dunckeln und unzureichenden Begrieffe verhindern das Beſtreben nach der Seligkeit, zumal da man noch durch viele andere leichtſinnige Lehren die höchſtnöthigen Vollkommenheiten der Seele vor unnöthig erkläret, und keinen Grad beſtimmen kan, in wieferne die menſchliche Seele zur Seligkeit fähig ſey, oder nicht, da doch die Haupt-Sache hierauf ankömmt, weil ein ieder Augenblick dieſes Lebens einen nothwendigen Einfluß in den Zuſtand der Ewigkeit hat. Endlich haben auch ſo viel tauſend Menſchen gar keine lebhaffte Verſicherung von der zukünfftigen Seligkeit oder Unſeligkeit. Sie geben ſich keine Mühe, darüber etwas nachzudencken, weil ſie ihre Vernunfft in Unvernunfft verkehret haben, und keine Wahrheiten recht beurtheilen können. Was nicht unmittelbar vor Augen liegt, können und wollen ſie nicht ſehen. Denn ſie ſind thieriſch gewöhnet, und werden durch viel andere Vorurtheile leider! noch mehr abgezogen, das Licht der geſunden Vernunfft zu ihren Wegweiſer zu brauchen, weil ihnen von Jugend auf eine rechte Furcht vor der Vernunfft beygebracht wird. Dahero ſind ſie nicht im Stande, ewige Dinge lebhafft zu dencken, weil dieſe Krafft der Vernunfft alleine eigen iſt. Weit entfernte Sachen ſiehet man an, als wären ſie gar nicht da, und hält ſie alſo bloß deswegen vor ungewiß, ja wohl gar vor nicht wahr, weil ſie entfernt ſind, da doch die Entfernung der Zeit in Anſehung der Wahrheit der Dinge gar keine Veränderung machet. Alles dieſes hindert das vernünfftige Beſtreben nach einer ſeligen Ewigkeit, und führet ſo viel tauſend Menſchen ins endliche Verderben, da ſie alsdenn die Verſicherung von der Wahrheit zukünfftiger Dinge mit der unmittelbaren Empfindung zugleich erhalten, wie ſie es verlanget haben, aber leider! zu ihrem gröſten Schaden, der nimmermehr wieder erſetzlich iſt. Denn was einmahl unmöglich geworden, kan auch GOtt nicht wieder möglich machen, weil er ſonſt zugleich müſſe wollen und nicht wollen können. Dannenhero iſt es eine mehr als raſende Tollheit, in ſolchen Dingen, wo es auf ewigen Gewinn oder Verluſt ankömmt dergeſtalt ſorgloß zu ſeyn, und die Verſicherungen darvon ſo wenig zu überdencken, da doch der nothwendige

Zuſammenhang der Urſachen und Würckungen beſtändig fortdauret, der Menſch mag es bedencken oder nicht. Es wird durch alle Tage des menſchlichen Lebens nothwendiger Weiſe immer mehr ewiger Schmertz oder ewiges Vergnügen in der Seele möglich gemacht, wenn wir uns ſchon nicht darum bekümmern, weil alle Augenblicke gewiſſe Veränderungen in der Seele vorgehen und auf einander folgen, welche den Grund legen zu mehr Vergnügen oder zu mehr Schmertz. Denn dieſe zwey Möglichkeiten finden darinn nur ſtatt. Eins von beyden geſchiehet nothwendig, indem es einem endlichen Geiſte weſentlich iſt, daß in iedem Augenblick Veränderungen in ihm vorgehen; und eine iede Veränderung entweder einen Grad mehr Vergnügen oder mehr Schmertz aufs zukünfftige zuwege bringet. Weil aber alles nur nach und nach durch unvermerckte Staffeln geſchiehet, ſo wird eine ziemlich-lange Zeit darzu erfordert, ehe ein recht mercklicher Unterſcheid deſſen wahrgenommen werden kan. Dahero geſchiehet es, daß unbedachtſame Gemüther, welche nicht beſtändig auf ihren innern Seelen-Zuſtand Achtung geben, wenig darvon bemercken, weil es nicht in die äuſſerlichen Sinne fällt. Und daraus erfolget denn ferner der ſchwache Glaube in Anſehung der künfftigen Seligkeit oder Unſeligkeit, indem beydes ein gewiſſer Zuſtand in der Seele iſt, welcher eine natürliche Folge wird der gantzen Summe aller in der Seele geſchehenen Veränderungen. Da nun die unvernünfftigen Menſchen nicht einmahl ihren gegenwärtigen Seelen-Zuſtand lebhafft empfinden, ſo iſt gantz natürlich, daß ſie noch vielweniger von einem dergleichen zukünfftigen Zuſtand müſſen gerühret werden, welches alſo die Verſicherung darvon nothwendiger Weiſe ſchwächen muß.

§. 3. Wer alle dieſe Dinge nach ihren Grund-Urſachen und gantzen Zuſammenhang recht lebendig erkennet, kan die betrübten Umſtände der blinden Menſchen dißfalls nicht gnugſam bejammern, wenn er ſiehet, daß ſie auf der Welt ſo in der Irre herumgehen als Schaafe, die keine Hirten haben, und niemand finden, der ſie zurechte weiſet. Es müſſe wahrhafftig mehr ein Vieh als ein Menſch ſeyn, der ſeine Seligkeit nicht beſſer beſorgen ſolte, als leider! geſchiehet, wenn man ihn aus der geſunden Vernunfft deutlich und überzeugend alles vor Augen legte, was

zu dieſem wichtigen Zweck gehörete. Ja ich ſage mit Grunde, es müſſen die Menſchen gantz raſend toll ſeyn, wenn ſie nicht alle Augenblicke ihres Lebens mit gröſtem Eifer auf die Ewigkeit abrichten ſolten, woferne man ihnen mit Demonſtration folgende Puncte recht vernunfftmäßig zu Gemüthe führete, und ſinnlich klar machte:

(1.) Daß die menſchliche Seele den Grund ſowohl der Seligkeit als Unſeligkeit in ſich habe, und beyderley Zuſtand nothwendig von denen darinn geſchehenen natürlichen Veränderungen herrühre. Weil nichts in der Seele vorgehen kan, was nicht entweder mehr Schmertz oder mehr Vergnügen aufs zukünfftige darinn möglich machen ſolte.

(2.) Daß ein ieder freyer Geiſt, beſonders die menſchliche Seele, zur Ewigkeit geſchaffen.

(3.) Daß gewiß und wahrhafftig vor diejenigen, welche alle mögliche Mittel darzu anwenden, und ihre Seele darzu fähig machen, eine ewige Seligkeit nach dem Tode zu hoffen ſey, das iſt ein ſchlechterdings ewiges und über alle Maſſen vollkommnes Vergnügen. Im Gegentheil aber vor diejenigen Seelen, die ſich nicht darzu geſchickt gemacht, die Seligkeit noch viel unmöglicher ſey, als eine philoſophiſche Erkenntniß in den kleinſten Kindern.

(4.) Daß diejenigen Mittel, wodurch die Seligkeit in der menſchlichen Seele möglich und gewiß gemacht wird, in nichts anders beſtehen, als in einem beſtändigen Genuß von lauter wahren Vergnügen auf der Welt; und es bloß nur auf die vernünfftige Verfaſſung der Seele und auf die verſchiedene Art des Vergnügens ankomme, wodurch Seligkeit oder Unſeligkeit zubereitet wird.

(5.) Daß ein ieder wohl oder übel angewendeter Augenblick dieſes Lebens einen ſolchen nothwendigen Zuſammenhang mit der Seeligkeit habe, daß durch erſteres das Vergnügen der Seligkeit um einen Grad gröſſer, durch letzteres aber um eben ſoviel kleiner werde, und dieſe Vergröſſerung oder Verringerung in alle ewige Zeiten ſich fortpflantze: Folglich ein ieder geſchehener Verluſt dißfalls gantz unerſetzlich bleibe.

(6.) Daß die ewige Unſeligkeit eben auf ſolche nothwendige

Weiſe nach und nach in der Seele herfürgebracht werde, wenn man andere Arten von Vergnügen genieſſet, welche kein ewiges Vergnügen möglich machen, ſondern die Seele verderben, und verfälſchte Begierden darinn verſtärcken.

(7.) Daß es in einer ſehr verdorbnen Seele zuletzt gar ſchlechterdings unmöglich wird, wieder umzukehren, und ſich zu verändern, weil die Krafft der Freyheit zum Gegentheilwählen in allen menſchlichen Seelen nach und nach verlohren gehet, ſowohl in den guten als verderbten Seelen.

(8.) Daß das gantze Werck der Seligkeit oder Unſeligkeit in der Seele auf den ſelbſteignen freyen Willen des Menſchen ankomme, welcher ſich nach eigner Wahl und Freyheit ſelbſt ſelig oder unſelig machen kan, wie er will, weil der gütige Schöpffer alle nöthige Mittel zur Seligkeit dargereichet hat, welche aber durch die Verkehrung der Menſchen eben ſowohl die ewige *Unſeligkeit* zuwege bringen können.

(9.) Daß ferner ein ieder Menſch in ſich ſelbſt die allergewiſſeſte Verſicherung haben könne und müſſe, ob er ſelig oder unſelig werde, weil er auf ieden Augenblick ſeines Lebens wiſſen kan, ob er ſich mit den nothwendigen Mitteln der Seligkeit beſchäfftige oder nicht. Im erſtern Fall macht er ewiges Vergnügen in der Seele möglich, im letztern Fall aber nicht: Indem alle Dinge als Urſach und Würckung zuſammenhengen.

(10.) Daß übrigens nur ein eintziger Weg zu dieſer künfftigen unausſprechlichen Seligkeit möglich ſey, dargegen alle andere Beſchäfftigungen dieſes Lebens auch mit der künfftigen Unſeligkeit eben ſowohl zuſammenhengen.

(11.) Daß endlich ein ieder Aufſchub den Weg zur Seligkeit ſchwehrer und unangenehmer mache: Im Gegentheil der frühzeitigſte Anfang bey noch jungen Jahren am allerleichteſten und vergnügteſten ſey, weil alsdenn die Verderbniß der Seele noch nicht ſonderlich verſtärcket worden.

(12.) Daß nichts in der Welt eine ſo wichtige Sache ſey, als den Zuſtand der Seligkeit nach allen ſeinen weſentlichen Eigenſchafften, Theilen und Mitteln, recht kennen zu lernen, und eben ſo deutlich einzuſehen, als ſonſt irgend ein anderes Handwerck im menſchlichen Leben.

Wenn nun ein vernünfftiger Menſch alle dieſe Puncte über-

überzeugend einſiehet, und darbey die Gröſſe und Herrlichkeit eines ewigen Seelen-Vergnügens recht lebhafft überdencket, ſo kan ich gar keine Möglichkeit ſehen, wie er nur den geringſten Augenblick auf dieſer Welt verabſäumen könnte, den er nicht zum Zweck der Seligkeit aufwenden ſolte. Ja ie mehr der Menſch ſich durch Vernunfft und Freyheit regieren läſſet, ie hefftiger wird er ſich ſelbſt antreiben, nach einen ſolchen ewigen Gute zu ſtreben, welches durch ieden wohlangewendeten Augenblick dieſes Lebens theils vergröſſert, theils gewiſſer gemacht wird. Denn alle mögliche Vergnügen der Welt, alle mögliche irdiſche Güter zuſammengenommen, wenn ſie auch noch ſo viel Luſt und Nutzen gäben, werden dennoch überwogen durch das allergeringſte Vergnügen, wenn es ewig, ewig, ohne Ende fortdauret. Man überrechne die Summen des Vergnügens wie man will, man ſchätze alle währen zeitlichen Güter ſo groß an Werthe und Beluſtigung als man nur kan, ſo wird dem ohngeachtet deren Gröſſe in Anſehung des Genuſſes von ſehr wenig Theilen ſeyn. Hingegen vergleiche man darmit ein anderes gantz kleines Gut auf dieſer Welt, welches an ſich von ſchlechtem Werthe ſcheinet, und wenig Vergnügen giebet, deſſen Würckung aber ein gleich-groſſes ewiges Vergnügen in der Seele möglich machet, ſo wird die Gröſſe dieſes an ſich kleinen und geringen Guts dennoch viel tauſendmahl gröſſer ſeyn, als eines von den allergröſten irdiſchen Gütern, welches man nur darmit in Vergleichung bringen will, weil die Theile eines ewigen Guts in Anſehung des Genuſſes von unendlicher Menge ſind, dargegen die Theile von jenen faſt wie nichts zu achten. Ich will der Deutlichkeit wegen dieſe etwas ſubtile Rechnung durch ein Exempel erläutern, damit auch Leute vom ſchwachen Verſtande recht begreiffen mögen, wie dieſe Sache zu verſtehen ſey. Es giebt nemlich einige wahre Güter auf der Welt, deren Genuß und Vergnügen an ſich der Seligkeit nicht ſchädlich iſt, aber doch auch darzu nichts nutzet, ſondern ohne Würckung bleibet. Damit man nun aus Gegeneinanderhaltung der beyden äuſſerſten Dinge auf einmahl das rechte Maaß überhaupt ſehen könne, wie ſich ein ewiges Gut gegen ein irdiſches und zeitliches verhält: So will ich hier das allergröſte irdiſche Gut annehmen, und ein ſehr kleines

ewiges Gut auf dieſer Welt darmit vergleichen, um die beyderſeitige Vergnügens-Summen alsdenn darnach zu ſchätzen. Wir wollen nemlich die Herrlichkeit eines groſſen Königs an ſeinem Crönungs-Tage nach dem Genuß ſeines Vergnügens meſſen, und das kleine Vergnügen eines andern Menſchen, der ſich mittlerweile in Abſicht auf GOtt mit Sachen der Seligkeit beſchäfftiget, dargegen halten, ſo wird man gantz klärlich vor Augen ſehen, daß dieſer letztere dennoch ein gröſſeres Gut genieſſet, als jener groſſe König in dem höchſten Glantze ſeiner Herrlichkeit, weil dieſer durch den Genuß ſeines Guts würcklich vielmehr Vergnügen in der Summe gewinnet, als der König bey ſeiner gantz unausſprechlichen Luſt. Das wird ſich ſo zu ſagen auf ein Haar ausrechnen laſſen, wenn wir alle andere Umſtände in dieſen beyden Perſonen übrigens völlig gleich annehmen, wie ſich ſolches gehöret, wenn man zwey Dinge nach ihrer wahren Gröſſe mit einander vergleichen will. Nemlich beyde Perſonen verliehren einen gleich-groſſen Theil ihrer gegenwärtigen Lebens-Zeit auf der Welt, deſſen Verluſt auf beyden Seiten unerſetzlich iſt, weil ein Tag, der einmahl vergangen iſt, in alle Ewigkeit ein vergangener Tag bleibet; was darinn alſo gewonnen oder verlohren wird, bleibet auf ewig gewonnen oder verlohren. Nun bringen ſie beyde dieſen Tag zu mit dem Genuß eines Guts. Der König genieſſet das allergröſte irdiſche Gut, das nur auf Erden möglich iſt, und empfindet darvon gantz unausſprechliche Luſt in ſeiner Seele: Es hat aber keinen Einfluß in die Seligkeit, indem er dadurch um nichts ſeliger oder zur Seligkeit fähiger wird, er mag dieſe Luſt genieſſen oder nicht. Das iſt gantz offenbahr und ſinnlich. Der andere Menſch genieſſet auch ein Gut, aber ein vor den Augen der Welt unſcheinbares und ſchlechtes Gut, welches ihm auch gegenwärtig nur ein kleinwenig Vergnügen giebet: Er machet aber dadurch ſeine Seele zugleich um eben ſo viel fähiger zum Genuß des Vergnügens der Seligkeit. Das iſt aus dem Weſen der Seele und aus dem Weſen der Seligkeit erweißlich. Folglich machet dieſer Menſch durch den Genuß ſeines Guts einen Theil mehr ewiges Vergnügen in ſeiner Seele möglich, als wenn er dieſes Gut den Tag über nicht genoſſen hätte. Nun fragt ſichs, weſſen Gut unter dieſen beyden iſt nach der Wahr-

heit

heit ein gröſſer Gut geweſen? Die Sache muß nach der gantzen Vergnügens-Summe beyder Güter beurtheilt werden. Denn deßwegen iſt etwas ein Gut, weil es der Seele Vergnügen giebt, entweder mittelbar oder unmittelbar. Darinn beſtehet das Weſen eines Guts. Nun wollen wir beyder Vergnügens-Summen gegen einander halten und vergleichen, um zu ſehen, wer unter beyden Perſonen mehr Vergnügen gewonnen oder verlohren hat. Des Königs Luſt war dieſen Tag über gantz unausſprechlich groß geweſen. Das iſt wahr. Geſetzt, ſie wäre in Anſehung des Genuſſes 100. mahl gröſſer und ſtärcker geweſen als des andern Menſchen ſein gegenwärtig-genoſſnes kleines Vergnügen, deſſen Würckung aber in die Ewigkeit ſich fortpflantzet um eben ſolchen Theil, als das gegenwärtige Vergnügen geweſen, (welches 100. mahl keiner war als wie des Königs Vergnügen, nemlich nur $\frac{1}{100}$. Theilgen darvon.) Beyder Vergnügen haben ſich alſo gegenwärtig gegen einander verhalten, wie 1. zu 100. Aber beyde waren ihrem Weſen nach von einander unterſchieden. Eins war ewiges Vergnügen, das andere kein ewiges Vergnügen: Jenes iſt von ewiger Würckung; dieſes aber nicht. Nun wollen wir die gantze Nutzung von beyden betrachten in Anſehung der Seele, weil doch alles Vergnügen nur in dieſer Betrachtung Vergnügen iſt; anders nicht. Ich will ſetzen, der König habe es mit ſolcher guten Gemüths-Beſchaffenheit genoſſen, daß es ihm, an ſich betrachtet, in Anſehung ſeines Seelen-Zuſtands und in Abſicht auf die Seligkeit nichts geſchadet, welches aber kaum möglich iſt, wenn man den Zuſammenhang der Urſachen und Würckungen dißfalls unterſuchen wollte: Dem ohngeachtet aber wollen wir es annehmen, ſonſt würde des Königs Gut nicht einmal ein wahres Gut mehr bleiben: Wir meſſen aber hier nur die Gröſſen der Güter, und müſſen alſo annehmen, es wären beyde wahre Güter geweſen, die kein Mißvergnügen nach ſich gezogen. Geſetzt nun alſo, es hätte ihm in Anſehung ſeiner Seligkeit an ſich gar nichts geſchadet: So hat es ihm doch aber auch nichts darzu genutzet. Folglich beſtehet ſein gantzes genoſſnes Gut aus 100. Theile Vergnügen, und nichts mehrern. Das iſt deſſelben gantze Vergnügens-Summe. Denn obwohl viele andere Güter und Vergnügen mit dieſer Crönungs-Herrlichkeit zuſammenhen-

gen, ſo iſt doch das genoſſene Vergnügen nicht die würckende Urſache davon, ſondern andere äuſſerliche Umſtände, welche auch ohne dem Genuß dieſes Vergnügens dergleichen Dinge würden nach ſich gezogen haben. Hingegen der andere hat durch den Genuß ſeines Guts einen Theil mehr ewiges Vergnügen in der Seele möglich gemacht. Folglich iſt dadurch deſſen Seligkeit um einen ſolchen Theil gröſſer worden, als zuvor. Demnach genieſſet er durch alle Augenblicke der Ewigkeit dieſen Theil Vergnügen noch einmahl. Folglich werden aus demſelben einem Theil nach und nach viele 100000. Theile mehr Vergnügen gebohren. Denn wenn man einen Theil Vergnügen durch einen ewig-wiederholten Genuß deſſelben multiplicirt, ſo giebt es nothwendig eine gantz unzählbare Summe von dergleichen Theilen des Vergnügens. Da nun jenes ſehr groſſe irdiſche Gut des Königs nur etwa 100. ſolche Theile von Vergnügen in ſich enthielt, dieſes andere Gut aber viel 100000. dergleichen Theile in der Summe austräget, wie ietzo gezeiget worden, ſo folget hieraus unſtreitig, daß dieſes kleine genoſſene Gut auf der Welt würcklich und wahrhafftig viel tauſendmahl mehr Vergnügen in ſich gehalten habe, als das allergröſte irdiſche Gut auf Erden. Denn an ſtatt, daß des Königs Gut ſeiner Seele 100. Theile Vergnügen zuwegegebracht, ſo bringet dieſes, wodurch ein Theil ewiges Vergnügen in der Seele möglich worden, der Seele des andern Menſchen gewiß mehr als 100000. Theile Vergnügen zuwege, weil ohne deſſen Genuß ſolcher Zuwachs an ewigen Vergnügen nicht geſchehen wäre. Da nun beyde dieſe Perſonen mit dem Genuß ihrer Güter einerley Zeit verlohren haben, ſo hat der groſſe König bey ſeiner unausſprechlichen Luſt dieſes Tages dennoch in der That viel tauſendmahl weniger Vergnügen, als der andere in eben derſelben Zeit genoſſen: Folglich iſt dieſes allergröſte irdiſche Gut würcklich kleiner geweſen, als wie jenes geringſcheinende Gut. Denn an ſtatt, daß des Königs Gut ſeiner Seele 100. Theile Vergnügen gegeben, ſo hat der andere durch ſein Gut viel 100000. Theile deſſen erhalten. Der König hat zwar gegenwärtig 100. mahl mehr Vergnügen genoſſen, der andere hat faſt alle ſein erhaltenes Vergnügen nur erſt zukünfftig zu genieſſen: Allein ich habe oben ſchon erwieſen, daß auch ſogar bloß deßwegen ein Vergnü-

gnügen allezeit gröſſer ſey, weil es zukünfftig iſt. Alſo giebt die Gegenwärtigkeit des Genuſſes keinen Vorzug, ſondern vielmehr eine Verringerung. Geſetzt nun ferner, es genöſſe iemand durch alle Tage ſeines Lebens dergleichen unausſprechliche Luſt von irdiſchen Gütern ohne alles Mißvergnügen, welches doch nicht einmahl möglich iſt; ein anderer aber begnügte ſich ſtatt deſſen auf der Welt mit dem kleinſten Vergnügen, welches wohl 100. mahl kleiner wäre als jenes, aber von ewiger Würckung in der Seele, ſo genieſſet dieſer letztere dennoch, vermöge des obigen, viel 100000. mahl mehr Vergnügen, als jener. Es kan unmöglich anders ſeyn, man mag die Sache betrachten und ausrechnen wie man will, weil der Grund alles Vergnügens in der Seele lieget, und alſo nach dem Maaſſe ihrer Fähigkeit nur genoſſen werden kan. Da nun der Menſch zum Vergnügen gemacht iſt, ſo handelt derjenige allein vernünfftig, welcher ſich lieber mehr als weniger Vergnügen zuwege bringet: Und derjenige iſt hingegen der gröſte Thore von der Welt, der das meiſte Vergnügen, wenn er es haben kan, dennoch fahren läſſet, und mit Fleiß das wenigſte Vergnügen ſtatt deſſen wählet. Wenn man zu dieſer faſt unglaublichen Thorheit einen zureichenden Grund finden will, wodurch dergleichen unvernünfftiges Bezeigen unter vernünfftigen Menſchen möglich werden kan, ſo läſſet ſich gar kein anderer Grund deſſen angeben, als die thieriſche Sinnlichkeit der Menſchen, dadurch ſie ihre geſunde Vernunfft in blinde Unvernunfft verkehren, und mithin zu Narren werden. Doch hiervon will ich ietzo nicht reden. Mein Zweck iſt hier nur geweſen, die wahre Verhältniß des allergeringſten ewigen Gutes gegen das allergröſte zeitliche Gut recht ſinnlich vor Augen zu legen, und nach den Gründen der Wahrheit durch das rechte Gröſſen-Maaß zu zeigen, bey welchem Genuß mehr Vergnügen gewonnen oder verlohren werde. Die Sache iſt hoffentlich ſo klar und deutlich gemacht worden, daß kein vernünfftiger Menſch, welcher nur ſo zu ſagen das Einmahl Eins verſtehet, und die Gröſſen der Dinge zu ſchätzen weiß, dißfalls anders dencken kan. Dahero will ich nur noch beyläuffig zum Nutzen der Seelen alles in einigen Lehr-Sätzen kurtz zuſammenziehen, was zur gründlichen Einſicht der groſſen Vortheile, ſo in der Ewigkeit liegen, in ſo

ferne dienen kan, in ſo ferne iemand ſein Thun und Laſſen auf der Welt nach dieſem höhern Zweck beſtändig einrichten will. Denn der Schöpffer hat das Weſen der menſchlichen Seele ſo künſtlich gemacht, daß juſt nur um ſo viel künfftige Seligkeit darinn möglich werden kan, als hier in dieſer Welt ewiges Vergnügen genoſſen worden, weil ein ieder Theil deſſen eine gleichgroſſe ewige Belohnung von Vergnügen weſentlich bey ſich führet. Denn ſo groß wird das Vergnügen der Seligkeit einer ieden Seele, als ſies hier Zeit ihres Lebens in ſich möglich gemacht hat. Iſt nun der Menſch klug und ein Liebhaber GOttes, ſo wird er ſich dieſer weiſen Einrichtung ſchon zu ſeinem wahren Vortheil zu bedienen wiſſen, und ſo viel ewiges Vergnügen in ſeiner Seele einſammlen, als nur immer menſchlich und möglich iſt. Iſt er aber ein Narr, und verliebet ſich in die falſche irdiſche Glückſeligkeit, indem er dieſelbe nicht nach der Vielheit und Gröſſe des wahren Vergnügens beurtheilet, wie es die geſunde Vernunfft fordert: Sondern ſich dißfalls nur nach den Meynungen des gröſten Hauffens oder des Pöbels richtet, und alſo ſeinen allgemeinen Zweck, wornach er alle ſeine Handlungen einſchrencket, nicht weit genug ausdehnet, bis in die Ewigkeit hinaus: So wird er wahrhafftig nach dem Tode eine ſehr ſchlechte Vergnügens-Erndte halten, weil er wenig Saamen zu ewigem Vergnügen in ſeiner Seele ausgeſäet hat. Wo aber nichts iſt, daraus kan auch nichts werden. Wer nachdencken will, wird wohl verſtehen, was ich hiermit geſagt habe, und worzu er die folgenden Lehr-Sätze von der wahren Verhältniß des zeitlichen und ewigen Vergnügens auf dieſer Welt recht brauchen ſoll.

Erſter Lehr-Satz. Das allergeringſte und verachteſte ewige Gut dieſes Lebens iſt viel hundert mal gröſſer, als das allergröſte zeitliche Gut, das auf der Welt zu nur finden ſeyn kan. Der Beweiß iſt aus obigen klar.

Ein dergleichen ewiges Gut nenne ich, alles was mit der Seligkeit unmittelbar zuſammen henget als Urſach und Würckung. Dieſer Zuſammenhang iſt von dreyerley Art. Es kan ein Gut auf der Welt entweder die Seligkeit gewiſſer machen, oder den Genuß derſelben in der Seele möglich machen, oder das Vergnügen der Seligkeit vergröſſern. Was

keines

keines von denen thut, nutzt zur Seligkeit nichts, und iſt alſo ein zeitliches Gut; welches in Anſehung des höchſten Zwecks der Seele gar keinen Werth hat.

2ter Lehr-Satz. Alle zeitliche Güter überhaupt, ſie mögen Namen haben wie ſie wollen, ſind vor nichts zu achten gegen ein iegliches ewiges Gut auf dieſer Welt, ſo klein es auch ſey. Der Beweiß iſt aus dem erſten Lehr-Satz klar.

Denn das allergröſte zeitliche Gut iſt das Maaß aller andern zeitlichen Güter, zu dem ſie ſich als geringer und kleiner verhalten. Iſt nun jenes ein kleiner Gut als ein iedes ewiges Gut auf dieſer Welt, welches aber ſonnenklar erwieſen iſt, ſo müſſen alle andern nach ihrer Art noch viel mehr ſchlechtere und kleinere Güter dargegen ſeyn.

3ter Lehr-Satz. Ein dergleichen ewiges Gut iſt von vernünfftigen Menſchen allezeit vorzuziehen den zeitlichen Gütern, wenns nur möglich ſeyn kan.

Denn ein Weiſer ziehet iederzeit das gröſſere Gut dem kleinern vor, woferne nicht der Nothfall eine Ausnahme machet, welcher aber auch alsdenn ein an ſich kleineres Gut zum groſſen Gute machet. Weilen dergleichen Fälle aber ſehr ſelten in dem menſchlichen Leben vorkommen, ſo wird der dadurch etwa verurſachte kleine Schade in Anſehung des gantzen Baues der Glückſeligkeit vor wenig oder nichts zu ſchätzen ſeyn.

4ter Lehr-Satz. Eine Stunde Beſchäfftigung mit den edlern himmliſchen Gütern iſt ſchätzbarer, als gantze Tage in irdiſchen Verrichtungen arbeiten.

Denn jenes verſtärcket die himmliſchen Begierden um einen Grad, ſchwächet folglich zugleich die irdiſchen um eben ſolchen Grad, und macht mehr ewiges Vergnügen in der Seele möglich.

Dieſes aber iſt in Anſehung der Seligkeit von gar keiner Würckung, und bringet wohl gar den Verluſt derſelben zuwege.

§. 4. Nachdem ich nun alle dieſe Dinge ſtatt einer guten Vorbereitung zur recht lebhafften Einſicht des Zuſtands der Seligkeit voraus geſetzt habe; ſo will ich nunmehro dieſe wichtige Sache ſelbſt, welche unſer tägliches Seelen-Geſchäffte ſeyn

ſoll,

ſoll, aus den höchſten Vernunffts-Gründen recht unterſuchen, und alles, was darzu gehöret, auswickeln, deutlich machen, und zu iedermans Uberzeugung darlegen. Ich werde dabey gantz unpartheyiſch gehen, und wenig predigen, weil ich in dieſer wichtigen Sache auf die erſten Gründe und aufs Weſen, nicht aber auf den äuſerlichen Zierrath der Worte bedacht ſeyn werde. Ich will alſo nichts behaupten, was nicht zureichend kan erwieſen werden, und alle diejenigen überzeugen muß, welche Wahrheit als Wahrheit recht lebhafft dencken und empfinden können. Es lieget ſehr viel daran, daß man die Sachen der Seligkeit einer menſchlichen Seele, eben ſo deutlich und vollſtändig einſehe, als etwa ein ander Handwerck auf der Welt, weil man ja ſonſt unmöglich wiſſen kan, wie dieſes groſſe Vergnügen in der Seele hinein gebracht werden ſoll. Denn derjenige, welcher ſich etwa einbildet, die Seligkeit komme auf einmal und ſo zu ſagen auf einen Ruck in die Seele hinein, der verſtehet die Natur der Dinge, den Zuſammenhang der Urſachen und Würckungen ſo wenig, als der einfältigſte Menſch. Man muß ſich gewiß wundern, wie es zugehet, daß man bis dahero noch nicht die Wiſſenſchafft oder die Kunſt, Seelen glückſelig zu machen, recht zulänglich ausarbeitet hat, ſo daß iederman auf die Grund-Sätze dieſer Wiſſenſchafft fuſſen, und nach deren Regeln ſeine Seligkeit recht ſicher beſorgen könnte; da doch aus folgender Ausführung klärlich erhellen wird, daß wohl faſt in keiner Kunſt gewiſſere und zur Anwendung brauchbarere Regeln zu finden ſind, als in dieſer. Denn wenn man alle andern practiſchen Künſte unter den Menſchen durchgehet, ſo wird man nicht nur viele Ausnahmen bey ihren Regeln antreffen, ſondern auch nicht allezeit ſich darauf ſicher verlaſſen können, daß ſie ihre erforderte Würckung gewißlich thun werden. Hingegen dieſe Wiſſenſchafft der höhern Philoſophie von der Seligkeit vernünfftiger Geiſter, deren Zweck auf die Ewigkeit gehet, giebet aus dem Weſen der Seele die ſicherſten Gründe an die Hand, wie und wodurch ewiges Vergnügen in allen menſchlichen Seelen möglich gemacht werden kan. Und wer alsdenn dieſe Regeln in Ubung bringet, und darnach handelt, wie in andern Fällen, der empfindet die nothwendigen Würckungen darvon in ſich ſelbſt aufs allergewiſſeſte. Es kan gar

nicht fehlen, ein ieder Menſch muß nach dieſen Regeln ſo viel Seligkeit oder ewiges Vergnügen in ſeiner Seele möglich machen können, als er nur will. Je mehr er Zeit darauf verwendet, um deſto gröſſere Seligkeit hat er einmal zu genieſſen, weil er viel Saamen von ewigen Vergnügen in ſeine Seele dadurch hinein gebracht hat: Das heiſt, (philoſophiſch und eigentlich darvon zu reden,) wer die Urſach des Vergnügens in der Seele vermehret, der vermehret auch die Würckung, nemlich das Vergnügen ſelbſt. Und das kan nicht anders ſeyn, weil alle Dinge wie Urſach und Würckung zuſammenhengen auf eine nothwendige Weiſe. Hingegen wer nicht viel Zeit ſeines Lebens darauf verwendet, die Regeln dieſer Wiſſenſchafft in Ubung zu bringen, der hat ſich den darauf folgenden Verluſt von ewigen Vergnügen ſelbſt zuzuſchreiben, gleichwie einer, der nach den Regeln ſeiner Kunſt nicht fleißig arbeitet, auch wenig Vortheile darvon genieſſet; oder gleichwie ein Land-Mann, der wenig ſäet in ſeinem Acker, auch wenig Früchte davon einernden kan. Der Schluß iſt richtig. Denn ich rede durch Exempel, und nicht durch Gleichniſſe. Jene haben die Krafft zu ſchlieſſen, dieſe aber nicht. Leute vom ſchwachen Verſtande verwirren beydes gern miteinander, wenn ihnen etwa die klaren Folgen daraus zuwider ſind. Warum ich dieſes hier erinnere, hat ſeine Urſachen, weil dergleichen Vorurtheile in der Sittenlehre groſſen Schaden thun.

Aus eben den Gründen dieſer Wiſſenſchafft von der Seligkeit der Geiſter, laſſen ſich nun ferner ebenfalls gewiſſe Regeln beſtimmen, wie und wodurch ewige Schmertzen oder Unſeligkeit in der Seele zuwege gebracht werde. Wer dieſe Regeln fleiſſig in Ubung bringet, der muß ſich nach und nach unſelig machen, er mags glauben oder nicht. Denn es fließt alles aus dem Weſen der Seele, und henget wie Urſach und Würckung zuſammen. Die Folge der Urſachen und Würckungen iſt aber nothwendig, und kehret ſich nichts dran, wir mögen drauf dencken oder nicht; und das Weſen der Seele zu ändern, ſtehet noch vielweniger in unſerer Gewalt; dahero müſſen nach dieſen Regeln endlich unaufhörliche Schmertzen in der Seele folgen, man mag ſich darwider ſperren, wie man will. Die Seele iſt nun einmal ſchon ſo gemacht, daß ſie ſelig oder unſelig werden muß,

nach-

nachdem von ihr dieſer oder jener Zuſtand auf der Welt iſt zubereitet und frey gewählet worden. Zu Ende meiner Abhandlung werde vielleicht ich aus den Gründen dieſer Wiſſenſchafft, die Kunſt ſich ſelig oder unſelig zu machen, in Regeln bringen, damit ein ieder vernünfftiger Menſch jene fleißig üben, dieſe aber deſto beſſer vermeiden könne. Ich leiſte die Verſicherung, daß auf beyden Seiten dieſe Kunſt unmöglich fehlen kan, wer ſich nur nach den Regeln derſelben richten will, wird erfahren, daß ich wahr geredt habe. Denn die Würckungen darvon erfolgen in der Seele eben ſo nothwendig, als die Hitze vom Feuer, oder als die Früchte aus dem Saamen. Es hat dieſe höhere Wiſſenſchafft von der Seligkeit und Unſeligkeit der Geiſter, wie ich ſchon erwehnet, beſonders dieſes Vorrecht vor vielen andern, daß die daraus geſchloſſnen Kunſt-Regeln gar niemals fehlen können, wie doch öffters in andern Künſten und Wiſſenſchafften zu geſchehen pfleget, deren Regeln theils nicht gantz ohne Ausnahme ſind, theils auch nicht allezeit ihre Würckungen herfürbringen: welches ich hier nochmals will erinnert haben, weil die Uberzeugung darvon eine Sache von höchſter Wichtigkeit iſt.

§. 5. Nun möchte man beyläuffig fragen, wie es denn komme, daß man bis dahero an dieſe höchſtnöthige Wiſſenſchafft ſo wenig gedacht, da doch das ewige Wohl und Wehe der Menſchen dran henget. Es ſind viele Urſachen, welche zu dieſer Nachläßigkeit Anlaß gegeben haben. Ich will nur einige deren anführen. Erſtlich iſt es nach dem allgemeinen Welt-Lauff keine Brodt-Wiſſenſchafft. Man bekümmert ſich leider ſehr wenig um die Seele, weil man ſie nicht ſehen und greiffen kan. Alles wird nur aufs ſinnliche abgerichtet; und wenn ſchon durch dergleichen Seelen-Wiſſenſchafft viele tauſend Menſchen eben ſo leichte und gewiß könnten zu einer groſſen Seligkeit gebracht werden, als ſonſt etwa zum Beſitz eines irdiſchen Guts: So würde man ſich doch vor jene Kunſt und Wiſſenſchafft kaum die nothdürfftige Erhaltung ſeines Lebens unter den heutigen Chriſten zu verſprechen haben. Beſonders können auch die ietzigen verderbten Menſchen nicht gerne an die Ewigkeit gedencken. Und dahero wiſſen ſie die alleredelſten und nothwendigſten Wiſſenſchafften nicht nach ihrem wahren Werthe zu ſchätzen, weil dieſe hauptſächlich mehr aufs Ewige

gehen.

gehen. Folglich geben dergleichen Wiſſenſchafften auch deß- wegen in einer verderbten Welt wenig Unterhalt, und brauchen doch viel Zeit und Nachdencken. Da nun niemand ohne nö- thigen Unterhalt leben kan, ſo läßt iederman ſolche Dinge fah- ren, und beſchäfftiget ſich mit andern unnützen Sachen, wenn ſie nur Geld und Gut einbringen. Wie man aber die Seelen- Zwecke am beſten befördern, den Weg zum Himmel erleichtern, die Seligkeit der menſchlichen Seelen vergröſſern und gröſſer machen oder ſonſt was zu den Vortheilen der menſchlichen See- len beytragen ſolle, darüber denckt niemand weiter nach, weil leider! Gewinn und Verluſt in Anſehung der Seele von der blinden Welt nicht viel geachtet wird. Demnach haben auch dieſe Wiſſenſchafften wenig oder gar keine Belohnung in den Republiquen. Was aber GOtt einmal zu ſolcher verkehrten Einrichtung ſagen möchte, wird ſich an jenem Tage zeigen. **Anderns** ſind auch diejenigen, welche beſonders die Beſorgniß der Seelen auf ſich haben, meiſtentheils mehr mit unnützen Dingen beſchäfftiget, als mit Sachen, die unmittelbar zur Se- ligkeit und zur Beförderung der Seelen-Zwecke gehören. Sie richten ſich gerne mit nach der allgemeinen Mode, und ſcheuen die Bemühungen des ſcharfſſinnigen Nachdenckens, weil es ih- nen allzuſauer wird, oder auch ſonſt an andern darzu nöthigen Umſtänden fehlet. Dahero läſſet man ſich beſonders in An- ſehung der Seele mit vollſtändigen Begriffen begnügen, und ge- het nicht aufs Grund-Weſen und auf die Urſachen der Dinge, welches aber alle Wiſſenſchafften, beſonders die von der Seele, in den Stand der Unvollkommenheit ſetzet. **Drittens** iſt wohl eine der Haupt-Urſachen, warum dieſe wichtige Materie von der Seligkeit der Geiſter nicht ſo deutlich, zureichend und voll- ſtändig, wie es ſich gehörte, bishero ausgeführet worden, in dem ſo allgemeinen Mangel der Liebe GOttes zu ſuchen. Es iſt lei- der! unter den Chriſten faſt gantz und gar auſſer der Mode ge- kommen, daß man den erſten Bewegungs-Grund aller Be- ſchäfftigungen von des Schöpffers Willen hernimmt, und das- jenige allezeit nur am liebſten wählet, was dem höchſten Weſen am meiſten gefallen möchte. Denn woferne dieſer Trieb in vernünfftigen Menſchen würckte, ſo wäre es ſchlechterdings un- möglich, daß man nicht dieſe höhere Seelen-Wiſſenſchafft von

dem

dem Weſen der Seligkeit ſchon längſt aufs allervollkommneſte hätte unterſucht haben ſollen, weil der weiſe Schöpffer nur alles dasjenige zweckmäßig will, wodurch das meiſte wahre Vergnügen in allen menſchlichen Seelen möglich gemacht werden kan, und hingegen alles, was darzu nichts beyträgt, unnütze Geſchäffte wider ſeinen Willen ſind. Da nun die Kunſt, viel ewiges Vergnügen in den Seelen möglich zu machen, dieſe Wiſſenſchafft nothwendig ſchon voraus ſetzet, als welche der Grund darzu iſt, ſo folget, daß der Trieb alle Dinge nach des Schöpffers Willen einzurichten, oder die Liebe GOttes nothwendig dieſe höhere Wiſſenſchafft vor allen andern würde ins gröſte Licht geſetzt haben, weil ein ieder Trieb des Willens dieſe weſentliche Eigenſchafft hat, daß er auf dasjenige von ſelbſten verfällt, was zu ſeinem Gegenſtand gehört. Doch ich will darvon nichts weiter reden; wer nachdencken kan, und den Zuſammenhang der Urſachen und Würckungen verſtehet, wird gar leicht noch weiter ſchlieſſen können: Ich will vielmehr ietzo zur Haupt-Sache kommen, und die erſten Gründe dieſer höchſtnöthigen Wiſſenſchafft von der Seligkeit vernünfftiger Geiſter, ſo kurtz und vollſtändig abzuhandeln bemühet ſeyn, als es zu den Zwecken der Seele nöthig iſt; damit man augenſcheinlich ſehen möge, auf was Art und Weiſe der Menſch ſelig oder unſelig werden müſſe, und was man ſich nach der Wahrheit der Sache vor einen Begriff von der zukünfftigen groſſen Seligkeit zu machen habe, damit ſich alſo niemand falſche Vorſtellungen und ungegründete Chimären darvon einbilden dürffe. Denn es iſt wohl gantz gut, daß man dieſen herrlichen Zuſtand durch ſchöne Lob-Reden recht prächtig beſchreibet, und denſelben bald als ein Paradies, bald wie die eliſäiſchen Felder, bald als ein Freuden-Mahl, bald unter einem andern Bilde vorſtellet: Allein bey vernünfftigen Menſchen haben dergleichen Bilder wenig Krafft und Eindruck, woferne man nicht zuvor ſchon weiß, daß die Sache an ſich ſelbſt ihre Richtigkeit habe, und dasjenige auch würcklich in der That ſey, wofür man ſie ausgeben will. Alsdenn wenn man erſt überzeugend eingeſehen hat, worauf man ſicher fuſſen kan, ſo kan man mit Grund der Wahrheit darvon reden, und auch alles ſo ſinnlich, ſo lebhafft abſchildern, als ſichs nur will thun laſſen,

weil

weil nicht ieder ſchwacher Verſtand fähig iſt, die nackende Wahrheit ohne Schmincke und bildliche Vorſtellungen lebendig zu erkennen.

§. 6. Den Anfang meiner Abhandlung von dem Zuſtand der Seligkeit vernünfftiger Geiſter muß ich nothwendig mit Erklärung des Worts machen, weil der Wort-Begriff in allem Dingen das erſte iſt, worvon iedermand zu dencken anfängt, ſonſt weiß man nicht, was und wovon man redet.

Wort-Erklärung. Die Seligkeit iſt ein beſtändig vergnügter Seelen-Zuſtand ohne alle Unruhe und Mißvergnügen. Oder: Ein ſolcher vergnügter Zuſtand, da der anerſchaffne Trieb nach Glückſeligkeit völlig geſättiget wird. Jederman verſtehet unter dem Worte Seligkeit, dieſen Seelen-Zuſtand. Ich richte mich alſo aufs genaueſte nach dem allgemeinen Wort-Gebrauch, welchen man, ſo viel nur möglich iſt, beybehalten muß. Denn dadurch wird eben zu verſtehen gegeben, was wir uns vor einen Zuſtand in Gedancken vorſtellen, wenn wir Seligkeit nennen. Denn wer Seligkeit denckt, der denckt lauter Seelen-Vergnügen. Folglich denckt er gar kein Mißvergnügen darbey. Folglich ſchlieſſet er nothwendig alle Unruhe und Mißvergnügen darvon aus. Wo alſo kein ſolcher Zuſtand iſt, da iſt auch keine Seligkeit. Wer alſo Seligkeit nennet, und dieſes Wort braucht, der muß nothwendig dergleichen Zuſtand dencken, ſonſt denckt er gar nichts darbey, ſondern ſein Wort iſt nur ein bloſſer Schall ohne Gedancke, wie etwa die Papegoyen reden. Nun wollen wir einen Schritt weiter gehen. Der erſte Grund-Begriff iſt beſtimmt. Darauf kömmt die Haupt-Sache an, weil alles übrige daraus herflieſſen, oder ſich doch darauf beziehen muß. Nunmehro fragt ſichs, was das vor ein völlig vergnügter Seelen-Zuſtand ſey, und worinn ſein Weſen eigentlich beſtehe?

Zweyte Erklärung. Das Weſen der Seligkeit beſtehet in dem beſtändigen Genuß eines ſolchen vollkommneſten Seelen-Vergnügens, welches vernünfftigen Geiſtern eigenthümlich zugehöret.

Das vollkommneſte Seelen-Vergnügen heiſt hier ein ſolches Vergnügen, welches ſo vollkommen iſt, als ſichs nach den aner-

ſchaffnen Fähigkeiten der menſchlichen Seele nur dencken und wünſchen läßt. Oder kurtz, ein ſolches Vergnügen, das in Anſehung der menſchlichen Seele nicht vollkommner möglich iſt, und auf keine Weiſe einiges Mißvergnügen bey ſich hat. Wir wiſſen aber hiermit die Sache noch nicht deutlich gnug. Worinn beſtehet denn nun ein ſolches vollkommneſtes Vergnügen? Was ſind deſſen Eigenſchafften? Wodurch unterſcheidet ſichs von andern Arten des Vergnügens? Wir müſſen noch weiter gehen, und aus dieſen allgemeinen Begriffen die innere Natur eines ſolchen vollkommneſten Vergnügens der menſchlichen Seelen etwas genauer unterſuchen, und alſo die weſentlichen Eigenſchafften deſſelben, welche zuſammen genommen dieſes groſſe Vergnügen der Seligkeit ausmachen, recht deutlich beſtimmen, damit wir auf ſolche Weiſe die gantze Sache aufs allerdeutlichſte dencken, begreiffen und kennen lernen. Alsdenn wird ſich erſt recht zeigen, worinn ein völlig-vergnügter Zuſtand der menſchlichen Seele ſeinem Weſen nach eigentlich beſtehe.

(1.) Dieſes vollkommneſte Vergnügen der Seligkeit muß ein wahres und gantz lauteres Seelen-Vergnügen ſeyn, womit gar kein Mißvergnügen weder verknüpfft noch vermiſcht iſt: Denn ſonſt wäre es nicht einmal ein vollkommnes, geſchweige das vollkommneſte Vergnügen der menſchlichen Seele.

Anmerckung. Das iſt die erſte Haupt-Eigenſchafft eines ſolchen Vergnügens, welche der Grund iſt zu allen übrigen nothwendigen Eigenſchafften deſſelben.

(2.) Muß es ein im höchſt-möglichen Grad zuſammengehäufftes Vergnügen ſeyn, von gnugſamer Menge, Gröſſe und Vielheit, welches auf ieden Augenblick die gantze verlangende Fähigkeit der Seele einnimmt und ausfüllet: Denn ſonſt wäre es nicht das vollkommneſte Vergnügen, weil es ſogar noch Mißvergnügen und Unruhe des Gemüths beſtändig bey ſich hätte.

Anmerckung. Dieſe Eigenſchafft hält zugleich ein gewiſſes Maaß der Gröſſe und Stärcke des Vergnügens mit in ſich, welches aber nicht gar wohl überhaupt beſtimmet werden kan, ſondern in dieſen oder jenen Seelen von verſchiedener Art und Gröſſe ſeyn muß, weil ſich dieſes Maaß nach der Stärcke der Seelen-Begierden richtet. Doch läßt ſich ein relativiſches

allgemeines Maaß beſtimmen. Nemlich das Vergnügen der Seligkeit muß wenigſtens ein gröſſeres und ſtärckeres Vergnügen ſeyn, als hier in der Welt iſt genoſſen worden, ſonſt wäre es dißfalls theils nicht vollkommner, theils mit Unruhe und Mißvergnügen vermiſcht: Weil der Trieb nach Glückſeligkeit und Vergnügen durch die Länge der Zeit ſchon ſehr verſtärckt worden: Folglich alsdenn ſchon beym erſten Augenblick der Seligkeit viel und ſtarck Vergnügen begehret wird. Wofern aber der Genuß eines ſo groſſen Vergnügens nicht erfolget, ſo würde die Begierde nicht geſättiget, und alſo wäre Unruhe und Mißvergnügen unvermeidlich.

(3.) Muß es ohne alles NB. mühſame Beſtreben der Seele in ſtiller Ruhe des Geiſtes erhalten und genoſſen werden; denn in dergleichen mühſamen Beſtreben iſt nothwendig Unruhe und Mißvergnügen. Folglich wäre beſtändiges Mißvergnügen darmit vermiſcht, und alſo wäre es nicht das vollkommneſte Vergnügen.

(4.) Muß es ein ewig-fortdaurendes Vergnügen ſeyn, deſſen Verluſt gantz unmöglich iſt. Denn wo die Möglichkeit des Verluſts noch ſtatt findet, da iſt Furcht und Unruhe: Weil die Beſorgniß des Verluſts eines groſſen Guts nothwendig Unzufriedenheit verurſachet. Folglich wäre beſtändiges Mißvergnügen damit vermiſcht, und alſo wäre es nicht einmal ein vollkommnes Vergnügen der Seele.

(5.) Muß es in Anſehung ſeines innern Weſens das allerédelſte und feineſte Seelen-Vergnügen ſeyn, welches ſich beſtändig fort in ſehr reicher Maaſſe, und doch ohne allen Uberdruß, genieſſen läſſet. Denn widrigenfalls wäre es nicht das vollkommneſte Vergnügen, indem aller Uberdruß ein Mißvergnügen bey ſich hat.

(6.) Muß es in Anſehung des Genuſſes und der Empfindung das allerſüſſeſte und angenehmſte Seelen-Vergnügen ſeyn, welches mit völligem Bewuſtſeyn genoſſen werden kan: So, daß ein innerliches Bewuſtſeyn ihm erſt die rechte Annehmlichkeit giebet, und daſſelbe vollkommen machet. Denn ſonſten wäre es nicht ein dergleichen Vergnügen, welches einem vernünfftigen Geiſte beſonders und eigenthümlich zugehörete.

(7.) Muß es ein Vergnügen ſeyn, bey deſſen beſtändigem Genuß auch ſogar die Möglichkeit zukünfftiger Ubel in Anſehung der menſchlichen Seele ausgeſchloſſen bleibet. Denn ſonſten wäre beſtändig Mißvergnügen und Unzufriedenheit darmit vermiſcht: Folglich wäre es nicht einmal ein reines und vollkommnes Vergnügen, geſchweige das vollkommneſte.

Anmerckung. Ein Vergnügen, wobey keine Ubel mehr möglich ſind vor die menſchliche Seele, machet das rechte Weſen der Seligkeit aus, weil alle übrigen Eigenſchafften dieſes Vergnügens darinn eingeſchloſſen ſind, und nothwendig darmit zuſammenhengen.

(8.) Muß es endlich ein ſolches anwachſendes Vergnügen ſeyn, welches nach dem Maaſſe der verſtärckten und erhöheten Seelen-Fähigkeiten einen ie mehr und mehr vollkommnern Zuwachs ins Unendliche hinaus haben kan und muß, woferne kein Mißvergnügen erfolgen ſoll.

Dieſes ſind nun die weſentlichen Eigenſchafften eines vollkommneſten Vergnügens, deſſen ein vernünfftiger Geiſt nur fähig iſt. Ein ſolcher Zuſtand muß alſo der Stand der Seligkeit ſeyn, woferne die menſchliche Seele ſoll völlig vergnügt ſeyn können, widrigenfalls iſt es keine Seligkeit vor vernünfftige Menſchen, ſondern ein unzufriedener und mißvergnügter Seelen-Zuſtand.

Damit ich dieſes alles noch mehr auſſer Streit ſetzen und alle Möglichkeiten des Gegentheils wegnehmen möge, ſo will ich hier aus andern Gründen noch erweiſen, daß der Genuß eines ſolchen vollkommneſten Vergnügens ſchlechterdings nothwendig erfordert werde, wenn ein vernünfftiger Menſch, der mit Bewuſtſeyn lebet, ſoll recht vergnügt und ruhig ſeyn können. Denn es könnte iemand ohne genugſame Uberlegung dencken, vielleicht iſt auch wohl ein ſolcher überaus vollkommner Zuſtand vor eine menſchliche Seele an ſich eben nicht nöthig, wenn ſie ſoll vergnügt leben und ſelig ſeyn können: Es kömmt hierbey vieles auf des Menſchen eignen Willkühr und Freyheit an, daß man ſich entweder nach Belieben viel ſchöne und erwünſchte Dinge als möglich vorſtellet, darnach dieſelbe wünſcht, und ſie endlich gar zu einem vergnügten Zuſtand nothwendig hält: Oder daß man

man ſich ſelbſt ohn Urſach Mißvergnügen machet, deſſen aber ein vernünfftiger Menſch gar wohl entübriget ſeyn könnte, wenn er klug und vernünfftig lebte. Auch die tägliche Erfahrung iſt voll von dergleichen Umſtänden. Demnach ſolte es Anfangs faſt ſcheinen, daß ein vernünfftiger Menſch auch wohl ohne dergleichen vollkommnes Vergnügen zu genieſſen, dennoch völlig-vergnügt und ruhig ſeyn könte, wenn er nur wolte, und ſeine Seele in darzugehörige gute Verfaſſung ſetzte, weil in Anſehung des Vergnügens und Mißvergnügens, vieles ja das meiſte entweder in unſerer Gewalt ſtehet, oder doch wenigſtens nicht gantz von der Natur herkömmt. Alles dieſes hat groſſen Theils ſeine Richtigkeit, welches mir mehr als zu wohl bekandt iſt, und ſolte es alſo dem erſten Anſehen nach nicht ohne ſcheinbaren Grund ſeyn, wenn etwa iemand auf die Gedancken geriethe, es wäre durch dieſe angegebenen Eigenſchafften das Vergnügen der Seligkeit einer menſchlichen Seele allzuhoch getrieben, weil ſie gar wohl mit einem nicht ſo vollkommnen Seelen-Vergnügen völlig beruhiget und zufrieden ſeyn könnte: Wenn auch ſchon eine oder die andere Eigenſchafft demſelben mangelte. Aber es ſoll ſich bald zeigen, wie ungegründet und falſch dieſe Gedancken ſind, und wie leichte ſich Leute, die nicht deutlich dencken, und alles aus einander wickeln, durch dergleichen ſcheinbare Umſtände, die ſich hier und da zuſammen ſammlen, verführen laſſen, daß ſie auf falſche Möglichkeiten verfallen, welche ſich gar nicht einmal dencken laſſen, ſondern im Dencken gantz verſchwinden, und zu nichts werden, ſobald man ſie deutlich, das iſt, durch den Grund des Widerſpruchs, dencken will. Man glaubt gemeiniglich, man dencke eine Möglichkeit, und wenn mans recht beſieht, und weiter fortdenckt, ſo hat man in der That Nichts gedacht, ſondern ein ſich widerſprechendes Ding, oder etwas Unmögliches, welches kein Geiſt als eine Möglichkeit dencken kan; dergleichen z. E. ein rundes Dreyeck iſt. Und von ſolcher Art iſt nun auch würcklich die oben entgegengeſetzte Meynung, auf welche dieſer oder jener, der die Sachen nur obenhin anſiehet, verfallen könnte, wenn er eine andere Seligkeit als möglich dencken wolte, welche nicht im Genuß eines dergleichen vollkommnen Vergnügens beſtünde. Denn wer dieſes ſagt, der leugnet mir hiermit, daß zum völlig-vergnügten Zuſtand der Seele nicht

alle obigen Eigenſchafften weſentlich und nothwendig wären. Wer mir dieſes leugnet, der denckt und bejahet, es könnten einige derſelben Eigenſchafften wegſeyn von dem Vergnügen der Seligkeit, und es bliebe dennoch Seligkeit, das iſt, ein völlig⸗vergnügter Seelen⸗Zuſtand eines vernünfftigen Geiſtes. Wer dieſes ſagt, der glaubt, es ſey in Anſehung der menſchlichen Seele ein beſtändig⸗vergnügter Zuſtand ohne alle Unruhe und Mißvergnügen möglich, wenn ſchon kein dergleichen vollkommnes Vergnügen genoſſen würde. Nun will ich aber erweiſen, daß es ſchlechterdings unmöglich ſey, und daß alſo dieſer Gedancke einen offenbaren Widerſpruch in ſich halte. Daraus wird alsdenn von ſelbſten folgen, daß das Vergnügen der Seligkeit nothwendig alle obbenahmten weſentlichen Eigenſchafften an ſich haben müſſe, ſonſt wäre es kein völlig⸗vergnügter Seelen⸗Zuſtand eines vernünfftigen Menſchen, ſondern er wäre gantz nothwendiger Weiſe noch mit Unruhe und Mißvergnügen vermiſcht. Damit man dieſe wichtige Sache recht deutlich und lebhafft begreiffen möge, weil vieles darauf ankömmt, ſo ſetze ich zum voraus, daß ein vernünfftiger Menſch alle ſein Vergnügen mit innerlichem Bewuſtſeyn genieſſen müſſe, widrigenfalls iſt es kein menſchliches Vergnügen, ſondern ein bloß thieriſches Vergnügen. Wir reden hier aber nicht von einer thieriſchen Glückſeligkeit, ſondern von einer menſchlichen, welche ein vernünfftiger Geiſt genieſſet: Mithin wird hierdurch die 6te Eigenſchafft §. 6. zum Vergnügen der Seele nothwendig und weſentlich. Nachdem ich dieſes alſo voraus bemercket habe, will ich nunmehro aus dem Weſen des Vergnügens und Schmertzes, wie auch aus den weſentlichen Eigenſchafften der menſchlichen Seele gantz offenbar erweiſen, daß, wenn an dem Seligkeits⸗Vergnügen eine eintzige von den übrigen Eigenſchafften mangelte, alsdenn nothwendiger Weiſe Unruhe und Mißvergnügen vor einem vernünfftigen Menſchen, der in beſtändigem Bewuſtſeyn lebet, noch darmit vermiſcht ſeyn müſte. Denn das Weſen des Vergnügens beſtehet in Erfüllung der Begierden; und das Weſen des Mißvergnügens in Nicht⸗Erfüllung der Begierden. Die Gröſſe und Empfindlichkeit aber des Vergnügens und Schmertzes richtet ſich nach der Stärcke der Begierden. Wo eine Begierde nicht erfüllet wird, da muß

eine menſchliche Seele, ja überhaupt ein ieder geſchaffner Geiſt, Schmertz und Mißvergnügen empfinden, es ſey auch ſo geringe als es wolle. Iſt aber die Begierde ſtarck, ſo iſt alsdenn in dieſem Fall der Schmertz ſehr groß. Das iſt eine Nothwendigkeit der Natur, und ein abſoluter Zwang, deſſen Gegentheil unmöglich iſt. Ich will ſo viel ſagen, es iſt ſchlechterdings unmöglich, daß die menſchliche Seele eine Nicht-Erfüllung ihrer Begierden ſolte ohne innerlichen Seelen-Schmertz empfinden können: Eben alſo iſt es auch unmöglich, daß ſie die Erfüllung ihrer Begierden nicht vergnügend empfinden ſollte. Hierinn iſt der Natur-Trieb eben ſo nothwendig als bey den Thieren, weil das überhaupt weſentliche Eigenſchafften eines Geiſtes ſind. So offte alſo die menſchliche Seele empfindet, daß eine oder etliche ihrer Begierden nicht gantz erfüllet werden, muß nothwendig Schmertz, Unruhe und Mißvergnügen folgen, und zwar mehr oder weniger, nachdem ſie nemlich mehr oder weniger nicht erfüllt werden. Und ſo offte hinwiederum die menſchliche Seele zugleich und auf einmal eine Erfüllung und Nicht-Erfüllung ihrer Begierden empfindet, ſo muß ſie nothwendiger Weiſe Schmertz und Vergnügen zugleich, folglich vermiſcht empfinden: Eins mehr oder weniger, nachdem die Erfüllung oder die Nicht-Erfüllung der Begierden zu gewiſſer Zeit gröſſer iſt; oder bald dieſe bald jene mehr empfunden wird vor der andern. Die menſchliche Seele verlangt alſo weſentlich und von Natur die Erfüllung ihrer Begierden, das iſt, Vergnügen; und verabſcheuet die Nicht-Erfüllung derſelben, das iſt, allen Schmertz und Mißvergnügen. Dießfalls kan ſie ſich gar nicht willkührlich verhalten. Ferner iſt es auch der menſchlichen Seele weſentlich, die äuſſerliche Gegenwart alles deſſen, was ſie begehret, mit Vergnügen zu empfinden; hinwiederum alles dasjenige, was ſie verabſcheuet, ſchmertzhafft und unangenehm zu empfinden. Dieſes ſind die allgemeinen weſentlichen Eigenſchafften der menſchlichen Seele in Anſehung des Vergnügens und Mißvergnügens, die ſie unmöglich ablegen kan, weil ſie zu ihrem Weſen gehören. Hingegen in Anſehung der Vergnügen-gebenden oder ſchmertzhafften Dinge, ſtehet das meiſte in ihrer Freyheit, doch nur bis auf einen gewiſſen Grad. So viel habe ich hier kürtzlich zum Zweck meiner Ausführung bey-

bringen müſſen, anderwerts aber werde ich mehrere Gelegenheit haben, umſtändlicher und gründlicher von allen dieſen weſentlichen Seelen-Eigenſchafften zu reden, weil ſich die gantze Ausübung der Sittenlehre darauf gründet.

§. 7. Nun will ich aus obigen Gründen die vorhabende Sache apodictiſch demonſtriren, und zeigen, daß ein völlig-vergnügter Zuſtand in Anſehung der menſchlichen Seele ſchlechterdings unmöglich ſey, woferne an dem genoſſnen Vergnügen eine eintzige §. 6. erforderte Eigenſchafft mangelt, weil dießfalls Mißvergnügen nothwendig und unvermeidlich iſt.

Die Nothwendigkeit der 1ſten Eigenſchafft §. 6. iſt von ſelbſt und ohne Beweiß klar.

Die Nothwendigkeit der 2ten Eigenſchafft erweiſe ich alſo: Unter einem dergeſtalt zuſammengehäufften *Vergnügen* verſtehe ich ein ſo groſſes Vergnügen, wodurch alle in der *Seele* befindlichen Begierden zuſammen und auf einmahl völlig erfüllt werden, und keine derſelben weder halb noch gantz unerfüllt bleibet. Alsdenn iſt aber eine Begierde völlig oder gantz erfüllet, wenn ſie ihre begehrte Sache in ſolcher Menge und Vielheit würcklich genieſſet, als der gegenwärtige Grad ihrer Stärcke erfordert, welcher ſich durch alle Augenblicke vermehren kan. Z. E. wäre eine Seelen-Begierde zehnmahl ſtärcker geworden als ſie zuvor geweſen, ſo braucht ſie auch zehnmahl mehr und gröſſeres Vergnügen zu ihrer Sättigung, u. ſ. f. Nachdem ich dieſe Begriffe erkläret habe, ſo wird nun deutlich ſeyn, was dieſe zweyte Eigenſchafft des Vergnügens der Seligkeit in ſich halte, und wie ſie eigentlich aus zwey Theilen beſtehe. Nemlich ſie fordert überhaupt ein im höchſt-möglichen Grad ſo zuſammengehäufftes Seelen-Vergnügen, als auf ieden Augenblick **zur völligen Erfüllung aller Begierden**, die alsdenn in der Seele befindlich ſind, nöthig iſt. Die beyden Theile aber dieſer erforderten Eigenſchafft beſtehen aus **der Gröſſe des Umfangs des Vergnügens**, indem alle Begierden erfüllt werden müſſen; und aus **der Gröſſe der Stärcke des Vergnügens**, daß eine iede Begierde nach dem gegenwärtigen Maaſſe **ihrer Stärcke muß völlig erfüllt werden**. Wenn dieſe beyden Gröſſen des Vergnügens da ſind, ſo findet ſtatt, was dieſe Eigen-

genſchafft fordert, deren Nothwendigkeit zu einem völlig-vergnügten Seelen-Zuſtand ich hier erweiſen ſoll. Woferne nun das Vergnügen der Seligkeit die Eigenſchafft dieſer zuſammengehäufften zweyfachen Gröſſe nicht hat, ſo muß nothwendig noch Unruhe und Mißvergnügen in der Seele ſeyn. Denn geſetzt, das genoſſne Vergnugen wäre nicht ſo groß, als wie die gegenwärtige Stärcke der Seelen-Begierden erforderte, ſo würden dieſe nicht völlig und gantz erfüllet: Folglich bliebe ein Theil derſelben nichterfüllet. Ferner geſetzt, das genoſſene Vergnügen wäre nicht von ſo groſſem Umfang, daß es alle gegenwärtigen Begierden zuſammen und auf einmahl erfüllete, ſo würden einige Begierden gar nicht erfüllet. Folglich wäre in beyden Fällen die Urſach des Schmertzes und Mißvergnügens in der Seele gegenwärtig. Wo aber die Urſach iſt, muß auch die Würckung nothwendig da ſeyn, denn das Gegentheil widerſpricht ſich. Und da ein vernünfftiger Menſch ſich ſeines Zuſtands beſtändig bewuſt iſt, und alles Vergnügen mit völligem Bewuſtſeyn genieſſet, ſo muß er dieſe in der Seele befindliche Würckung auch beſtändig empfinden: Folglich iſt ſchlechterdings unmöglich, daß bey Ermangelung der obigen Eigenſchafft ein völlig-vergnügter Seelen-Zuſtand ohne Unruhe und Mißvergnügen von einem vernünfftigen Geiſte ſollte genoſſen werden können. Demnach iſt dieſe zweyte Eigenſchafft zum Vergnügen der Seeligkeit weſentlich und nothwendig; als welches zu erweiſen war, weil ohne derſelben ein völliges Vergnügen in Anſehung der menſchlichen Seele unmöglich iſt.

Was ferner die dritte erforderte Eigenſchafft §. 6. anlanget, ſo iſt deren Nothwendigkeit ohne Beweiß klar, indem es unmöglich iſt, daß wir ein mühſames Beſtreben und Sauerwerden nicht mit einigem Mißvergnügen empfinden ſolten. Dieſes ſtehet eben ſo wenig in unſerer Gewalt, als bey Ermangelung der vorigen Eigenſchafft uns dennoch völlig vergnügt machen zu können.

Nun folget die 4te **Eigenſchafft des Vergnügens** der Seligkeit, welche eine von den allerwichtigſten iſt, und mit der 7benden Eigenſchafft deſſelben unzertrennlich zuſammen henget, dahero ich auch hier beyder Nothwendigkeit zugleich auf ein-

mal erweiſen werde, weil ſie beyderſeits in einerley weſentlichen Eigenſchafft der menſchlichen Seele ihren zureichenden Grund haben, und alſo beyde zuſammen aus einem Grunde herflieſſen. Nemlich es iſt das Weſen der Seele vom Schöpffer ſo gemacht, daß ſie auch die bloſſe zukünfftige Möglichkeit der Ubel, in Anſehung ihrer, unaufhörlich verabſcheuen muß, durch eben eine ſolche Nothwendigkeit der Natur, als die würcklich-gegenwärtigen Ubel. Es kömmt dieſes nicht etwa erſt von der menſchlichen Willkühr und Uberlegung her, ſondern es iſt eine gantz natürliche Würckung, von der wir auf keine Weiſe die Urſach ſeyn: welche folglich auch gar nicht in unſerer Gewalt ſtehet. Ich könnte ſolches mit vielen Gründen erweißlich machen, daß dergleichen anerſchaffner Natur-Trieb beſtändig in uns würcke, wenn wir uns deſſen ſchon nicht allezeit bewuſt ſind, wie dieſes andern Natur-Trieben auch gemein iſt. Man darff aber nur genau auf ſich Acht geben, und ſolche Fälle bemercken, da man von ohngefehr oder mit Fleiß darzu gebracht wird, daß man groſſe Ubel in Anſehung ſeiner als möglich denckt, ſo wird man deutlich gnug empfinden, wie man auch vor die bloſſe Möglichkeit der Ubel einen natürlichen Abſcheu habe. Z. E. es wird ſich kein Menſch ohne widrige Empfindung die Möglichkeit lebhafft vorſtellen können, es könnte ihm einmal ein Auge ausgeſtochen werden, oder es könnte ihm auf dieſe und jene Weiſe Arm und Bein zerſchlagen werden, und dergleichen mögliche Ubel mehr. Wo nun aber eine widrige Empfindung iſt, da muß ein Verabſcheuen der Natur nothwendig vorhergehen, weil ſonſt dergleichen unangenehme Empfindung unmöglich wäre. Denn widrigenfalls würde uns in dergleichen Vorſtellung gar nicht anders zu Muthe ſeyn, als wenn wir uns etwas gantz Gleichgültiges vorſtellten; welches aber einem ieden Menſchen ſeine innerliche Empfindung anders lehren wird, wenn er unpartheyiſch reden will. Doch iſt nicht zu leugnen, daß in ietzigen Umſtänden des menſchlichen Lebens dieſe Unannehmlichkeit nur ſehr ſchwach und faſt unmercklich kan empfunden werden, weil wir theils mit genug gegenwärtigen und gröſſern Ubeln oder Unruhen umgeben ſind, theils durch die vielen Erfahrungen ſchon wiſſen, was darzu vor Umſtände gehören, woferne uns dergleichen angeführte mögliche Ubel ſollten be-

treffen

treffen können; theils auch durch die ſo ſehr angewöhnte Sinnlichkeit den hohen Adel der vernünfftigen Natur ziemlicher Maſſen verlohren haben, und alſo von zukünfftigen Dingen, und bloſſen Möglichkeiten nicht mehr ſtarck gerühret werden können. Je mehr aber die Vernunfft wieder erhöhet wird durch viel ſcharffſinniges Nachdencken, ie lebhafftern Eindruck haben die zukünfftigen Dinge in unſerm Gemüthe, weil wir dadurch immer mehr und mehr von der thieriſchen Art zum vernünfftigen Weſen gebracht werden. Denn wer die eigenthümlichen Eigenſchafften der vernünfftigen Seele recht unterſucht hat, der wird aus allen Erfahrungen ſehen, daß in den kleinſten Kindern ſich das menſchliche phyſicaliſche Weſen der Seele viel mercklicher entdecke, als ſelbſt in den Erwachſenen, welche vielmehr Thieriſches nach und nach an ſich nehmen, ohngeachtet ſie es nicht dencken. Man kan aber auch die natürliche Verabſcheuung der möglichen Ubel auf eine andere Weiſe aus dem Weſen der menſchlichen Seele, und aus deren Trieb nach Glückſeligkeit erkennen. Ein vernünfftig-freyer Geiſt iſt in beſtändiger Beſchäfftigung, alles vor ihm mögliche Vergnügen mit ſich zu vereinigen, und alles vor ihm mögliche Ubel von ſich zu entfernen. Denn es iſt gantz offenbar, daß dieſer Trieb nicht etwa bloß auf gegenwärtige und würckliche Güter von der Natur abgerichtet ſey, ſondern auch auf nicht-gegenwärtige und bloß mögliche Güter, weil die menſchliche Seele alles vor ſie mögliche Gute von Natur begehret. Folglich verabſcheuet ſie auch vermöge des Gegentheils alles vor ſie mögliche Ubel von Natur und nothwendiger Weiſe. Denn dadurch wird eben der menſchliche Trieb nach Glückſeligkeit von dem gleichartigen Trieb der Thiere weſentlich unterſchieden, welcher nur aufs Gegenwärtige gehet. Ein vernünfftig-freyer Geiſt aber empfindet das Vergangene und Zukünfftige eben ſo kräfftig als das Gegenwärtige. Dannenhero iſt die menſchliche Seele ſo gemacht, daß ſie auch die Möglichkeit zukünfftiger Ubel in Anſehung ihrer nothwendig verabſcheuen muß. Da nun aus der Empfindung des Verabſcheueten nothwendig Mißvergnügen erfolget, und ein vernünfftiger Menſch, der ſein Vergnügen mit Bewuſtſeyn genieſſet, ſich eben deßwegen dieſer Empfindung unmöglich entäuſſern kan, woferne er nicht aufhören

will, in dem Stande eines völligen Bewuſtſeyns zu leben, ſo würde er bey ſolchen unſichern Umſtänden ſeines Vergnügens noch immerdar Unruhe und Unzufriedenheit in ſich empfinden müſſen. Es ſtünde auch ſchlechterdings nicht in ſeiner Gewalt, ſich anders darvon zu befreyen, als durch den Mangel der Reflection auf ſeinen glückſeligen Zuſtand, welches ihm aber den gröſten Theil der Annehmlichkeit eines vernünfftigen Vergnügens berauben würde. Folglich bliebe es nicht mehr ein ſolches Vergnügen, welches vernünfftigen Geiſtern eigenthümlich zugehöret. Da nun aber dieſes eine recht weſentliche Haupt-Eigenſchafft iſt, wodurch es eben ein menſchliches Vergnügen wird, vermöge der 2ten Erklärung §. 6., ſo folget, daß es vor die menſchliche Seele ſchlechterdings unmöglich ſey, einen völlig-vergnügten Zuſtand ohne Mißvergnügen zu genieſſen, ſo lange ſie noch nicht gewiß weiß, es werde ihre Glückſeligkeit niemals aufhören, noch mit irgend einigen andern Ubeln geſtöhret werden. Demnach muß ein völliges Vergnügen vernünfftiger Seelen nothwendig dieſe beyden Eigenſchafften an ſich haben, daß es ewig-fortdaurend ſey, und bey deſſen Genuß auch ſo gar die Möglichkeit anderer Ubel ausgeſchloſſen bleibe; weil ſonſten auf ieden gegenwärtigen Augenblick theils die Möglichkeit des Verluſts dieſes groſſen Guts, theils die Möglichkeit der Abwechſelung mit andern verdrießlichen Schickſalen empfunden werden müſte, welches nothwendig Unruhe und Mißvergnügen verurſachete. Unvernünfftige Thiere können zwar beſtändig vollkommen vergnügt ſeyn, obgleich der Genuß ihres Vergnügens alle Augenblick dieſe beyderley widrige Möglichkeiten bey ſich hat, daß es mit Schmertzen abwechſeln, oder ſich ſo gar damit völlig endigen kan; allein das kömmt daher, weil ihr Weſen anders gemacht iſt, und ſie alſo die bloſſe Möglichkeit der Ubel nicht als würckliche Ubel gegenwärtig empfinden, noch ſchmertzhafft darvon gerührt werden. Dahero ſind bloß mögliche Ubel vor die Thiere keine gegenwärtige und würckliche Ubel; indem ihr natürliches Verabſcheuen oder Begehren von Natur nicht bis auf die Möglichkeit gehet: Hingegen vor eine menſchliche Seele, welche andere weſentliche Eigenſchafften hat, daß ſie auch mögliche Schmertzen oder Ubel in Anſehung ihrer durch einen Zwang der Natur nothwendiger Weiſe beſtän-

ſtän-

ſtändig verabſcheuen muß, und nicht anders kan: Da verhält ſich die Sache gantz anders. Denn ſo bald ſie ſich beym Genuß ihres Vergnügens lebhafft bewuſt wird, daß groſſe Schmertzen oder Ubel vor ſie möglich ſind, ſo bald muß ſie auch durch ieden gegenwärtigen Augenblick würckliches Mißvergnügen nothwendig empfinden, es ſey ſo geringe als es wolle. Die Gröſſe dieſer unangenehmen Empfindungen iſt in dieſen oder jenen menſchlichen Seelen unterſchieden. Je vollkommner und edler eine Seele von Natur iſt, deſto empfindlicher wird das gegenwärtige Mißvergnügen darüber. Je mehr thieriſches Weſen ſie aber an ſich hat, entweder von Natur oder durch Veränderung, ie weniger und ſchwächer wird dieſe Unruhe empfunden, zumal wenn der Mangel eines beſtändigen vernünfftigen Bewuſtſeyns, und die Neigung zu den gegenwärtigen Sinnlichkeiten darzu kömmt. Iſt hingegen der Trieb nach Glückſeligkeit in einer Seele von Natur ſtarck und vollkommen; iſt die Vernunfft und die Lebhafftigkeit des Geiſtes groß: So kan die Empfindung der Möglichkeit gröſſer Ubel in dergleichen vernünfftigen Seele, welche ſich ihres gantzen Zuſtandes beſtändig bewuſt iſt, öffters ſo ſchmertzhafft werden, als ein würcklich gegenwärtiges Ubel, wie man ſolches aus der innerlichen Unruhe und Wehmuth ſattſam wahrnehmen kan. Es darff nur ein iedweder vernünfftiger Menſch dißfalls auch ſeine eigene Empfindung zu Rathe ziehen, ſo wird er die Wahrheit deſſen, was ich bishero geſagt habe, lebendig genug erkennen. Geſetzt es lebte iemand in den allerglückſeligſten Umſtänden, ſo würde er nichts mehr wünſchen, als daß ſein Vergnügen ewig dauren, und niemals durch kein Ubel unterbrochen werden möchte. Geſetzt nun ferner, er genöſſe dieſes ſein Vergnügen beſtändig mit völligem Bewuſtſeyn und Abſicht aufs Zukünfftige, wäre aber darbey nicht gewiß verſichert, daß er dieſes groſſe Gut niemals wieder verliehren würde, ſondern müſte alle Augenblick ſo wohl des gäntzlichen Verluſts, als auch der künfftigen Ubel gewärtig ſeyn: So würde er nothwendig bey allen ſeinen Vergnügen doch iederzeit Unruhe und Mißvergnügen mit empfinden müſſen, ſo offt er nur mit vernünfftigem Bewuſtſeyn an jene ihm bevorſtehende widrige Möglichkeiten gedächte. Es kan unmöglich anders ſeyn. Die menſchliche Natur kan niemand

niemand ablegen, er mag es anfangen wie er will. Es würde ein mißvergnügter Zuſtand bleiben, und nimmermehr ein völliges Vergnügen vor einen vernünfftigen Geiſt werden können. Damit man dieſe wichtige Sache, worauf ſehr vieles in der gantzen Sittenlehre ankömmt, noch lebhaffter einſehen möge, ſo will ich zum Uberfluß dieſen in uns würckenden Natur-Trieb, welcher die Empfindung der Möglichkeit des Ubels ſo unangenehm machet, noch durch einen andern Beweiß darthun, da man recht augenſcheinlich ſehen ſoll, daß nichts Willkürliches hiervon der Grund ſey, ſondern die bloſſe anerſchaffne Natur einer vernünfftigen Seele dergleichen ſchmertzhaffte Empfindung verurſache, und folglich der Schöpffer ſelbſt dieſes ſo gewolt habe. Wir bemercken nemlich an den kleinſten Kindern von 2.3. Jahren etwas gantz ſonderbares, welches man bey keinen Thieren wahrnimmt, und die Natur-Triebe dieſer beyderley Arten der Geſchöpffe ſehr mercklich voneinander unterſcheidet. Die kleinen Kinder werden öffters durch einen verborgnen Trieb der Natur gezwungen, daß ſie auch ſogar über gäntzlich-vergangene cörperliche Schmertzen ſich noch lange Zeit in ſich ſelbſt betrüben, und die bloſſe Erinnerung darvon mit wehmüthigem Mißvergnügen empfinden. Dieſe Art der innerlichen Betrübniß iſt zuweilen ſo ſtarck, daß die Seele darüber in ein bitteres ſtilles Weinen ausbrechen muß, welches jammernde Weinen der Seele gar ſehr unterſchieden iſt von demjenigen Schreyen der Kinder, da ſie einen cörperlichen Schmertz empfinden müſſen, wie die Erfahrung lehret. Denn dieſes letztere haben ſie mit den Thieren gemein. Aber jene wehmüthige Art der Seelen-Betrübniß zeiget gantz was anders und edleres an. Kein unvernünfftiges Geſchöpffe iſt darzu fähig gemacht: Sondern dieſer Trieb iſt der menſchlichen Seele nur allein eigen. Nun kan aber nichts ohne zureichenden Grund in der Natur geſchehen. Auch ſelbſt die freyen Thaten haben in der Seele ihren Grund. Es muß dahero nothwendig eine natürlich-würckende Urſach in der Seele vorhanden ſeyn, welche dergleichen innerlichen Jammer über das bloſſe Andencken eines ſchon vergangenen Ubels in den kleinſten Kindern herfürbringet. Die bloſſe Erinnerung des empfundenen Ubels an ſich betrachtet, kan nicht die völlige Urſach darvon ſeyn, weil eben dieſelbe auch zuweilen eine Freude ſo wohl

in

in Kindern als erwachſenen Perſonen erwecket, wenn ſie ſich dem Gemüthe anders vorſtellet. Es muß alſo dieſe Erinnerung des vergangenen Ubels nur bey einer gewiſſen Art der Vorſtellung dergleichen innerlichen Seelen-Schmertz verurſachen. Nun kan aber kein Mißvergnügen entſtehen, wenn nicht gegenwärtig etwas würcklich empfunden wird, was einer gewiſſen Seelen-Begierde widerſtreitet. Demnach muß die Seele, wenn ſie ſich darüber betrübet, etwas darinn empfinden, was einer ihrer Begierden zuwider iſt. Denn alsdenn wird es nur in der Seele möglich, daß ſie über vergangenes Ubel ſchmertzhafft kan gerühret werden, und folglich in dergleichen wehmüthige Beunruhigung gerathen, widrigenfalls könnte dieſe Würckung nimmermehr erfolgen. Da nun das gegenwärtig geweſene würckliche Ubel ſchon vorbey iſt, ſo kan in der Seele gar nichts mehr darvon bey Erinnerung deſſen empfunden werden, als die bloſſe Möglichkeit des Ubels. Demnach muß dieſe Empfindung und Vorſtellung, daß Ubel vor die menſchliche Seele möglich ſind, die kleinen Kinder zu dergleichen Betrübniß bewegen. Folglich muß eine von ihren natürlichen Begierden dadurch gekräncket werden, ſonſt könnte dieſe widrige Empfindung nicht entſtehen. Folglich muß es eine von GOtt gewolte Nothwendigkeit der Natur ſeyn, daß die menſchlichen Seelen die Möglichkeit zukünfftiger Ubel ſchmertzhafft und unangenehem empfinden müſſen, ſo offt ſie ſich deſſen deutlich bewuſt werden. Dieſer Beweiß iſt um ſo viel überzeugender, weil man hieraus gantz augenſcheinlich ſiehet, daß die Sache nicht etwa von unſerer eignen Willkühr, ſondern von den weſentlichen Eigenſchafften des anerſchaffnen Triebes nach Glückſeligkeit herrühre, und folglich eben ſo nothwendig ſey als dieſer Trieb. Ich werde nunmehro hoffentlich zureichend gnug erwieſen haben, daß es vor einen vernünfftigen Geiſte ſchlechterdings unmöglich iſt, recht ruhig und vergnügt zu leben, ſo lange er noch kein ewig fortdaurendes Vergnügen genieſſet, und darbey vor allen andern möglichen Ubeln völlig geſichert iſt. Demnach muß das Vergnügen der Glückſeligkeit vernünfftiger Menſchen nothwendig dieſe beyden weſentlichen Eigenſchafften an ſich haben, (welche §. 6. die 4te und 7bende iſt,) ſonſt wäre ein völlig vergnügter Zuſtand ohne Mißvergnügen unmöglich.

Nun

Nun iſt noch übrig, daß ich die weſentliche Nothwendigkeit der letztern Eigenſchafft des Vergnügens der Seligkeit, welches §. 6. die 8te ſeyn wird, gleichergeſtalt erweiſe. Denn bey der 5ten Eigenſchafft braucht es gar keines Beweiſes, weil ſich nicht einmahl eine ſcheinbare Möglichkeit dencken läßt, daß iemand bey ſolcher Art von Vergnügen, die er bald wieder überdrüßig werden muß, ein völliges Vergnügen ohne Unruhe und Mißvergnügen genieſſen könnte. Aber in Anſehung der 8ten erforderten Eigenſchafft ſcheinet es möglich zu ſeyn, daß ohne derſelben ein völlig-vergnügter Zuſtand der menſchlichen Seele wenigſtens an ſich möglich ſeyn könne, weil ein ieder nicht ſogleich recht deutlich begreifft, warum ein unaufhörlich-anwachſendes Vergnügen darzu nothwendig ſey: Zumalen da man gemeiniglich immer die Unerſättlichkeit der menſchlichen Begierden zu tadlen pfleget. Allein wer die Wahrheit liebt, muß ſich daran gar nicht kehren, weil Leute ohne Einſicht gern tadeln, was ſie nicht verſtehen, und andere dadurch verführen, oder wenigſtens ſich ſelbſt in ihren Gedancken verwirren, weil ſie nicht alles deutlich gnug dencken und gnugſam überſehen können. Jetzo will ich aber eben ſo unſtreitig die weſentliche Nothwendigkeit dieſer Eigenſchafft zum völlig-vergnügten Zuſtand durch den Grund-Satz des Widerſpruchs darthun, als bey den vorigen Eigenſchafften geſchehen iſt. Denn alsdenn haben wir die höchſte Gewißheit von einer Sache erkannt, wenn wir ſie mit ſolcher Uberzeugung und Deutlichkeit dencken, daß das Gegentheil ſchlechterdings unmöglich iſt, und ſich gar nicht mehr dencken läßt, ſondern die Gedancke verſchwindet und zu nichts wird. Nun wollen wir ſehen, wie zu einem völligen Vergnügen, welches beſtändig und ohne Aufhören fortdauren ſoll, auch die unaufhörliche Vermehrung deſſelben als eine nothwendige Eigenſchafft erfordert werde. Dieſe Nothwendigkeit wird alsdenn zureichend erwieſen ſeyn, wenn ich darthue, daß ohne dieſen Wachsthum des Vergnügens in der menſchlichen Seele Unruhe und Mißvergnügen unvermeidlich ſey. Und das wird folgender Beweiß zeigen. Nemlich alles Vergnügen beſtehet in der Erfüllung der Begierden. Durch den Genuß des Vergnügens werden die Begierden verſtärcket. Wird eine Begierde ſtärcker, ſo muß auch deren

Er-

Erfüllung gröſſer ſeyn, ſonſt würde ſie nicht erfüllet. Aus Nichterfüllung der Begierden entſtehet aber nothwendig Schmertz und Mißvergnügen. Soll dannenhero ein beſtändig-fortdaurendes Vergnügen genoſſen werden können, ohne Mißvergnügen, ſo müſſen nach dem Maaſſe der dadurch geſchehenden Verſtärckung der Begierden dieſelben auch nothwendig immer mehr und mehr erfüllet werden. Denn ſonſten empfände die menſchliche Seele beſtändig-fort eine Nicht-Erfüllung ihrer Begierden in ſich. Wo aber die Urſach iſt, muß nothwendig auch die Würckung ſeyn. Folglich wäre in Anſehung der menſchlichen Seele Unruhe und Mißvergnügen dißfalls gantz unvermeidlich: Ja es würde nach und nach der grauſamſte Schmertz in ihr entſtehen, woferne dergleichen Zuſtand (da die Erfüllung nicht der anwachſenden Verſtärckung der Begierden gleich wäre,) lange Zeit währete. Demnach iſt kein fortdaurender vergnügter Zuſtand möglich, woferne nicht die Seelen-Begierden durch beſtändigen Zufluß der begehrten Dinge, immer mehr und mehr völlig erfüllt werden. Und da das Vergnügen der Seeligkeit eines vernünfftigen Geiſtes unaufhörlich fortdauren ſoll, ſo muß nothwendig die Erfüllung der Begierden durch allen möglichen Wachsthum beſtändig gröſſer und gröſſer ſeyn: Sonſt kan Unruhe und Mißvergnügen unmöglich ausgeſchloſſen bleiben. Dieſe nothwendige Vergröſſerung der Erfüllung unſerer Begierden verhält ſich eben ſo, wie der unendliche Wachsthum der Zahlen. Denn durch allen Genuß des Vergnügens verſtärcken ſich die Seelen-Begierden. So offte ein Vergnügen genoſſen wird, wird dieſe Begierde um einen Grad ſtärcker als ſie zuvor war. Geſchiehet nun der Genuß deſſelben durch lange Zeiten fort viel 100000. mal, und noch mehr: So iſt ſchlechterdings nothwendig, daß die Begierden auch beſtändig fort in ſolcher Maaſſe dadurch verſtärckt werden müſſen. Soll nun die Gröſſe der Erfüllung mit der Stärcke der Begierden allezeit übereinſtimmen, das iſt, Vergnügen ohne Mißvergnügen empfunden werden, ſo muß ſich die Erfüllung immerdar nach Art der Zahlen juſt eben ſo vergröſſern, als die Begierden anwachſen; ie länger der Genuß währet, deſto gröſſer muß auch unendlich fort die Erfüllung werden, welches man zur gründlichen Einſicht des Seelen-Zuſtan-

des wohl zu mercken hat, weil man ſonſt die Urſachen der Dinge ſo wenig als den Zuſammenhang mit ihren Würckungen einzuſehen vermögend iſt, und folglich von der Seele und ihren Eigenſchafften nichts weiß, welches die gröſte Schande vor einen vernünfftigen Menſchen iſt, weil doch auf den Zuſtand der Seele alles ewige Wohl und Wehe ankömmt. Aus dieſen allen folget nunmehro gantz klärlich die Nothwendigkeit der erforderten 8ten Eigenſchafft zu einem völlig-vergnügten Seelen-Zuſtand ohne Mißvergnügen, daß er nemlich in einem unaufhörlich-anwachſenden Vergnügen beſtehen müſſe. Denn vermöge des obigen muß die Erfüllung der Begierden fort und fort nothwendig gröſſer werden. Da nun das Weſen des Vergnügens in Erfüllung der Begierden beſtehet, ſo muß folglich immer mehr und mehr Zuwachs von Vergnügen erfolgen, wenn die menſchliche Seele ſoll ohne ſchmertzhaffte Empfindung völlig vergnügt ſeyn können. Demnach iſt ein recht vergnügter Seelen-Zuſtand unmöglich, wofern das darinn genoſſene Vergnügen nicht auch dieſe weſentliche Eigenſchafft bey ſich hat, daß es ins unendliche hinaus immer gröſſer und gröſſer wird, als welches zu erweiſen war. Und ſo hätte ich denn nun mit höchſter Gewißheit dargethan, daß alle die §. 6. erforderten Eigenſchafften zu einem vollkommnen Vergnügen der menſchlichen Seele ſchlechterdings nothwendig ſind, und dißfalls gar nichts auf unſerer eignen Willkühr ankomme, wie manche wol dencken möchten, welche die Sache nicht genugſam überlegen. Es beruhet aber ſehr viel darauf, das Weſen eines völlig-vergnügten Zuſtands recht überzeugend einzuſehen, damit man recht wiſſe zu was vor einem Seelen-Zuſtand nach dem Tode wir uns hier in dieſer Welt zubereiten ſollen. Denn ſo lange leichtſinnige Gemüther, welche nur aufs Irdiſche verpicht ſind, noch die Möglichkeit dencken können, daß vielleicht die menſchliche Seele auf eine andere und nicht ſo vollkommne Weiſe könne befriediget werden, ſo machen ſie durch den böſen Willen dieſe bloſſe gedachte Möglichkeit zu einer völligen Gewißheit, und leben alsdenn aufs Gerathewohl ſo dahin wie das Vieh, das nichts weiß noch verſtehet. Aber wenn man ihnen auch ſogar die Unmöglichkeit augenſcheinlich darthut, und zeiget, daß ſichs in Anſehung der Seele offenbahr widerſpricht, ohne dem Genuß eines

ſo

ſo vollkommnen Vergnügens recht vergnügt ſeyn zu können, ſo müſte ja ein Menſch aller Vernunfft beraubt ſeyn, wenn er nicht ſeinen Seelen-Zuſtand beſſer beſorgen wolte. Ich hoffe aber dieſe wichtige Sache aus den unläugbarſten Vernunffts-Gründen ſo zureichend erwieſen zu haben, daß ich denjenigen getroſt erwarte, der mir die Möglichkeit des Gegentheils zeigen ſolte. Denn mein bisher geführter Beweiß, von dem Zuſtand der Seligkeit vernünfftiger Seelen iſt kurtz dieſer: Unmöglich iſt, was ſich ſelbſt widerſpricht, und kein Geiſt als möglich dencken kan. Nun läßt ſich ein völlig-vergnügter Seelen-Zuſtand ohne dem Genuß eines ſolchen vollkommnen Vergnügens, das die 8. erforderten Eigenſchafften an ſich hat, gar nicht einmal als möglich dencken, weil ſichs widerſpricht. Denn wer in Anſehung der menſchlichen Seele etwas als möglich dencken will, muß dieſelbe durch ihre weſentlichen Eigenſchafften dencken, ſonſt denckt er was anders und nicht die Seele. Nun habe ich offenbar erwieſen, daß ſichs eben wegen dieſer Eigenſchafften widerſprechen würde, wenn die Seele ohne dem Genuß eines ſolchen vollkommnen Vergnügens keinem Seelen-Schmertz mehr unterworffen ſeyn ſolte. Folglich widerſprichts ſichs, die Möglichkeit eines andern Seelen-Zuſtands ohne Mißvergnügen dencken zu können. Und wer alſo dieſen Widerſpruch nicht in ſich empfindet, der kan unmögliche Dinge als möglich dencken, das iſt, es fehlet ihm am Verſtande.

§. 8. Nunmehro wollen wir in dieſer Wiſſenſchafft von der Seligkeit vernünfftiger Geiſter einen Schritt weiter gehen. Der Grund iſt gelegt. Wir haben das erſte Weſen deſſelben vergnügten Zuſtands kennen lernen, welchen wir von Natur wünſchen und ſuchen. Daß die menſchliche Seele denſelben auf dieſer Welt nicht völlig erhalten könne, wiſſen wir auch. Die Haupt-Sache kömmt nun alſo darauf an, daß wir aufs gnaueſte aus den Gründen der geſunden Vernunfft unterſuchen, alles, was nur darzu gehören kan, um davon zureichende und gründliche Wiſſenſchafft zu haben. Denn es iſt wahrhafftig dieſer ſelige Zuſtand wohl werth, daß ſich ein vernünfftiger Menſch alle mögliche Mühe darum gebe, eine ſolche lebhaffte und vollſtändige Einſicht darvon zu erhalten, als irgend von einer

einer andern Sache, die noch ſo wichtig iſt, weil durch lebendige Erkenntniß des gantzen Zuſtands der Seligkeit nicht nur dieſelbe aufs gewiſſeſte kan beſorget werden, ſondern auch noch überdem ſehr groſſes Vergnügen auf der Welt zuwege gebracht wird, ie mehr wir uns damit beſchäfftigen. Denn das Vergnügen der Hoffnung verſtärcket ſich in der Seele nicht nur durch den Anwachs der Gewißheit einer gehofften Sache, ſondern auch die deutliche und lebhaffte Erkenntniß derſelben. Dahero man ſich nicht genug wundern kan über die ſeltſame Aufführung der Menſchen, daß ſie darinn ſo nachläßig ſeyn, und lieber unnütze Dinge unterſuchen, als in dieſen edlen Wiſſenſchafften nachforſchen wollen. Denn ich gebe die Verſicherung, daß wenn wir mit Beyhülffe des Lichts einer offenbahrten Religion aus den höchſten Vernunffts-Gründen denjenigen ewigen und unvergänglichen Wahrheiten, welche bey einer ieden andern möglichen Welt auch ſtatt finden würden, recht nachdencken wollen, wir alsdenn die unausſprechlichen Geheimniſſe der göttlichen Weisheit nicht gnugſam werden bewundern können. Aber man bekümmert ſich leider! nicht viel um die Wege GOttes, ſondern klebet an den zufälligen und nichtigen Dingen dieſer ietzigen Welt, welche doch wegen des zufällig- geſchehenen Falles des Menſchen das meiſte von ihrer natürlichen Vollkommenheit hat verliehren müſſen, weil der Zweck der Schöpffung nunmehro durch den Menſchen nicht konnte erhalten werden. Es wäre hiervon vieles zu reden, woferne mich nicht andere wichtige Urſachen abhielten, die Materie von der Glückſeligkeit freyer Geiſter, um deren Willen GOtt eine gantze Welt ſchaffet, ſo vollkommen abzuhandeln, als die Sache werth wäre. Doch werde ich vielleicht zum Beſchluß dieſer Abhandlung etwas weniges darvon entdecken, welches Gelegenheit zu mehrerm Nachdencken geben kan, und das übrige bis dahin verſparen, wo ich von dem Wercke der Schöpffung und deren Haupt-Abſicht umſtändlicher reden werde. Allhier will ich von dieſer Wiſſenſchafft der Seligkeit der Geiſter nur ſo viel beybringen, als höchſtnöthig ſeyn möchte, um darvon eine zureichende Einſicht zu erhalten: Und weil das gegenwärtige Leben mit dem zukünfftigen Zuſtand der Seele nothwendig zuſammenhenget, und nach der Wahrheit

heit oder göttlichen Abſicht nur einerley Seligkeit ausmachen ſoll, ſo werde ich beydes aufs genauſte mit einander verbinden müſſen.

§. 9. Uberhaupt nun darvon zu ſagen, iſt ſo viel von ſelbſten klar, daß der Menſch ſeine Seligkeit durch ſich ſelbſt nicht haben kan, ſonſt wäre er ein unumſchrencktes Weſen, und ſo gar GOtt gleich. Denn GOtt allein hat die weſentliche Seligkeit in ſich, ohne alle Dependenz, bloß durch ſeinen Willen. Hingegen die menſchliche Seele iſt vermöge ihres Weſens nicht nur eben ſo wohl zur Unſeligkeit als zur Seligkeit fähig gemacht, ſondern ſie befindet ſich auch darbey in ſolchen Umſtänden, daß ſie ohne Vereinigung mit andern Dingen unmöglich ſelig ſeyn kan. Demnach iſt ihre Glückſeligkeit, ihr Vergnügen gantz und gar an dem Beſitz und Genuß ſolcher Dinge gebunden, die ſie von auſſen her mit ſich vereinigen muß, auſſerdem kan ſie nicht nur keinen vergnügten Zuſtand genieſſen, ſondern iſt auch ſogar unſelig, weil ihre Natur und ihr Weſen ſo eingerichtet iſt, daß ſie in Ermangelung eines vergnügten Zuſtands nothwendig mißvergnügt und elend iſt. Nachdem ich dieſe allgemeine Wahrheiten vorausgeſetzt, will ich nun nach dem oben §. 6. angegebnen weſentlichen Begriff von der wahren Glückſeligkeit vernünfftiger Geiſter alles dasjenige beſonders und ſtückweiſe ausführen, was zuſammengenommen die völlig-zureichende Urſach einer ewig-fortdaurenden Seligkeit ausmachet. Eine dergleichen zureichende Urſach nenne ich diejenige, welche alles zuſammen in ſich enthält, was zum würcklichen Genuß der Seligkeit nöthig iſt, dergeſtalt daß es gantz unmöglich wird, daß dieſes ewige und vollkommne Vergnügen nicht ſolte ſtatt finden, wo dieſelbe zureichende Urſach deſſen da iſt: Im Gegentheil aber auch die Ermangelung eines eintzigen Umſtands an dieſer Urſache der gantzen Seligkeit verluſtig machen kan. Damit man nun einen recht deutlichen Begriff von dieſer zureichenden Urſach, welche den würcklichen Genuß der Seligkeit möglich machet, erhalten möge; ſo will ich hier dieſelbe zergliedern, und ſtückweiſe anzeigen, was ſie in ſich faſſe, weil es von überausgroſſem Nutzen iſt, in ſo wichtigen Dingen alles auf einmal zu überſehen, was zum Grund und Weſen einer Sache gehöret. Soll der Menſch alſo ſelig werden können, ſo muß

1. Die menſchliche Seele fähig gemacht ſeyn, lauter geiſtiges und himmliſches Vergnügen lebhafft empfinden zu können, widrigenfalls iſt das vollkommne Vergnügen der Seligkeit eben ſo unmöglich in der Seele, als ſcharffſinnige Einſicht der Wahrheit in einem kleinen Kinde. Dergleichen Seelen-Fähigkeit iſt nun aber wiederum nicht anders möglich zu erhalten, als durch einen ſolchen phyſicaliſchen Zuſtand des Gemüths, da man ſich die gantze Zeit ſeines Lebens eifrigſt befließen hat, alle irdiſche Begierden zu ſchwächen und gar auszurotten, dargegen aber himmliſche Begierden einzupflantzen und in höchſter Maaſſe zu verſtärcken. Denn die Begierden der Seele ſind der Grund alles Vergnügens und Schmertzes. Da nun die Seligkeit ein völlig-vergnügter Seelen-Zuſtand ohne Mißvergnügen ſeyn ſoll, ſo müſſen die Begierden nothwendig in ſolcher Verfaſſung ſtehen, als hierzu erfordert wird. Wer das Vergnügen der Seligkeit ohne dergleichen Bedinge zu genieſſen dencket, der verlanget etwas Unmögliches. Folglich iſt er ein Thore, der ſich ſelbſt mit Fleiß betrügen will. In der fernern Ausführung wird ſich nun deutlich zeigen laſſen, wie und wodurch dieſer nothwendig-erforderliche Seelen-Zuſtand möglich gemacht werde. Ich will dannenhero aus der Natur der Seele und ihren Begierden alles dasjenige zureichend erklären, weil man ſonderlich heut zu Tage unter uns Chriſten durch einen falſchen Begriff vom Glauben verführet wird, daß man ſich eben keine ſonderliche Mühe weiter um ſeine Seligkeit giebet, wenn man nur ein Zutrauen auf die göttliche Gnade in ſich empfindet. Aber gewiß, bey ſolchen Umſtänden müſſen wohl alle Menſchen ſelig werden, weil in der That niemand ein ſolcher Thore ſeyn würde, welcher nicht willig und gerne darauf vertrauen ſolte, wenn er wüſte, daß es damit ausgerichtet wäre. Das Vertrauen auf die göttliche Gnade und Erbarmung iſt wohl ein weſentlicher Theil des wahren Glaubens, aber er macht das gantze Weſen deſſelben nicht aus. Sowohl die geſunde Vernunfft als die heilige Schrifft widerſpricht dieſer falſchen Einbildung der Welt-Menſchen. Denn es bleibt ſchlechterdings unmöglich, daß eine Seele das groſſe Vergnügen der Seligkeit ſolte empfinden können, wenn keine himmliſche Begierden darinn verſtärcket worden ſind.

Die vornehmſte unter allen iſt aber die Liebe GOttes, als welche allein die Seele fähig macht, das unausſprechliche Vergnügen der göttlichen Gegenliebe in ſich empfinden zu können. Dahero uns eben dieſe gegenwärtige Lebens-Zeit darzu von GOtt gegeben iſt, daß wir durch ein öffters Würcken durch den Trieb der Liebe GOttes dieſe himmliſche Begierde durch alle Augenblicke in uns verſtärcken ſollen, damit wir alsdenn in jenem Leben nach dem Maaſſe dieſer Stärcke der Begierden mit allen andern ſeligen Geiſtern das himmliſche Vergnügen recht empfinden können. Denn was wolte doch derjenige im Himmel machen, der kein hochzeitlich Seelen-Kleid an hat, das iſt, welcher nicht ſchon auf der Welt vor ſeine Seele dieſes hochzeitliche Kleid zubereitet hat, daß ſie mit hefftiger Liebes-Begierde GOtt zu empfinden fähig iſt. Und was wären wir doch hier auf der Welt nütze, wenn uns nicht der Cörper eben darzu dienen müſte, daß die Begierde nach GOtt, oder die Liebe GOttes in der Seele recht verſtärckt werden könnte. Sie kan aber nicht verſtärcket werden, woferne ſie nicht ſchon in der Seele iſt; ſie iſt aber von Natur in keiner Seele, ſondern muß erſt durch eine höhere Gnade eingepflantzt werden. Es kan alſo dieſes Feuer der Liebe nicht brennen, woferne es nicht von GOtt ſelbſt erſt angezündet worden. Und das geſchiehet, wenn es ihm gefällt, uns den Glauben an den groſſen Welt-Heyland zu ſchencken. Das iſt das edle Feuer der Liebe, von welchem eben Chriſtus dorten ſpricht, er wolte, daß es ſchon brennte. Das rechte Weſen des Glaubens beſtehet alſo in der unmittelbar-der Seele zugetheilten Krafft, die Welt zu verlaſſen, und GOtt in dem Dienſte JEſu über alles zu lieben. Dieſes ſind kurtz die Begriffe der Chriſtlichen Religion, welche eben deßwegen den Zug des Vaters zum Haupt-Grund des gantzen Chriſtenthms machet. Und wer denſelben noch nicht erfahren hat, der redet von dieſen hohen Dingen, als wie der Blinde von der Farbe. Ich werde in meinem künfftigen Bibel-Wercke von allen dieſen Dingen umſtändlicher zu handeln Gelegenheit haben, und die wahren Begriffe der Chriſtlichen Religion recht auswickeln und deutlich machen. Eben dieſen herrlichen und vollkommnen Weg zu GOtt zu gelangen, giebt auch die geſunde Vernunfft an, indem ſie gantz überzeugend erkennet, daß

ohne einem ſolchen Zuſtand der Seele, da ſie dieſe himmliſchen Begierden in ſtarcker Maaſſe beſitzet, kein Menſch das Vergnügen der Seligkeit genieſſen kan. Er mag ſichs einbilden oder einbilden laſſen, ſo wird ihm die künfftige Erfahrung leider! zu ſpäte des Gegentheils überzeugen. Denn die Seligkeit iſt lauter Vergnügen, und zwar Vergnügen ohne Mißvergnügen. Vergnügen muß empfunden werden. Das Weſen des Vergnügens beſtehet in Erfüllung der Begierden: Folglich muß die Erfüllung der Begierden empfunden werden. Wenn nun keine lebhafften und feurigen Begierden nach GOtt und ſeinem Heylande in der Seele ſeyn, ſo kan keine Erfüllung derſelben ſtatt finden: Folglich kan ſie auch nicht empfunden werden. Folglich iſt auch kein Vergnügen in der Seele dießfalls möglich, als welches wie geſagt, eine angenehme Empfindung iſt über die Erfüllung der Begierden. Ferner da der Zuſtand der Seligkeit ein ſehr zuſammengehäufftes Vergnügen ſeyn muß, (wie ich alle dieſe Eigenſchafften allbereits oben §. 6. angegeben habe und hier zum Grunde lege,) ſo iſt keine Seligkeit in den Seelen möglich, woferne nicht die himmliſchen Begierden auf der Welt über alle Maſſe ſehr verſtärckt worden ſind. Denn das Weſen des Vergnügens beſtehet in Erfüllung der Begierden. Es kan alſo nicht gröſſer ſeyn, als die Erfüllung der Begierden iſt. Die Erfüllung der Begierden kan nicht gröſſer ſeyn, als die Begierden ſind. Und die Begierden ſind nicht ſtärcker, als ſie mit von der Welt gebracht werden. Folglich iſt keine Seele des Zuſtands der Seligkeit fähig, welche nicht einen gewiſſen Grad der Stärcke ihrer himmliſchen Begierden mit von der Welt bringet. Das Maaß der Stärcke kan unterſchiedlich ſeyn: Doch muß ein Grad zum Weſen des Vergnügens der Seligkeit gehören. Es iſt die Frage, welcher? Die Antwort iſt gar leichte, wenn man nur die obigen Grund-Wahrheiten von den weſentlichen Eigenſchafften der Seligkeit wohl inne hat. Nemlich dieſe himmliſchen Begierden, worunter die Liebe GOttes die allervornehmſte iſt, müſſen wenigſtens ſtärcker ſeyn, als die irdiſchen Begierden auf der Welt geweſen ſind. Denn ſonſt wäre das daraus entſtehende Vergnügen nicht gröſſer, als es auf der Welt ſtatt gefunden, welches doch vermöge der Sache

ſeyn

ſeyn muß. Demnach müſſen die himmliſchen Begierden, ehe wir aus der Welt ſcheiden, allerwenigſtens ſtärcker ſeyn, als die irdiſchen Begierden etwa auf der Welt zu ſeyn pflegen. Das iſt der geringſte Grad der Seligkeit, welcher nothwendig da ſeyn muß, weil er zum Weſen derſelben gehöret, und es ſonſten kein Vergnügen der Seligkeit ſeyn würde. Übrigens können dieſe alſo verſtärckten Begierden von ſehr mannigfaltigen Staffeln und Graden ſeyn, nachdem nemlich dieſe oder jene Seele ſehr treu, eifrig und feurig geweſen iſt in Beförderung ihrer Seligkeit. Ein merckwürdiges Exempel deſſen haben wir an den Apoſtel Paulum. Dieſer wuſte, daß er nicht allzulange leben würde, weil er zum Märtyrer-Tod vom HErrn beſtimmt war. Folglich arbeitete er in dieſer wenigen Zeit mit aller Macht, mit gröſtem Feuer, Eifer und brennender Hitze im Dienſte JEſu, damit er auf ſolche Weiſe in kurtzer Zeit einen groſſen Grad der künfftigen Seligkeit ſich zuwege bringen möchte. Dahero ſagte er einsmahls in vollem Affecte, die Liebe Chriſti dringet, zwinget und preßt mich gleichſam ſo hefftig, daß ich alſo thun muß, wie ich würcklich gegen euch mich bezeuge. Er wolte gerne alle Menſchen auf einmahl zum Himmel bringen, und ſie anflammen, daß ſie gleichfalls eben ſo, wie er, in dem Dienſte und in der Nachfolge JEſu kämpffen und arbeiten möchten, damit ſie gleiche Cronen erhielten, und eben ſo ſelig würden, als er. Dieſer weiſe Mann verſtund die Sachen der Seligkeit mehr als zu wohl, er wuſte gar wohl, daß alles auf die Stärcke der himmliſchen Begierden und Ausrottung der irdiſchen Begierden ankäme, ohne welchen beyden Stücken keine Seligkeit in den Seelen möglich iſt. Dahero ſeine Briefe von Liebes-Feuer, von Kämpffen, Ringen, Lauffen und Arbeiten gantz voll ſeyn. Und dennoch ſagte er kurtz vor ſeinem Tode noch dieſe bedencklichen Worte, daß er das Kleinod noch nicht ergriffen habe, und noch nicht ſo vollkommen ſey, das iſt, noch nicht den Grad der Stärcke der Liebe GOttes empfinde, welcher zum Genuß der Seligkeit bey den vollkommnen Geiſtern nöthig ſey. Der gute Paulus wuſte nichts von der Limitation, daß man dieſe Sache bis in den Himmel verſparen müſſe. Doch ich will hier von den verſchiedenen Staffeln der himmliſchen Begierden und der daraus herflieſſenden Selig-

keit nicht umſtåndlich handeln, weil ich weiter unten noch etwas davon beybringen werde: Genug, wer viel ſået, der erndtet viel; und nach dem Maaſſe ſeiner Treue und Liebe wird ihm wieder gemeſſen werden: Sondern ich will ietzo nur bey dem allerunterſten Grad der Stårcke der Begierden ſtehen bleiben, welcher zum Weſen der Seligkeit nothwendig iſt. Der muß nun, wie geſagt, wenigſtens die Stårcke der irdiſchen Begierden um ein gut Theil übertreffen, wenn der geringſte Grad des Vergnügens der Seligkeit in den menſchlichen Seelen möglich ſeyn ſoll. Sollen die Begierden des Willens dieſen Grad der Stårcke erhalten, ſo müſſen ſie durch den Einfluß der Freyheit und durch ein thåtiges Anſtrengen der Seelen-Kråffte verſtårcket werden. Begierden werden verſtårckt, theils durch öfftern Genuß des ihnen zugehörigen Vergnügens, theils durch Uberwindung vieles Widerſtands, theils durch öffteres Erwecken und Würcken. Sollen alſo die himmliſchen Begierden den zur Seligkeit nöthigen Grad der Stårcke erhalten, ſo muß es auf oberwehnte Weiſen geſchehen; anders iſt es nicht möglich. Demnach muß ein Menſch, der ſich die Seligkeit verſprechen will, tåglich und ſtündlich die himmliſchen Begierden in ſich verſtårcken, weil er beſtåndig auch mit den irdiſchen Begierden auf der Welt was zu ſchaffen hat, widrigenfalls können ſie unmöglich zu der Stårcke gebracht werden, daß ſie die irdiſchen Begierden übertreffen. Und da die Liebe GOttes die vornehmſte unter allen zur Seligkeit gehörigen Begierden iſt, ſo muß der Menſch folglich viel hundert tauſendmahl in ſeinem Leben durch den Trieb der Liebe GOttes würcken, und vermittelſt deſſelben viel Widerſtand überwinden. Durch den Trieb der Liebe GOttes Würcken aber heißt, aus lauterer Liebe zu GOtt ſolche Dinge thun oder unterlaſſen, die man NB. ſonſt nicht thun oder unterlaſſen würde, wenn nicht die zwingende Macht dieſer in der Seele lebenden Liebe GOttes darzu antriebe. Alle andern Dinge, welche aus andern Abſichten, Bewegungs-Gründen und Trieben geſchehen, die geſchehen nicht aus Liebe zu GOtt, folglich verſtårcken ſie auch dieſelbe nicht, haben alſo keinen Zuſammenhang mit der Seligkeit. Nun unterſuche man doch einmahl alle Handlungen der heutigen Chriſten, wie viel unter denſelben etwa aus derglei-

chen

chen Trieb der Liebe GOttes geſchehen möchten, ohne daß irgend andere Urſachen, Vortheile und Bewegungs-Gründe daran Theil hätten. Ein ieder prüfe ſich doch unpartheyiſch nach dieſer Probe, welche die geſunde Vernunfft ſelbſt angiebt. Gewiß man muß erſchrecken, wenn man wahrnimmt, daß an dergleichen lautern Liebes-Würckungen nicht einmahl gedacht wird, und diejenigen ſogar verlacht werden, welche darvon reden. Aber die geſunde Vernunfft thut ſchon den Ausſpruch über ſie, und ſaget, daß es unmöglich ſey, auf ſolche Weiſe zum Genuß der Seligkeit zu gelangen. Und die Erfahrung wird es ihnen auch am jenem Tage ſattſam lehren. Gewiß, auch die ſcheinbarſten Chriſten thun kaum 10. bis 20. Handlungen ihre gantze Lebens-Zeit hindurch aus dieſem lautern Triebe der Liebe GOttes, ſondern dencken, ihr eingebildeter Hirn-Glaube werde die Sache ſchon gut machen. Ach wie wenig werden alſo würdig geachtet werden der zukünfftigen Herrlichkeit, weil ſie durch ihre eigne Schuld die Seele in ſolchen Stand geſetzt haben, da ſie zu dergleichen Genuß einer himmliſchen Seligkeit gantz untüchtig und ungeſchickt ſind. Die vernünfftigen Heyden ſind in dem Trieb der Liebe GOttes gewiß viel hundertmahl weiter gegangen, und werden dannenhero unſere heutigen Chriſten über alle Maſſen ſehr beſchämen. Doch wer eine ewige Freude und Herrlichkeit nicht ſo hoch ſchätzet, daß er ſich um dieſes Kleinod rechte Mühe giebt, dem geſchiehet gantz recht, wenn er es auch nicht erhält.

Endlich iſt zu demjenigen Seelen-Zuſtand, der des Vergnügens der Seligkeit ſoll fähig ſeyn, auch noch nöthig, daß die irdiſchen Begierden völlig unterdrückt und, ſo viel nur möglich, gar ausgerottet ſeyn. Denn ſo lange noch andere Begierden in der Seele ſind, welche nicht können geſättiget werden, ſo lange iſt noch eine danckele Empfindung von Mißvergnügen darinn gegenwärtig. Da nun die Seligkeit Vergnügen ohne Mißvergnügen ſeyn ſoll, ſo müſſen auch dieſe irdiſchen Begierden nicht mehr darinnen ſtatt finden, widrigenfalls iſt die völlige Vereinigung mit den edlern Objecten unmöglich, Mißvergnügen aber unvermeidlich.

Ich gehe nunmehro weiter zu dem andern Punct der oben angefangenen Materie, da ich alles dasjenige anzeigen

wollen, was zum würcklichen Genuß der Seligkeit nöthig iſt. Nemlich, ſoll eine Seele glückſelig werden können, ſo muß ſie ferner

II. Mit GOtt dem Schöpffer in ſolchem guten Vernehmen ſtehen, daß ſie denſelben als ihren Schutz-GOtt, ja als ihr Eigen beſitze. Denn die Seligkeit oder Glückſeligkeit muß ein völlig- vergnügter Seelen-Zuſtand ohne Mißvergnügen ſeyn. Soll dieſer ſtatt finden, ſo muß der Menſch ohne alle Furcht leben können. Denn ſo lange die Seele noch in Furcht ſtehen muß, es möchte ihr glückſeliger Zuſtand einmal wieder aufhören, oder ſogar in Unglück, Elend und Mißvergnügen verkehret werden, ſo lange kan ein vernünfftiger Menſch nicht einmal recht vergnügt und ruhig ſeyn, geſchweige die Seligkeit genieſſen. Nun iſt aber die Furcht allen menſchlichen Seelen weſentlich. Sie kan alſo nicht anders aus dem Gemüthe gäntzlich weggeſchafft werden, als wenn die Urſachen der Furcht weggenommen ſind. So lange dieſes nicht geſchehen iſt, bleibet auch ſogar bey den allerglückſeligſten und vergnügteſten Umſtänden eine beſtändige Empfindung von Unruhe und Unzufriedenheit in der Seele. Es können aber die Urſachen der Furcht nicht anders weggenommen werden, als durch die völlige Gewißheit, man ſey vor allem Unglück und vor aller möglichen Gefahr wenigſtens in ſo weit geſichert, daß uns kein immerwährendes Elend betreffen könne, es gehe auch übrigens wie es wolle. Nun iſt gar unmöglich, daß ein Menſch dergleichen zuverläßige Gewißheit auf irgend eine andere Weiſe ſolte haben können, als wenn er mit einem allmächtigen Weſen in einer beſondern Gemeinſchafft ſtehet. Denn geſetzt, es wäre möglich, daß iemand ſich in ſolche äuſſerliche Sicherheit ſetzen könnte, da er alle Mittel in ſeiner Gewalt hätte, die gröſten Unglücks-Fälle, welche nur vorfallen möchten, von ſich abzuwenden, ſo bleibet er doch nothwendig ſo mancherley gefährlichen Schickſalen der Natur unterworffen, dargegen ſich ſogar alle Menſchen mit allen ihren vereinigten möglichen Kräfften nicht ſchützen können, geſchweige daß ein Menſch vor ſich allein darzu ſolte vermögend genug ſeyn, wenn er auch der mächtigſte Herr von der Welt wäre. Ich will ietzo nicht einmal der vielen Unglücks-Fälle erwehnen, welche ſchon in dieſem Leben von ſolcher Art ſind, daß keine menſchliche

liche Klugheit, noch Macht, noch Starcke zureichend iſt, die ſchrecklichen Folgen derſelben wieder abzukehren, wenn das Unglück ſchon gegenwärtig iſt: Sondern ich will nur der gantz-unvermeidlichen Schickſale gedencken, in welche eine Seele durch den Tod verſetzet wird. Dieſe ſind ſo ſchrecklich und grauſam, daß ein vernünfftiger Geiſt, der Seligkeit begehret, nicht einmal ohne Furcht und Zittern daran gedencken kan, wofern er nicht ſchon gantz gewiß weiß, daß er unter dem ſichern Schutze eines allmächtigen Weſens ſtehe, von welchem er einer gantz beſondern Vorſehung gewürdiget werde. Dieſes groſſe und allmächtige Weſen kan nun kein anderes als GOtt ſelbſt ſeyn. Demnach iſt es ſo weit entfernet, daß der Menſch ſolte auſſer der ſeligen Vereinigung mit GOtt ſeinem Schöpffer recht glückſelig leben können: Daß er auch ſo gar nicht einmal einen Augenblick ohne derſelben kan völlig geſichert ſeyn vor der höchſten Unglückſeligkeit, und andern vielfältigen ſchrecklichen Schickſalen, denen er ſonſt nothwendig unterworffen bleibet. Denn wenn ſich der Menſch auch keiner beſondern Straffen von dieſem allmächtigen Weſen zu befürchten hätte, er möchte leben wie er wolte: So iſt er doch bloß dadurch ſchon höchſt unglückſelig, wenn ſich der Schöpffer nichts um ihn bekümmert, ſondern ſein Glück und Unglück ſo wohl im Leben als nach dem Tode dem bloſſen Lauffe der Natur, und der Gewalt anderer böſen Geiſter, die ihm ſchaden können, überläſſet. Es muß aber eine iede Seele dieſes nothwendig befürchten, ſo lange ſie nicht die höchſte Gewißheit hat, daß ſich ein allmächtiges Weſen, mit dem ſie in genauer Freundſchafft ſtehet, ihrer annehmen, und ſie wieder alles mögliche Unglück beſchützen wolle. Denn ohne dergleichen Vereinigung und Freundſchafft, wodurch dieſes höhere Weſen beſonders mit der Seele verbunden wird, iſt auch nicht einmal die geringſte Vermuthung darvon zu haben, weil es unſerer gar nicht bedarff, noch vielweniger ſchuldig iſt, alle mögliche Unglückſeligkeit von uns abzuwenden. Dannenhero bleibet ſchlechterdings keine andere Möglichkeit übrig, zuverläßig darvon verſichert zu werden, als wenn der Menſch mit allen ſeinen Kräfften und Vermögen durch alle Augenblicke ſeines Lebens dieſe Freundſchaffts-Vereinigung des allmächtigen GOttes ſehnlichſt ſuchet, und nur darauf bedacht

dacht iſt, wie er ſich ihm recht gefällig machen möge. Denn dißfalls kan es doch wenigſtens ſehr wahrſcheinlich gemacht werden, daß ſich das höchſte Weſen aus lauterer Gnade und Liebe über eine ſolche Seele erbarmen, und ſie ſeiner gantz beſondern Vorſorge beſtändig würdigen werde: Weil der Schöpffer diejenigen Seelen unmöglich verlaſſen kan, welche ſich ihm aus freywilliger Liebe und eignem Antrieb durch die gantze Zeit ihres Lebens hindurch gäntzlich ergeben, und um ſeinetwillen alles mögliche gethan haben. Da nun eine ſolche Seele eigentlich GOtt ihren Schöpffer als ihr eigen beſitzet; welche auf obige Weiſe von der gnädigen Vorſorge und Liebe GOttes in ſich ſelbſt überzeugt ſeyn kan: So folget alſo hieraus nothwendig, daß ohne dergleichen Beſitz GOttes keine menſchliche Seele iemals ſelig ſeyn könne.

III. Aber alles dieſes iſt noch nicht genug, um gewiß zum würcklichen Genuß der Seligkeit zu gelangen: Sondern wer ſich derſelben mit Grunde getröſten will, der muß von GOtt ſelbſt auf eine gantz beſondere und überzeugende Weiſe die Verſicherung deſſen in ſeiner Seele erhalten. Denn ſo lange dieſes noch nicht geſchehen iſt, kan ſich der Menſch gar leicht betrügen: Zumalen da der Selbſtbetrug in allen den Sachen, die wir gern wünſchen und begehren, nur allzugewöhnlich iſt. Es erkennet alſo die geſunde Vernunfft, daß ſich der gütige GOtt gegen diejenigen, die ihm rechtſchaffen anhangen wollen, und ihre Seligkeit mit aller Bemühung ſuchen, gantz genauer offenbaren und kund thun müſſe, als etwa gegen andere Menſchen, die nicht von ſolcher Art ſind, weil ſonſten gar kein Unterſcheid dißfalls ſtatt finden würde, und die guten Seelen nicht mehr Verſicherung von ihrer zukünfftigen Glückſeligkeit haben würden, als die böſen. Und das iſt nun eben der groſſe Vorzug, den die Chriſtliche Religion vor allen andern vorgegebnen Offenbahrungen hat, daß ſie uns eine ſolche überzeugende und ſinnliche Gnaden-Verſicherung von dem göttlichen Wohlwollen zuwege bringet, welche eben ſo gewiß iſt, als das bekannte Cogito, Ergo Sum. Worinn aber dieſe ſonderbaren Gnaden-Proben beſtehen, läſſet ſich nicht weiter erklären, weil es Empfindungen ſind, welche eine iede Seele ins beſondere ſelbſt erfahren wird, wenn ſie ſich rechtſchaffen darnach ſehnet, dieſer Liebes-Bezeugungen

gungen des göttlichen Geiſtes gewürdiget zu werden. So viel erkennet die geſunde Vernunfft überhaupt darvon, daß es ſolche Arten von Würckungen ſeyn müſſen, welche unmöglich durch die ordentlichen Kräffte der Natur in dieſen oder jenen Umſtänden können herfürgebracht werden, weil ein vernünfftiger Menſch ſonſt nicht recht vollkommen und gewiß würde überzeuget werden können, daß dieſe oder jene gegenwärtig- vorgegangene Würckung von einer höhern unſichtbaren Krafft nothwendig herrühren müſſe. Denn da GOtt dem höchſten Weſen alle Dinge möglich ſind, ſo muß es ihm auch gar leichte ſeyn, ſolche Mittel der Uberzeugung gegen Seelen, denen er wohl will, zu gebrauchen, welche ſich vor dem vernünfftigen Urtheil des Verſtandes genugſam legitimiren, und die völlige Verſicherung geben, daß Er es ſey, der ſein Werck in der Seele habe. Woferne uns die völlige Ergebung an den groſſen Heyland, den die Chriſtliche Religion prediget, nicht ſolche Allmachts-Proben der göttlichen Gegenwart gäbe, ſo könnte ſie nicht wahr ſeyn, indem ſie gantz und gar auf eine dergleichen gnaue Gemeinſchafft mit GOtt und ſeinem Geiſte gegründet iſt: Folglich ſich gegen vernünfftige Leute nicht gnugſam legitimiren würde, woferne ſie ihre äuſſerliche Worte nicht würcklich in Erfüllung brächte. Daß aber ſo wenig Menſchen dieſe geheimden Wege GOttes erfahren, daran ſind ſie ſelbſt ſchuld, indem ſie ſich nicht vollkommen und gantz von dem irdiſchen Welt-Weſen gern abziehen wollen, ſondern wie man ſpricht, den Mantel auf beyden Schultern tragen. Dergleichen Seelen, die weder kalt noch warm ſind, kan GOtt freylich ſeiner herrlichen Gnade nicht würdigen; Indem diejenigen, welche ſichs bey ihrem treuen Anhangen an die göttliche Vorſchrifften blutſauer müſſen werden laſſen, und öffters wehe thun, (weil ſie nicht ein haarbreit darvon abweichen wollen) keinen Vorzug vor den andern haben würden, welches doch der göttlichen Weisheit gemäß iſt. Wer ſich nur in die Wege der Demuth und Verleugnung recht finden will, und alle ſeine Kräffte zum Dienſt des Oberherrn aufzuwenden ſich freywillig entſchlieſſen, ſich dabey aller weltlichen Vortheile, Ehre und Herrlchkeit gantz begeben wird, der ſoll bald erfahren, wie GOtt die Seelen von ſeiner einwürckenden Gnade verſichere, und alſo ihre Seligkeit feſt und gewiß mache. Ich

habe vorlängſt ſchon aus den Grund-Sätzen der Vernunfft erkannt, daß wenn irgend eine Religion ſoll wahr ſeyn können, ſich GOtt nothwendig dadurch an den Seelen ſo kräfftig bezeigen müſſe, daß auch der ſcharffſinnigſte Gelehrte darvon überführet werden muß, wenn ihm nur nicht etwa der eitele Wille daran hinderlich iſt. Ich ſahe alſo wohl, daß die Sache ſo ſeyn müſſe, aber die Art und Weiſe war mir noch unbekandt, bis es endlich einer höhern Gnade wider alle mein Vermuthen gefiel, mir die Geheimniſſe ſeiner Wege mit etwas mehrerer Einſicht zu erkennen zu geben. In wieferne er mich fernerhin zu ſeinem vorhabenden Wercke brauchen möchte, wird die Zeit lehren: Indeſſen habe ich nicht umhin gekonnt, bey dieſer wichtigen Materie der Seligkeit vernünfftiger Geiſter einen ſolchen Punct mit zu berühren, welcher am allernothwendigſten zu wiſſen iſt.

§. 10. Ich gehe nunmehro in dieſer meiner moraliſchen und vernunfftmäßigen Unterſuchung von der Seligkeit freyer Geiſter weiter fort, und will bemühet ſeyn, auch die Sache ſelbſt recht zu erklären, und die materiellen Stücke, worinn ſie eigentlich beſtehe, deutlich anzuzeigen. Damit auf ſolche Weiſe ein ieder Menſch wiſſen könne, was es vor ein Seelen-Zuſtand ſey, welcher ihn ſelig machen ſoll. Denn bishero habe ich nur das Weſen der Seligkeit überhaupt unterſucht, wie und wodurch ſie nemlich in den Seelen möglich werde, und was darzu gehöre, wenn die Begierden und andere Umſtände in ſolche Verfaſſung ſeyn ſollen, daß ſie die Seligkeit gewiß machen. Hingegen iſt es noch nicht klar gemacht worden, durch welche Begierden das Vergnügen der Seligkeit genoſſen werde, und was das eigentlich vor eine Art des Vergnügens ſey, welches die Seligkeit ausmache, und alle oben §. 6. angegebnen Eigenſchafften an ſich habe. Kurtz, ich habe bishero das Formale der Seligkeit vernünfftiger Geiſter unterſucht: Ich muß alſo auch das Materiale derſelben, oder ihr Grund-Weſen, woraus ſie beſtehe, und was ſie in ſich faſſe, etwas umſtändlicher ausführen und erklären. Alles nun, was davon Gründliches kan geſagt werden, kömmt auf die Natur der Seelen-Begierden, und ihre verſchiedene Objecte, Würckungen, Zuſtände und Veränderungen an. So viel haben wir ſchon oben geſehen, daß die Seligkeit in nichts anders beſtehen könne, als in der aller-

voll-

vollkommneſten Erfüllung und Sättigung aller ihrer weſentlichen Seelen-Begierden. Eine dergleichen Seelen-Begierde iſt eine ſolche dem Willen von GOtt anerſchaffne Eigenſchafft, da der Menſch eine gewiſſe Sache natürlicher Weiſe begehrt, und ſich alſo daran vergnüget. Natürlicher Weiſe etwas begehren, heiſt durch einen dunckeln Trieb der Natur etwas begehren oder verabſcheuen müſſen. Dadurch hat alſo der Schöpffer die menſchliche Seele, und ihre Seligkeit eingeſchrenckt und ſie endlich oder dependent gemacht, indem ſie eben durch die anerſchaffnen Begierden in ſolchen Zuſtand verſetzt worden iſt, da ſie nothwendig dasjenige begehren muß, was GOtt will von ihr begehret haben, woferne ſie wahres Vergnügen genieſſen will, worauf kein Mißvergnügen und Elend erfolgen ſoll. Sie kan folglich ihr Vergnügen der Glückſeligkeit nicht darinn ſich zuwegebringen, was ihr etwa willkührlich gefallen möchte, ſondern ſie muß ſich dißfalls nothwendig an den götttlichen Willen und an ihre weſentliche Seelen-Verfaſſung binden: Sonſt wird ihre Seligkeit unmöglich. Die Seelen-Begierden ſind alſo der eintzige Grund des Zuſtands der Seligkeit, wir müſſen dannenhero dieſe unterſuchen, wofern wir die materiellen Stücke des Vergnügens der menſchlichen Seligkeit recht gründlich wollen kennen lernen. Nun ſind dem Weſen der Seele etwa 6. oder 7. dergleichen Grund-Begierden anerſchaffen, wodurch ſie zu allem Seelen-Vergnügen fähig gemacht wird, aus welchen auch alle übrigen Begierden herſtammen und abgelencket werden müſſen. Ich habe allbereits in einer andern Anmerckung dieſe gantze Verfaſſung des menſchlichen Willens ſattſam erkläret, dahero lege ich jene Abhandlung hier zum Grunde, und will diejenigen Begierden allhier nur nahmentlich anzeigen, welche eigentlich zum Weſen eines wahren Glückſeligkeits-Vergnügens gehören, weil die übrigen cörperlichen Triebe nur in Abſicht auf die Welt der Seele zugleich mit eingepflantzt ſind. Die allervornehmſte Seelen-Begierde, worinn alle übrigen gleichſam zuſammen begriffen und eingeſchloſſen ſind, iſt

1. Der Grund-Trieb nach Glückſeligkeit, oder nach Vergnügen ohne Einſchrenckung und Maaſſe; beſonders nach derjenigen Art von Seelen-Vergnügen, welches in einer ſtillen

Ruhe des Geiſtes in ſich ſelbſt leidender Weiſe genoſſen wird; da man auch mitten unter den gröſten äuſſerlichen Beſchäffti⸗gungen in ſich empfindet, daß alle weſentlichen Seelen⸗Begierden völlig geſättiget ſind. Die Sache ſelbſt läſt ſich nicht weiter erklären, weil die Begriffe all;u ſubtil und einfach werden, ſo daß ſie ſich zwar wohl empfinden, aber nicht ſtückweiß zergliedern laſſen. In dieſem Glückſeligkeits⸗Triebe ſind nun ferner noch drey andere weſentliche Begierden enthalten, welche mit einander in eins zuſammenlauffen: Nemlich

a.) Die Begierde, unaufhörlich in Beſchäfftigung zu leben.

b.) Das Verlangen nach Sicherheit vor allen möglichen Unglück und Ubeln: Nebſt einer mächtigen Verabſcheuung aller ſchmertzlichen Empfindungen.

c.) Das Verlangen nach Unſterblichkeit.

Dieſe zuſammen ſind mit dem Trieb nach Glückſeligkeit zugleich und auf einmal unaufhörlich in der Seele in Bewegung, und unterſcheiden ſich eben dadurch von den andern beſondern Seelen⸗Begierden, als welche nicht eben beſtändig alle zugleich empfindlich werden müſſen, wenn eine oder die andere in Bewegung iſt. Dahero ob ſie wohl als Theile mit in dem Glückſeligkeits⸗Trieb enthalten ſind, welcher die gantze Seele, den gantzen Willen einnimmt, ſo ſind ſie doch würcklich als von einander⸗ verſchiedene Begierden anzuſehen, weil eine iede ihren beſondern Gegenſtand von der Natur erhalten hat, welcher ſie aufbringet, und wornach ſie ſich beſtrebet. Deren ſind nun folgende viere:

II. Die Begierde nach Wahrheit, Ordnung und Zuſammenhang der Dinge.

III. Die Begierde nach Recht und Gerechtigkeit.

IV. Die Begierde nach Vollkommenheit der Seelen⸗Kräffte des Verſtands und Willens, ſo wohl in ſich, als in andern Geiſtern.

V. Die Begierde nach Freundſchafft und Liebe, oder der Trieb der Liebe. Dieſes iſt die alleredelſte und vollkommneſte Seelen⸗Begierde, weil ſie nur den freyen Geiſtern eigen iſt. Sie gehet beſonders auf die Vollkommenheit des Willens.

Und das ſind nun die von GOtt anerſchaffnen weſentlichen Grund-Begierden, welche aber von überaus groſſen Umfang ſind. Indem eine iede derſelben ihr eigenthümliches Gut ohne Einſchrenckung in aller möglichen Art und Vermehrung begehret, weil ſie aufs Weſen abgerichtet ſind. Darinn beſtehen eigentlich die Güter der Seelen, nach denen ſie ſich von Natur beſtreben muß, als nach gewiſſen vorgeſchriebenen Zwecken, woferne ſie glückſelig ſeyn will. Wenn unſere Seele ſolche Grund-Kräffte nicht hätte, ſonderlich die Liebes-Krafft, ſo könnte ſie gar kein geiſtiges Vergnügen empfinden, und wäre alſo auch zu keiner Seligkeit fähig. Die Liebes-Krafft aber iſt, wie geſagt, deßwegen hauptſächlich die edelſte unter allen, weil ſie weſentlich ein doppeltes Vergnügen giebet, und unmittelbar ſelig machet: Jene andern Begierden aber auch unſelig machen können, woferne ſie ohne die Liebe ſind verſtärcket worden, weil ſie alsdenn nicht nach den Abſichten des Schöpffers gebraucht werden, ſondern ſich gantz verändern und verfälſchen, wie nicht nur aus der Erfahrung klar iſt, ſondern auch a priori kan erwieſen werden. Dahero ſo wohl die Seligkeit als Unſeligkeit auf die Verſtärckung, Abrichtung und Veränderung dieſer anerſchaffnen Seelen-Begierden ankömmt. Alle dieſe Natur-Triebe ſind dahero einem vernünfftigen Geiſte, der zu ewigen Vergnügen oder Mißvergnügen gemacht iſt, ſo weſentlich, daß es unmöglich wäre, ohne demſelben ein vernünfftiger und freyer Geiſt zu ſeyn. Auch ſo gar in den allerverderbſten Seelen bleiben noch Wurtzeln darvon übrig, indem das gantze Weſen des Geiſtes verändert werden müſſe, woferne ſie völlig ſolten ausgerottet werden können. Zwar können ſie wohl nach und nach durch die Verderbniß ſehr geſchwächet und gantz unempfindlich gemacht werden, aber nicht völlig ausgerottet, wie ſolches nicht nur die Erfahrung bezeuget, ſondern auch die Natur der Sache mit ſich bringet. Es iſt demnach gantz ſonnenklar, daß eintzig und allein die allervollkommneſte Sättigung aller dieſer weſentlichen Begierden des Willens, nachdem ſie recht ſehr verſtärckt worden ſind, die gantze Seligkeit der menſchlichen Seele ausmachen müſſe, indem kein mögliches geiſtiges Vergnügen kan gedacht noch empfunden werden, welches nicht dieſe Begierden zum

Grunde haben ſolte. Wie denn auch ſchon in dieſem zeitlichen Leben auf der Welt alles, was uns nur wahres Seelen-Vergnügen giebet, ein kleiner Theil der Erfüllung ſelbiger weſentlichen Begierden iſt. Ein ieder vernünfftiger Menſch weiß es aus der Erfahrung, was dergleichen geiſtige Seelen-Vergnügen ſchon hier in dieſem irdiſchen und ſehr unvollkommnen Zuſtand vor Süßigkeiten bey ſich führen. Z. E. das Vergnügen der Seelen-Ruhe, das Vergnügen an Wahrheit und Ordnung, das Vergnügen der Ehre, das Vergnügen der Liebe und Freundſchafft, das Vergnügen der Hochachtung und Bewunderung anderer, ꝛc. Ich werde von allen dieſen noch anderswo umſtändlicher handeln, weil auf eine gründliche Wiſſenſchafft von dem innern Grund-Weſen der Seele die gantze Sitten-Lehre beruhet.

§. 11. Jetzo wird nur nöthig ſeyn, den Stand der Seligkeit ſeinem Inhalt nach etwas genauer zu betrachten, und die weſentlichen Eigenſchafften deſſelben deutlich vorzuſtellen. Die obigen Grund-Begierden §. 10. gehören zum Weſen des Willens; der **Wille** iſt der Sitz der Seligkeit: Alſo ſind dieſelben der nächſte Grund der Seligkeit. Eine iede von dieſen Begierden hat ihr von GOtt beſtimmtes eigenthümliches Object, welches ſie als ihren Zweck ohne alle Einſchrenckung begehret, immer mehr und mehr, immer vollkommner und vollkommner, ie gröſſer die Seelen-Fähigkeiten werden. Denn es iſt gar kein Grund vorhanden, warum die Seele irgendwo aufhören ſolte, ihre weſentliche Zwecke zu begehren, da doch z. E. der Wachsthum in Erkenntniß der Wahrheit, der Wachsthum der Liebe, ins Unendliche hinaus möglich iſt, und ein ieder erhaltener Zuwachs wieder zu Mehrern fähig machet, wornach die Seele eben ſo wohl wieder verlangen muß, wie zuvor, weil ihr Weſen dadurch vermehret wird. Denn eine iede Krafft, die ſich durch ſich ſelbſt verſtärcket, wächſt unendlich fort, wenn damit agirt wird. Dieſe Begierden ſind alſo von gantz unumſchrenckter Fähigkeit, wie ich an einem andern Orte, Cap. 4. beſonders erwieſen habe. Sollen ſie nun geſättiget und erfüllet werden, ſo können ſie dahero nicht anders als mit einem unendlichen Maaſſe ihres Objects völlig geſättiget werden, nemlich mit unendlichen Wahrheiten und Vollkommenheiten. Und

doch müſſen ſie im Stande der Seligkeit aufs vollkommneſte geſättiget ſeyn, weil die Seligkeit das allervollkommneſte Vergnügen iſt, welches eine völlige Ausfüllung der gantzen Weite der Begierden nothwendig erfordert. Uberdem da der Wille ein iedes Object ſeines Verlangens an ſich begehret, bloß weil es dieſes Ding iſt, und weil es dieſes Weſen hat, ſo muß er die edelſten und vortrefflichſten Arten derſelben Objecte am allerſtärckſten begehren, weil in den edelſten Dingen das einfache Weſen des Objects überaus ſehr vervielfältiget und zuſammen gehäufft iſt. Je ſtärcker aber ein Ding begehret wird, ie vollkommneres Vergnügen muß nothwendig aus deſſen Erhaltung herflieſſen, weil eine iede Erhaltung des Begehrten Vergnügen giebet. Da nun die Seligkeit das allervollkommneſte Vergnügen iſt, ſo gehören alſo die edelſten und vortrefflichſten Arten eines ieden Objects zum Stande der Seligkeit. Folglich beſtehet nun alſo zufolge der obigen Grund-Begierden §. 2. die gantze Seligkeit der menſchlichen Seele darinn, daß ſie

1. In der völligen Endigung alles ihres Wünſchens und Verlangens lebet, darbey auch alles mögliche Geiſtes-Vergnügen genieſſet, deſſen ſie in ihrem reineſten Weſen nur fähig ſeyn kan.

2. Daß ſie eine lebendige Erkenntniß hat von unendlich vielen der alleredelſten Wahrheiten, deren ſie nach ihrer Art und erhaltenen Vollkommenheit nur fähig iſt.

3. Daß ſie in dem Wachsthum eigner Seelen-Vollkommenheiten unaufhörlich zunimmt. Welches hier auf der Welt der Grund der innerlichen Ehre iſt.

4. Daß ſie die höchſten Vollkommenheiten der Macht, Gerechtigkeit, und Liebe in GOtt und andern vernünfftigen Weſen mit unendlicher Maſſe antrifft, bewundert und daran Theil nimmt, wie dieſes hier allbereits auch auf der Welt eine Quelle vieler tauſendfältigen Vergnügen iſt.

5. Daß ſie endlich durch den Beſitz einer ſehr verſtärckten Liebe das unausſprechliche Vergnügen der vollkommneſten Gegenliebe und Freundſchafft GOttes und anderer Geiſter in ſich empfindet.

Dieſes ſind eigentlich überhaupt die materiellen Stücke, woraus das gantze Vergnügen der Seligkeit vernünfftiger Gei-

ſter beſtehet. Den Worten nach ſcheinet es nicht, als wenn ſo viel Herrliches und Groſſes darinn enthalten wäre; allein es ſind Sachen der Empfindung, welche unmöglich mit Worten können recht ausgedrückt und ſo empfindlich gemacht werden, als ſie würcklich ſind, wenn ſie von der Seele empfunden werden. Doch wer fähig iſt, dergleichen Sachen lebhafft einzuſehen, wird gantz deutlich begreiffen, daß in dieſen Stücken alles enthalten ſey, was die Seele als ein freyer und vernünfftiger Geiſt zu ihrer höchſten Glückſeligkeit nur verlangen kan. Denn wenn ſie ſich in ſolchem Zuſtand würcklich befindet, ſo ſind alle ihre weſentlichen Seelen-Begierden nach der gantzen unendlichen Fähigkeit aufs vollkommneſte erfüllet, ſo daß ſie gar nichts mehr begehret, noch begehren kan, was ſie nicht ſogleich auch im Genuß dieſer Güter erhalten ſolte. Da nun aus der Erfüllung der Begierden das Vergnügen der Seele entſtehet, ſo muß ſie nothwendig in dieſem Zuſtande das allervollkommneſte und ſüſſeſte Vergnügen genieſſen, wie ich bald mit mehrern aus den oben §. 6. angegebenen weſentlichen Eigenſchafften eines ſolchen Vergnügens darthun werde. Man hat nur hierbey noch dieſe kleine Anmerckung zu beobachten, daß man dieſe oberwehnten 5. Stücke der Seligkeit in Anſehung ihrer Vergnügen-gebenden Eigenſchafften nicht mit einander verwirren muß, weil die vier letztern ein Vergnügen von gantz anderer Art geben, als das erſtere, als welches eine Art eines ſtillen und leidenden (voluptas paſſiva) Seelen-Vergnügens iſt, wodurch der Glückſeligkeits-Trieb erfüllet wird; die übrigen viere aber gewiſſe beſondere thätige Beſchäfftigungen der Seele voraus ſetzen, ehe ſie ein empfindliches Vergnügen geben können. Jenes erſtere macht die Seligkeit recht vollkommen, kan aber gar nicht weiter erkläret werden, als es die eigne Empfindung deutlich machet, iſt aber eigentlich das Punctum acquieſcentiæ, welches eine ſtille Ruhe des Geiſtes nach ſich ziehet.

§. 12. Nunmehro muß ich ferner unterſuchen, welcher Gegenſtand der Dinge uns einen ſolchen ſeligen Seelen-Zuſtand, der alle oben §. 6. beniehmten Eigenſchafften hat, geben könne. Wer alles, was ich bishero ſchon ausgeführet habe, beſonders aber jene 8. Eigenſchafften eines vollkommnen Vergnü-

Vergnügens wohl inne hat, kan ohne Schwierigkeit und mit höchſter Uberzeugung einſehen, es ſey ſchlechterdings unmöglich, daß die Seele dieſer ihrer Seligkeit auf irgend eine andere Weiſe ſolte theilhafftig werden können, als in dem würcklichen Beſitz und Genuß eines eintzigen allerhöchſten unendlich-vollkommneſten allmächtigen Weſens, welches alles in allen, folglich GOtt ſelbſt iſt. Um dieſes recht zu erweiſen, wäre zur Deutlichkeit nöthig, daß ich zuförderſt dieſe beyde Wörter nun zeigete, worinn der Beſitz und Genuß eines Dinges von einander unterſchieden wären. Allein es würde mir hier zu weitläufftig werden. Ich erinnere alſo ietzo nur ſoviel, daß der Beſitz eines ſolchen allmächtigen Weſens eigentlich nur auf die Sicherheit vor allem möglichen Ubel und Unglückſeligkeit gehe: Der Genuß deſſelben aber beſonders zur würcklichen Seligkeit, in ſofern ſie das vollkommneſte Vergnügen iſt, gehöre. Man muß dieſe beyderley Dinge nicht mit einander verwirren, weil ſie würcklich von einander unterſchieden ſind. Denn wenn die menſchliche Seele andere Begierden bekommen hätte, ſo möchte es zwar wohl möglich ſeyn, auch ohne dergleichen Genuß eines vollkommneſten Geiſtes gewiſſer Maſſen glückſelig ſeyn zu können: Aber dennoch würden wir nicht vor allen möglichen Ubeln geſichert bleiben, woferne wir nicht ein allmächtiges Weſen als unſer eigen beſäſſen, welches uns als ein Schutz-GOtt unter ſeine beſondere Vorſorge nehmen wolte. Nachdem ich dieſes beyläuffig erinnert, ſo will ich nun den obigen Haupt-Satz kürtzlich erweiſen. Nemlich es muß nothwendig nur ein eintziges vollkommnes Weſen auſſerhalb der Seele ſeyn, in welchem die menſchliche Seele dieſe ihre gantze Seeligkeit antrifft und genieſſen kan. Denn wenn ein dergleichen ewiges Vergnügen da ſeyn ſoll, ſo müſſen alle obigen Begierden zugleich auf gantz gleiche Art und in gleicher vollkommner Maſſe würcklich geſättigt und erfüllt werden: Dieſe drey Stück gehören nothwendig zuſammen. Woferne etwa eine Seelen-Begierde mehr erfüllet würde als die andere; woferne eine Begierde edlere Güter ihrer Art erhielte als die andere; woferne nicht alle zuſammen auf einmal ihres eigenthümlichen Guts in gnugſamer Maſſe theilhafftig würden, ſo fände dißfalls noch ein Mangel, ja ſo gar eine Unordnung ſtatt. Wo

dergleichen mangelhaffte Umſtände ſind; da iſt, vermöge des §. 6. 7. Mißvergnügen gegenwärtig. Und alſo könnte es noch nicht der Stand der Seligkeit ſeyn. Zudem ſo werden auch von Zeit zu Zeit durch den Genuß des Vergnügens die Seelen-Begierden immer mehr und mehr verſtärcket. Folglich verlangen ſie nothwendig alle Augenblick etwas mehrers und vollkommners, ohne alles Aufhören. Demnach müſſen ſie auch allezeit wieder mit mehrern geſättiget werden, weil ihre Fähigkeit zugenommen hat; widrigenfalls wäre auch aus dieſem Grunde Mißvergnügen unvermeidlich. Nun iſt aber eine ſolche rechtgleichmäßig-zunehmende vollkommne Erſättigung aller Seelen-Begierden gar nicht anders möglich, als durch die Vereinigung mit einem eintzigen vollkommneſten Weſen, welches alles, was die zur Seligkeit geſchickt-gemachte Seele nur begehren kan, in vollkommneſter Maſſe in ſich hat, und welches auch beſonders an dieſen begehrten Seelen-Gütern gantz unerſchöpfflich iſt. Dieſes Weſen kan nun kein anderes als GOtt ſelbſt ſeyn, weil in GOtt allein alles dasjenige, was eine ſolche Seele ohne Maſſe und Einſchrenckung in aller möglichen Vermehrung begehret, unendlich und vollkommen anzutreffen iſt. Denn GOtt iſt die Quelle alles möglichen Vergnügens. In ihm iſt Wahrheit, Vollkommenheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freundſchafft von gantz unumſchrenckter Gröſſe und Herrlichkeit. Das ſind ſeine weſentlichen Eigenſchafften, welche gantz unerſchöpfflich bleiben, und dannenhero unſere Seelen-Begierden allein völlig erſättigen können. Folglich iſt und bleibet es gar unmöglich, daß die menſchliche Seele zum Genuß ihrer Seligkeit auf eine andere Weiſe ſolte gelangen können, als durch eine gantz beſondere allergnaueſte unmittelbare Vereinigung mit GOtt ihrem Schöpffer: Das iſt, in Beſitz und Genuß GOttes. Nun fragt ſichs aber ferner, wie es denn eigentlich und insbeſondere darmit zugehe, daß dieſer Genuß GOttes und ſeine Vereinigung der menſchlichen Seele ihre völlige Seligkeit nach allen obbenahmten Stücken zuwege bringen könne. Es iſt nöthig, auch dieſen Punct in etwas zu erklären. Die Haupt-Sache kömmt überhaupt darauf an. GOtt muß ſich einer vollkommnen Seele ſelbſt gantz freywillig zum Genuß geben: Die Seele aber muß auch

zuvor

zuvor ſchon würcklich fähig gemacht ſeyn, aus GOtt dem vollkommneſten Geiſte ihr gröſtes Vergnügen zu genieſſen und zu empfinden. Beydes zuſammen wird nothwendig erfordert. Ohne dem iſt keine dergleichen Seligkeit in der Seele möglich. Soll ſich nun GOtt zum Genuß geben können, ſo muß die menſchliche Seele GOtt gefällige Eigenſchafften an ſich haben. Soll ferner die Seele des vergnügenden Genuſſes recht fähig ſeyn, ſo muß ſie die obigen Seelen-Begierden über alle Maſſen ſehr verſtärcket, alle andern aber ausgerottet haben, weil das Vergnügen nicht gröſſer ſeyn kan als die Begierden ſind, womit es empfunden wird, wie ich ſchon anderwerts gezeiget habe. Da nun endlich auch noch auſſerdem eine völlige Erſättigung der Begierden zum vollkommnen Vergnügen §. 6. 7. gehöret, und dieſelben nicht anders als durch eine gleichmäßige unmittelbare Vereinigung mit dem, was ſie begehren, geſättigt werden können: So iſt nun alſo hieraus noch mehr offenbar, daß dieſer höchſtſelige Zuſtand einer Seele auf keine andere Weiſe würcklich ſtatt finden könne, als durch eine ſolche zweyſeitige beſonders genaue gemeinſchafftliche Liebes-Vereinigung, da der gütige Schöpffer eine darzu tüchtige und geſchickt gemachte Seele freywillig in ſeine Vereinigung aufnimmt, ſich ſelbſt auf eine gantz beſondere Weiſe ihr zum Beſitz und Genuß giebet, und völlig mittheilet, ſo daß er würcklich will, die Seele ſoll in- und aus ihm alles haben und genieſſen, was ſie nur verlanget, und ſogleich, wenn und wie ſie es verlanget. In ſolchem Beſitz und Genuß GOttes, in ſolcher unbegreifflichen Vereinigung iſt allein der zureichende Grund der gantzen menſchlichen Seligkeit enthalten: Wie wir dieſes nach allen vier oder fünff obigen materiellen Stücken der Seligkeit (welches die weſentlichen Seelen-Begierden, in ihrer Erfüllung betrachtet, ſind,) [§. 13.] beſonders erweiſen und gantz deutlich machen wollen. Denn in ſolcher unmittelbaren Liebes-Vereinigung mit dem Schöpffer wird die Seele nach ihrer gantzen unendlichen Fähigkeit völlig ausgefüllet, und zugleich auch von dem kräfftigen Einfluß des göttlichen Geiſtes gantz und gar durchdrungen: Alſo muß ſie daher bloß leidender Weiſe das alerreinſte Vergnügen genieſſen, ſo viel ſie deſſen nach ihrem eignen Weſen nur fähig ſeyn kan. Denn das rechte Weſen eines Geiſtes beſte-

het in der Vereinigungs-Krafft, da ein Geiſt unmittelbar in den andern hineinwürcket, und ſich zu empfinden giebet. Folglich muß die Einwürckung des göttlichen Geiſtes um ſoviel empfindlicher ſeyn. Ferner iſt GOtt die Wahrheit ſelbſt, der Quell aller möglichen Wahrheiten; in ihm iſt der Zuſammenfluß aller vollkommneſten und edelſten Wahrheiten: Und ſeine Liebe macht, daß er ſich als die Wahrheit ſelbſt noch darzu der Seele deſto reichlicher offenbahret und zu erkennen giebet: Folglich muß ſie dißfalls in ihm nothwendig eine anſchauende Erkenntniß von unendlich-viel der alleredelſten Wahrheiten haben, und zwar ohne alle Hinderniß, Dunckelheit und Schwierigkeit. Dieſen Zuſtand der Seele pfleget man ſonſten das Anſchauen GOttes zu nennen. Drittens, da GOtt alle unbegreiffliche Vollkommenheit im höchſten Uberfluß beſitzet, da er alles in allen iſt, ſo muß er auch einer mit ihm ſo vereinigten Seele die vortrefflichſten Vollkommenheiten würcklich zu eigen geben können, ſo viel ſie deren nur verlanget und nach und nach fähig iſt: Ja vermöge ſeiner vollkommenen Liebe will er es auch thun: Folglich beſitzet ſie in GOtt einen unaufhörlichen Zuwachs aller möglichen eignen Vollkommenheiten und Kräffte, ſo viel ſie nur verlanget und beſitzen kan. Ich verſtehe hier ſolche vermehrte Geiſtes-Krafft, dadurch eine Seele vermögend iſt, groſſe Würckungen auſſer ſich herfürzubringen. Daraus ſiehet man alſo gantz deutlich und überzeugend, wie alsdenn die Seele eines höchſt verachteten Menſchen wohl wird öffters Krafft genug haben, eines andern hier auf der Welt groß-geſchienenen Herrns unſelige Seele vollkommen zu beherrſchen, und ſich unterthänig zu machen. Vierdtens wird das Vergnügen der Bewunderung und unmittelbaren Theilnehmung an den unergründlichen Vollkommenheiten GOttes in der Gemeinſchafft mit andern Geiſtern ſo unausſprechlich groß ſeyn müſſen, daß auch der ſcharffſinnigſte Verſtand ietzo nur das wenigſte darvon begreiffen kan, noch vielweniger aber mit Worten darvon ſagen darff, weil die meiſten Menſchen doch nichts mehr verſtehen können, als worvon ſie in der Natur die ſinnlichen Bilder ſehen. Das wahre Geiſtes-Weſen iſt ietziger Zeit ſo unbekandt, daß es über aller Begrieff wäre, wenn man deutlicher erklären wolte, auf was vor eine Weiſe die Gei-

ſter in der Gemeinſchafft der Kräffte mit ſich untereinander, und mit GOtt ſtehen; folglich in geſammter Vereinigung ihrer Vollkommenheiten beſtändig würcken. Was endlich Fünfftens den Genuß der gemeinſchafftlichen Liebe und Gegenliebe GOttes und ſo vieler andern vollkommnen Geiſter anbetrifft, ſo iſt die Art und Weiſe dieſer gantz unausſprechlichen Seligkeit demjenigen gar leicht zu begreiffen, welcher deutlich empfunden hat, wie die geiſtigen Kräffte zweyer Willen unmittelbar in einander würcken, und ſichs aufs innigſte zuſammen vereinigen, oder ſo zu ſagen in einander wechſelweiſe einſtrahlen, gleich als wenn ein Wille dem andern wollen hülffe. Die ietzigen groben Cörper ſind nur noch eine allzu groſſe Hinderniß, daß die Bewegungen zweyer Willen gegeneinander ſich nicht unmittelbar und innigſtgenug treffen können. Dahero geſchiehet es, daß wenn zwey ſtarcke Seelen einander recht lieben, und ihre beyderſeitige Wechſel-Liebe durch die Länge der Zeit ſehr hefftig gemacht haben, daß alsdenn, ſage ich, in beyden ein niſus oder Beſtreben empfunden wird, die Seele aus dem Cörper heraus in des andern ſeinen Geiſt hineinzuziehen. Wer darvon deutliche Begriffe hat, wird nun die unausſprechliche Seligkeit der groſſen Liebes-Vereinigung ſo vieler Geiſter gar leicht begreiffen können. Sonderlich was den Genuß der höchſten Liebe GOttes betrifft; ſo läſſet ſich die Art und Weiſe diſſfalls am deutlichſten erkennen. Denn die ewige Liebe GOttes iſt eine unaufhörlich-ausflieſſende Geiſtes-Krafft aus GOtt, welche alles in allen erfüllet. Iſt nun das Verlangen nach GOtt oder die Liebes-Krafft in einer Seele auf der Welt ſehr verſtärcket worden; ſo wird der Geiſt des Menſchen von einem eben ſo groſſen Theile der Gegenliebe durchdrungen und berühret: Folglich geſchiehet eine unmittelbare Vereinigung zweyer liebenden Willen, deren einer von unermeßlichem Umfang, der andere aber von weniger Fähigkeit zu faſſen iſt. Je ſtärcker alſo der Menſch ſeine Liebe auf der Welt gemacht hat, ie mehr Gegenliebe kan die Seele empfinden, und alſo auch eine viel gröſſere Seligkeit genieſſen.

§. 13. Um die Gemüther der Menſchen von dem groſſen Gute der Seligkeit durch das Licht der Vernunfft deſto empfindlicher zu überzeugen; um ſie deſto hefftiger anzureitzen, mit

mit gäntzlicher Verachtung dieſes Irdiſchen, GOtt allein mit völligem Hertzen zu begehren, und nach dem, das droben iſt, nur zu trachten; um ihnen die Augen zu öffnen, daß auch ſelbſt alle Triebe der Vernunfft ſie darzu reitzen, ja ſogar zwingen: So will ich nach den oben angezeigten weſentlichen Seelen-Begierden, welche zuſammen ihr gantzes Seligkeits-Verlangen ausmachen, ſinnlich darthun, daß eine reine und GOtt-fähige Seele, in dieſer unmittelbaren Liebes-Vereinigung mit GOtt, in dieſem Beſitz und Genuß GOttes, das allervollkommneſte Seelen-Vergnügen nothwendig genieſſen müſſe; welches keine Zunge ausſprechen, und kein irdiſcher Sinn empfindlich genug begreiffen kan. Wir wollen dieſe Probe der Seligkeit nach den weſentlichen Eigenſchafften des allervollkommneſten Vergnügens (§. 6.) anſtellen, und in beſondere Sätze einſchlieſſen.

Erſter Satz: Das Vergnügen der Seele im unmittelbaren Genuß GOttes iſt ein im höchſten Grad zuſammengehäufftes Vergnügen von gantz unumſchrenckter Menge, Gröſſe und Vielheit.

Beweiß: Denn es beſtehet aus allen möglichen Vergnügen zuſammen genommen, ſo viel deſſen die menſchliche Seele auf ieden gegenwärtigen Augenblick nur fähig ſeyn kan. Denn indem die Seele GOtt dergeſtalt beſitzet, daß er ſich aus eigner Zuneigung ihr gantz zu eigen giebt und mittheilet, ſo beſitzt und genieſſet ſie würcklich alle Augenblicke und auf einmal alles, was ſie mit ihrer gantzen gegenwärtigen Fähigkeit in unendlicher Maſſe nur verlangen kan. Alſo beſitzt ſie in ihm alle verlangten Objecte in gantz unumſchrenckter Menge und Vielheit auf einmal zuſammen. Da nun die Erhaltung des Verlangten Vergnügen giebt, und nach dem Maaſſe der Erfüllung des Verlangens, wenn es ſtarck gemacht worden, auch das Vergnügen groß oder klein, wenig oder viel iſt: So muß folglich das Vergnügen, welches die Seele im Beſitz GOttes genieſſet, ieden Augenblick ein im höchſten Grad zuſammengehäufftes Vergnügen ſeyn, von unumſchrenckter Menge, Gröſſe und Vielheit W. Z. E. W. Dieſes war oben §. 6. die 2te weſentliche Eigenſchafft.

Zweyter Satz: Das Vergnügen der Seele im Genuß

GOttes iſt ein ſo lauteres und reines Vergnügen, darinn gar kein Mißvergnügen vermiſcht iſt, §. 6. No. 1. und 7.

Beweiß: Denn alles Mißvergnügen entſtehet aus der Nicht-Erfüllung unſers Verlangens. Nun aber iſt unmöglich, daß irgend ein weſentliches Verlangen der Seele ſollte unerfüllet bleiben können, wenn wir unmittelbar mit GOtt vereiniget leben. Denn eine ſolche Seele, welche dieſer Vereinigung würdig, und darzu geſchickt geweſen, verlanget gar nichts anders mehr, als was in GOtt iſt, und was GOtt will: ſie verlanget auch nichts anders, als was ihrem reinen Weſen gemäß iſt, und alſo nichts anders als ſolche Dinge, welche in GOtt allein in gantz vollkommneſter unendlicher Maſſe anzutreffen ſind. Und GOtt theilet ſich auch mit allem was er iſt derſelben würcklich mit, ohne alle Entziehung, weil er ſie liebt, und an dem Verlangen einer ſolchen Seele nothwendig das gröſte Wohlgefallen haben muß. Folglich muß nothwendig die gantze Fähigkeit des Seelen-Verlangens völlig ausgefüllet werden. Alſo findet gar keine Nicht-Erfüllung einiges Verlangens in der Seele mehr ſtatt, folglich auch gar kein Mißvergnügen. Und da die Seele überdem von der höchſten göttlichen Gegenliebe durch die unmittelbare Empfindung völlig verſichert iſt, ſo befindet ſie ſich auch zugleich auſſer aller möglichen Furcht, dieſe groſſe Seligkeit wieder zu verliehren, und in andere widrige Umſtände verſetzt zu werden: Ohne welche Verſicherung kein Geiſt ſelig ſeyn kan. Folglich iſt dieſer Stand der Vereinigung mit GOtt ein ſo lauteres und reines Vergnügen, darinn auch nicht das allergeringſte mögliche Mißvergnügen vermiſcht iſt. W. Z. E. W.

Dritter Satz: Das Vergnügen, welches die Seele im unmittelbaren Beſitz GOttes findet, erhält und genieſſet ſie ohne alles mühſame Beſtreben in völlig-ſtiller Ruhe ihres Geiſtes. §. 6. No. 3.

Beweiß: Denn wenn die Seele ſich nach etwas, ſo ſie verlangt, mühſam beſtreben muß, ſo iſt das verlangte Object entweder noch nicht unmittelbar in ihrem Beſitz, oder es wird ihr auch dießfals noch von einem andern Dinge widerſtanden, daß ſie in Gefahr iſt, es wieder zu verliehren. Keines von beyden

iſt

iſt hier aber möglich. Denn das mühſame Beſtreben nach GOtt und nach allen andern Dingen gehöret nur in dieſe Welt. Hier hat die Seele nunmehro das Ende alles ihres Beſtrebens erreichet: Im würcklichen Beſitz GOttes hat ſie alles, was ſie nur verlanget, unmittelbar gegenwärtig: Sie darff nur verlangen, ſo hat ſie es auch ſchon würcklich, ſie darff nicht erſt durch Mittel darzu gelangen, oder gewiſſe Hinderniſſe wegnehmen und überwinden. Alles iſt ihr hier vollkommen in der Nähe, obſchon der Geiſt deßwegen nicht müßig ſeyn wird. Auch kan der Seele ferner nichts widerſtehen in ihrem Verlangen: In dem GOtt ſelbſt freywillig und mit Liebes-voller Neigung ſich ihr mittheilen will, ſo viel ſie nur ſeiner fähig iſt. Kein ander Ding auſſer GOtt, kan ihr auch nicht widerſtehen, weil auch die mächtigſten böſen Geiſter unter GOttes und ihrer Gewalt ſind. Folglich iſt das Vergnügen der Seele im Beſitz GOttes auch deßwegen das allervollkommneſte, weil es *ohne* mühſames Beſtreben in ſtiller Ruhe der Seelen erhalten und genoſſen wird. W. Z. E. W.

Vierdter Satz. Das Vergnügen der Seele und Beſitz GOttes iſt ein ſchlechterdings ewiges Vergnügen, deſſen Verluſt gantz unmöglich iſt. §. 6. No. 4.

Beweiß: Denn wenn die Seele einmal mit GOtt ſo unmittelbar vereiniget iſt, ſo muß ſie nothwendig mit der allerhöchſten Gewißheit und Empfindung ſicher überzeugt ſeyn, und wiſſen, daß ſie von GOtt als ſo etwas geliebet werde, daran er unmittelbar und ohne andere Abſicht ein würcklich Wohlgefallen hat. Woran GOtt aber ein ſolches Wohlgefallen hat, daß er es an ſich will, und nicht um etwas andern willen, ſondern bloß, weil es dieſes Ding iſt, das will er ewig und ohne alles Ende, indem er ſonſt veränderlich wäre. Folglich muß GOtt dieſe Vereinigung der Seele mit ſich auf ewig wollen, und die Seele muß auf die allervollkommneſte Weiſe darvon überzeugt ſeyn, daß ſie ſo gewiß, als GOtt GOtt iſt, ſo gewiß auch ewigfort ohne alles Ende GOtt beſitzen werde. Iſt nun der Verluſt des einmal-angefangenen Beſitzes GOttes ſchlechterdins unmöglich, ſo iſt es auch unmöglich, daß die Seelen-Begierden ſolten iemals wieder aufhören, völlig geſättiget zu ſeyn. Folglich, da alles Vergnügen aus der Erfüllung der Seelen-Begierden

den entſtehet, ſo muß das Vergnügen im würcklichen Beſitz GOttes ein ſchlechterdings ewiges Vergnügen ſeyn, deſſen Verluſt gantz unmöglich iſt. W. Z. E. W.

Fünffter Satz: Das Vergnügen des unmittelbaren Beſitzes GOttes iſt in Anſehung ſeines innern Weſens das allerедelſte und feinſte Vergnügen, welches die Seele mit ihren edelſten Kräfften in gantz unumſchrenckter Maſſe genieſſen und doch niemals überdrüßig werden kan. §. 6. No. 5.

Beweiß. Denn ie edler und reiner die begehrten Objecte, ie edler die Seelen-Kräffte ſind, womit ſie verlangt werden, deſto edler und feiner muß nothwendig das daher entſtehende Vergnügen in Anſehung ſeines innern Weſens ſeyn. Dieſes iſt von ſelbſt klar. Nun iſt in GOtt die edelſte, vollkommneſte und reineſte Art von allen den Objecten, welche die Seele weſentlich begehret. Denn nichts kan edler und reiner ſeyn, als der die Seele durchdringende Einfluß des göttlichen Willens, oder der von ihm ausgehenden Liebes-Krafft, als wodurch dieſelbe das allerſüſſeſte unmittelbare Vergnügen gantz leidender Weiſe empfindet. Ferner in Anſehung des thätigen Vergnügens, ſo ſind in GOtt die alleredelſten Wahrheiten, ingleichen die vortrefflichſten und höchſten Vollkommenheiten. Er iſt ſelbſt die Quelle aller Wahrheit, und Vollkommenheit. Auch iſt nichts vermiſchtes noch ungleichartiges in denenſelben enthalten. Da iſt alles dieſes im höchſten Grad rein und lauter. Uberdem ie edler, feiner und reiner die Objecte ſind, ie edler und vollkommner müſſen auch die Seelen-Kräffte ſeyn, welche fähig ſind dieſelben zu begehren, zu empfinden, und einen Geſchmack daran zu haben. Folglich muß das Vergnügen, welches die Seele im unmittelbaren Beſitz GOttes genieſſet, ſeinem innern Weſen nach, das alleredelſte und feineſte Vergnügen ſeyn, das ſie mit ihren edelſten verbeſſerten Kräfften nur genieſſen kan. Endlich iſt es auch ein ſolches Vergnügen, deſſen ſie niemals zu viel thun noch überdrüßig werden kan. Denn aller Uberdruß im Vergnügen entſtehet entweder daher, weil die Vergnügen-gebenden Objecte nicht rein gnug ſind, ſondern viel anderes, was die Seele nicht begehret, mit ſich vermiſcht haben. Als in der Muſic iſt nur die Wahrheit, ſo die Seele darinn empfindet, das eigentliche Object, das uns Vergnügen giebet: Aber

Aber die ſtarcke Lufft-Bewegung, das Gethöne, die öfftern Stöſſe an unſere cörperlichen Werckzeuge und andere dergleichen viele Dinge, die nothwendig darmit vermiſcht ſind, begehren wir nicht: Folglich werden wir dieſes Vergnügens bald überdrüßig. Oder der Uberdruß entſtehet daher, weil das begehrte Object zwar wohl rein und unvermiſcht von der Seele empfunden wird, aber es iſt von ſchlechter Art, und vor unſere Seele nicht edel gnug. Sie hat einen Natur-Trieb, nur das alleredelſte Weſen ihres Objects unumſchrenckt zu begehren. Wenn ſie nun durch die Empfindung belehret wird, daß dieſes oder jenes Object, noch nicht das edelſte Weſen, deſſen ſie fähig iſt, in ſich hat, ſo überwieget das Verlangen nach dem Vollkommnern dieſes ietzige Verlangen: Folglich wird dieſes Verlangen ſchwach, und nach und nach gar unempfindlich. So bald daſſelbe gantz unempfindlich worden, verlanget ſie das Object würcklich nicht mehr. Wo kein thätiges Verlangen mehr iſt nach einer Sache, kan dieſelbe ihr auch kein Vergnügen mehr geben; weil vor allem Vergnügen ein würckliches Verlangen vorher gehen muß. Dahero wird die Seele alſo dieſes vorigen Vergnügens überdrüßig. Da nun aber vermöge deſſen, was oben ſchon geſagt worden, dergleichen Uberdruß auf keine Weiſe beym würcklichen Beſitz GOttes möglich iſt, ſo muß auch das Vergnügen des Beſitzes GOttes aus dieſem Grunde gar keinem Uberdruß iemals unterworffen ſeyn, wir mögen auch deſſen noch ſo viel, ja in gantz unumſchrenckter Maſſe beſtändig genieſſen. W. Z. E. W.

Sechſter Satz: Das Vergnügen des unmittelbaren Beſitzes GOttes iſt in Anſehung des Genuſſes und der innern Empfindung das gröſſeſte, allerſüſſeſte und entzückendeſte Seelen-Vergnügen, welches zugleich auch mit völligem Bewuſtſeyn genoſſen wird. §. 6. No. 6.

Beweiß: Denn alle mögliche Arten, wodurch die Gröſſe und Empfindlichkeit eines Vergnügens nur kan vermehret werden, iſt dieſem Seelen-Vergnügen in GOtt weſentlich eigen. Es iſt vieles daran gelegen, hiervon aufs lebhaffteſte überzeugt zu ſeyn; ich will es alſo aus dem Weſen des Vergnügens gantz deutlich darthun und begreifflich machen:

1. Wird die empfindliche Süßigkeit eines Vergnügens ver-

vermehret durch die Gröſſe und Stärcke des Verlangens nach einer Sache. Denn da das vorhergehende Verlangen iederzeit ein weſentlicher Theil des Vergnügens iſt, ſo wird nothwendig durch die Vermehrung und Verſtärckung eines weſentlichen Theils deſſelben, auch das Weſen des Vergnügens vermehret: Folglich wird alles Vergnügen durch die Gröſſe und Hefftigkeit des Verlangens vergröſſert und empfindlicher gemacht; und dieſe Vergröſſerung des Vergnügens wächſt alſo nach dem Maaſſe der Verſtärckung des Verlangens. Nun aber iſt unleugbar, daß ie edler und vollkommner die zu begehrenden Objecte ſind, deſto ſtärcker und hefftiger müſſen ſie natürlicher Weiſe von der Seele begehret werden, wofern die Seelen-Kräffte gehörig verbeſſert und erhöhet, nicht aber ſtatt deſſen gar verderbt worden ſind. Es kan unmöglich anders ſeyn, weil das Begehrte Weſen in den edlern und vollkommnern Objecten viel mehrmal enthalten und zuſammen gehäufft iſt, als in den geringern und ſchlechtern. Nun ſind in GOtt dieſelben Objecte, welche die Seele weſentlich begehret, in der allerdelſten und vollkommneſten Art anzutreffen: Folglich können ſie von einer guten und darzu geſchickt gemachten Seele nicht anders als am ſtärckſten und hefftigſten begehret werden. Folglich muß aus der vollkommnen Erfüllung dieſes groſſen Verlangens das allerſüſſeſte und entzückendeſte Seelen-Vergnügen nothwendig entſtehen.

2. Da ferner das eigentliche Weſen des Vergnügens in dem Puncte der Vereinigung der Begierde mit der verlangten Sache beſtehet, dieſe aber näher und näher ſeyn kan: So muß der Grad der Empfindlichkeit des Vergnügens wachſen, ie genauer, innigſter und unmittelbarer dieſelbe Vereinigung iſt, weil dadurch das innere Weſen vergröſſert wird. Nun findet hier beym unmittelbaren Beſitz GOttes die allerinnigſte, nächſte und unmittelbarſte Vereinigung der Seelen-Begierden mit ihrem verlangten Objecte ſtatt. Denn theils muß die Seele als ein Geiſt mit GOtt dem vollkommneſten Geiſte und ihrem Schöpffer aufs innigſte vereiniget ſeyn, da er ſie ſelbſt in ſeine Vereinigung aufnimmt, und ſich ihr zum Beſitz giebet; theils wird hier die gantze Fähigkeit der Seele mit ihren eignen Objecten auf einmal völlig ausgefüllet, und alſo bleibet darinn

gar nichts leeres übrig, indem ſo zu ſagen ein ieder Punct des Seelen-Verlangens, in GOtt einen ihm correſpondirenden Punct des Objects hat, als wodurch eine im höchſten Grad genaue und unmittelbare Vereinigung entſtehet; theils endlich, ſo ſind auch in GOtt die begehrten Objecte in der reineſten Art befindlich; ie reiner aber die Objecte ſind, ie vollkommner iſt die Vereinigung mit denſelben möglich. Dannenhero kan gar keine genauere Vereinigung einer Seelen-Begierde mit dem begehrten Objecte gedacht werden, als vermöge dieſer drey Urſachen diejenige Vereinigung iſt, welche die Seele in unmittelbarem Genuß GOttes hat. Und folglich, da das Weſen des Vergnügens eigentlich in dem Puncte der Vereinigung beſtehet, ſo muß alſo auch aus dieſem Grunde das Vergnügen der Seele im Beſitz GOttes gantz unausſprechlich ſüſſe und entzückend ſeyn.

3. Vermehret ſich der Grad der Empfindlichkeit des Vergnügens durch die Deutlichkeit der Idee oder Vorſtellung der verlangten Sache. Denn nach dem Maaſſe dieſer Deutlichkeit, wächſet die Gröſſe und Hefftigkeit der Begierde an. Je ſtärcker die Begierde nach der Sache iſt, deſto empfindlicher und ſüſſer muß das Vergnügen über die Erhaltung des Objects ſeyn. Da nun die Seele in der unmittelbaren Vereinigung mit GOtt ihre Objecte, ſo ſie verlanget, nothwendig viel deutlicher muß kennen lernen, als iemals auf der Welt iſt möglich geweſen, und alſo dieſelben viel hefftiger begehren: So kan es nicht anders ſeyn, es muß zugleich aus dieſem Grunde das Vergnügen der Seele in GOtt unglaublich ſehr vermehret und verſtärcket werden.

4. Wird die Empfindung eines Vergnügens ferner vergröſſert durch die zuſammengehäuffte Vielheit des verlangten Objects. Denn iemehr darvon auf einmal würcklich erhalten wird, ie mehr mal wird das daher entſtehende Vergnügen nothwendig vervielfältiget, weil eine iede Erfüllung des Verlangens Vergnügen giebet, und alſo eine angehäuffte Erfüllung auch angehäufftes vieles Vergnügen geben muß. Da nun im Beſitz GOttes alles, was die Seele begehret, in unendlicher Maſſe und Vielheit auf einmal erhalten wird, ſo muß nothwendig auch

auch dißfalls die Empfindung dieſes zuſammengehäufften Vergnügens in unendlicher Maſſe vergröſſert werden.

5. Ferner vergröſſert ſich die Süßigkeit des Vergnügens dadurch, wenn die Seele einen innerlichen Geſchmack an dieſer oder jener Art der Dinge ſich zuwege gebracht hat. Da nun GOtt keine Seele in ſeine Liebes-Vereinigung aufnimmt, wofern ſie nicht die gehörige Würdigkeit darzu beſitzet, und ſich in dieſer Welt darzu beſonders geſchickt gemacht hat, dadurch nemlich, daß ſie allein die edelſten Arten der Objecte, welche in GOtt ſind, recht lieb gewonnen: So muß nothwendig auch aus dieſem Grunde das Vergnügen einer Seele, die GOtt unmittelbar beſitzet, gantz unausſprechlich ſüſſe ſeyn, weil ſie an gar nichts anders ſich mehr vergnüget und vergnügen kan, als bloß an ſolchen Dingen, die in GOtt ſind.

6. Endlich da das Seligkeits-Vergnügen hauptſächlich in dem Vergnügen der Liebe beſtehet, ſo muß es nothwendig um ſo viele 1000. mahle vermehret werden, als Seligen im Himmel ſind. Denn es iſt der Liebe weſentlich, ein Vergnügen zu ſchöpffen aus dem Vergnügen anderer, die wir lieben. Wer die Natur der wahren Liebe kennet, wird ſolches a priori deutlich begreiffen; und wer vernünfftig liebet, der wird es auch ohne Beweiß in ſich ſelbſt empfinden, daß alles Vergnügen des Geliebten auch unſer eignes Vergnügen werde, und daß ſich unſer Vergnügen würcklich dadurch ſehr vermehre. Da nun eine iede GOtt-liebende Seele alle andern ſeligen Geiſter, die mit GOtt vereiniget ſind, nothwendig lieben muß, eben deßwegen, weil ſie alle GOtt auf gleiche Weiſe lieben: So folget, daß die Seligkeit aller dieſer Geiſter zugleich und auf einmal auch in das Seligkeits-Vergnügen einer ieden Seele mit einflieſſe, und ihr zu eigen werde. Dannenhero wird dieſes Vergnügen um ſo vielmal vermehret, als ſelige Geiſter im Himmel ſind, oder in der Vereinigung mit GOtt leben. Da nun deren ohne Zweiffel eine groſſe Anzahl von vielen 1000. ſeyn wird, ſo muß folglich auch aus dieſem Grunde das Seligkeits-Vergnügen einer ieden Seele viel 1000. mahl vermehret und empfindlicher gemacht werden.

7. Zuletzt muß auch dasjenige leidende Vergnügen, welches die Seele von dem durchdringenden Einfluß der gött-

lichen Geiſtes-Krafft empfindet, ein unausſprechlich-ſüſſes und entzückendes Vergnügen ſeyn. Denn da die Seele alsdenn in ihren hohen Urſprung eingeführet iſt, und alſo von dem allervollkommneſten geiſtigen Weſen gantz intime durchdrungen wird: So kan man leicht begreiffen, was dieſe Vereinigung vor eine groſſe Seligkeit geben müſſe. Hierzu kömmt noch dieſes, daß nemlich nach der Verſicherung der Chriſtlichen Religion, die wiederauferſtandenen Leiber der Seligen im Himmel ſollen verkläret und der groſſen Herrlichkeit ihres Heylandes JEſu Chriſti ähnlich gemacht werden. Dieſes iſt ein neuer Grad der Seligkeit, davon die Vernunfft gar nichts einmal weiß, ob ſie ſchon die Nothwendigkeit der Leiber zum Genuß der Seligkeit erkennet. Und wer will endlich alles beſtimmen können, was GOtt bereitet hat denen, die ihn lieben. Ob wir nun gleich nur das allerwenigſte darvon zu begreiffen und zu ſagen wiſſen von dem innern Weſen dieſer groſſen Seligkeit: So erkennen wir doch aus dem, was No. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. dißfalls beygebracht worden, ſchon mehr als zu überzeugend, daß das Vergnügen der Seligen im unmittelbaren Beſitz GOttes das allerſüſſeſte und entzückendeſte Seelen-Vergnügen ſeyn müſſe, welches nur kan gedacht werden. W. Z. E. W.

Durch dieſen aus der Vernunfft a priori hergenommenen Beweiß erkennet man alſo gantz ſinnlich und überzeugend, daß dieſes Vergnügen der Seligkeit in Anſehung des Genuſſes und der innern Empfindung ſo unendlich groß und herrlich ſey, daß keine Worte vermögend ſind, daſſelbe nur in geringſter Maſſe zu beſchreiben; daß gar kein Maaß zureichet, daſſelbe auszumeſſen, und keine Gedancken zulänglich ſind, daſſelbe nur dem tauſendeſten Theil nach zu begreiffen. Ja ſoll ich nur im kleinen vorſtellen, was die Unmöglichkeit ſelbſt verbiethet vollkommen zu thun, ſo ſage ich aus obigen Gründen mit Recht, daß wenn in einer Seele alle das Seelen-Vergnügen, welches ſo viel 100000. Menſchen in der Welt beſonders genieſſen, auf einmal zuſammen ſolte vereiniget ſeyn: Es dennoch in der That vor wenig oder nichts zu achten wäre, gegen das groſſe und unausſprechliche Vergnügen der ewigen Seligkeit, welches die reinen Seelen im Beſitz GOttes genieſſen werden. Dahero auch die Chriſtliche Religion eine ſolche herrliche Beſchrei-

bung darvon giebet, daß ſie nicht Worte genug darzu finden kan, wie ich zum Beſchluß dieſer Abhandlung einige Stellen der heiligen Schrifft beybringen werde. Jetzo aber muß ich weiter gehen, und auch die 8te oder letzte Eigenſchafft eines allervollkommneſten Vergnügens (§. 6.) auf dieſen Stand der Seligkeit appliciren.

Siebender Satz: Das Vergnügen des unmittelbaren Beſitzes GOttes iſt endlich auch von ſolcher Art, daß es nach dem Maaſſe der Erhöhung und Vollkommenmachung der Seelen-Fähigkeiten, womit es genoſſen wird, einen mehrern und mehrern Zuwachs ins Unendliche hinaus haben kan.

Beweiß. Denn da GOtt als das unendlichſte und vollkommneſte Weſen der Quell iſt, woraus dieſes Vergnügen der Seligkeit herflieſſet, und dieſer gantz unerſchöpfflich bleibet: So muß nothwendig eine graduelle Vermehrung der Seligkeit ins Unendliche hinaus ſtatt finden, ie fähiger eine Seele iſt, ſelbige aus GOtt zu genieſſen; denn wenn die Fähigkeit wächſt, ſo muß auch der würckliche Genuß des Vergnügens anwachſen, weil GOtt einen glückſeligen Geiſt in eben ſo groſſem Maaſſe liebet, als dieſer die Liebe GOttes empfinden kan. Und dieſes ſind die zufälligen Staffeln der ewigen Seligkeit. Nun wird aber eine Seele ie mehr und mehr einer gröſſern Seligkeit zu genieſſen fähig, ie mehr die Seelen-Kräffte des Verſtandes und Willens erhöhet oder verſtärcket werden. Denn was erſtlich die erhöhete Vollkommenheit der Verſtands-Krafft anlanget, ſo wird dadurch die phyſicaliſche Fähigkeit zu einer höhern und edlern Seligkeit folgendergeſtalt vergröſſert: Je mehr nemlich der Verſtand vollkommen gemacht wird, deſto fähiger wird die Seele, ihre geiſtigen Objecte, die ſie verlanget in völliger Deutlichkeit und Lebhafftigkeit ſich vorzuſtellen: Je deutlicher dieſe Vorſtellung iſt, deſto ſtärcker und empfindlicher wird auch das Verlangen nach denſelben: Je ſtärcker und lebhaffter dieſes iſt, ie gröſſer und durchdringender wird alſo das Seelen-Vergnügen über die Erfüllung ihres Verlangens. Ferner da die Objecte, welche vor die Seele gehören, von geiſtiger Natur ſind, und in GOtt die alleredelſten und vortrefflichſten Objecte von ſolcher Art ſtatt finden: So iſt nur ein ſcharffſinniger Verſtand recht fähig, einen vollkommnen Geſchmack

daran zu haben. Folglich muß auch dißfalls ein ſolcher edler Geiſt mehr Seligkeits-Vergnügen daraus genieſſen können. Der Grund darvon liegt in dem Weſen der Seele. Die Sache ſelbſt aber iſt auch aus der gemeinen Erfahrung klar. Und alſo ſind dieſes zwey Arten, wie durch eine gröſſere Verſtandes-Fähigkeit nothwendig das geiſtige Seligkeits-Vergnügen vermehret wird. Dieſe beyderley Vermehrung der Seligkeit iſt beſonders den wahren Gelehrten eigenthümlich. Was nun aber zum andern die gröſſere Vollkommenheit des Willens anlanget, ſo iſt gewiß, daß dieſe hauptſächlich die Seele fähiger mache, eine unbeſchreiblich gröſſere Seligkeit genieſſen zu können. Denn das recht eigentliche Seligkeits-Vergnügen beſtehet in der Liebe GOttes und anderer vernünfftigen Weſen, die GOtt gleicher Maſſen brünſtig lieben. Je gröſſer und ſtärcker alſo die Krafft zu lieben im Willen iſt, deſto mehr Gegenliebe kan er empfinden; und ie unausſprechlicher muß folglich die Seligkeit der Seele werden. Denn die Krafft zu lieben iſt nichts anders, als die phyſicaliſche Fähigkeit des Willens, die geiſtigen Vollkommenheiten anderer vernünfftigen Weſen mit Bewuſtſeyn und Vergnügen zu empfinden. Durch dieſe Fähigkeit wird eben das empfindliche Vergnügen, ſo in der reinen Liebe iſt erzeuget, ſonſten wäre es gar nicht möglich. Dannenhero ie gröſſer dieſelbe phyſicaliſche Fähigkeit der Seele iſt, deſto empfindlicher muß in derſelben Seele das daher entſtehende Vergnügen der Liebe und Gegenliebe werden. Nun iſt in einem vollkommnen Willen die Krafft zu lieben ſehr ſtarck, und iſt überdem auch auf das edelſte Object hingewöhnet, (als in welchen beyden Stücken eben die Vollkommenheit des Willens beſtehet:) Folglich muß nothwendig nach dem Maaſſe einer gröſſern Willens-Vollkommenheit auch die Vermehrung der Seligkeit anwachſen; und zwar nach dem Maaſſe des erſten Anfangs ie mehr und mehr ins Unendliche fort, mit einer beſtändigen Gleichverhältniß des Wachsthums dieſer beyden Dinge; um ſo viel nemlich die Krafft der Liebe im Willen zunimmt und ſtärcker wird, um ſo viel Grade wächſt auch die Seligkeit der Seele ohn alles Aufhören. Gleichwie nun auf ſolche Weiſe dieſe zunehmende Willens-Vollkommenheit die Seele ſelbſt zur gröſſern Selig-

keit

keit fähig machet: So bringet ſie auch überdem noch zuwege, daß ſich GOtt in ſo viel gröſſerer Maaſſe der Seele würcklich mittheilet und zum Genuß giebet. Denn ie vollkommner die Seele wird in Anſehung des guten Willens, deſto mehr wird ſie von GOtt geliebet, und deſto genauer wird die Vereinigung der Seele mit GOtt. Je mehr GOtt liebet, ie mehr theilet er ſich der Seele mit, und giebt ſich ihr zu genieſſen. Je mehr dieſes geſchiehet, deſto unausſprechlicher wird das Vergnügen einer ſolchen Seele, weil ſie dißfalls durch ihre Liebe alle Schätze der Seligkeit ohne alle Mühe gleichſam aus GOtt herausziehen kan. Welche freywillige Mittheilung und Genußgebung GOttes um ſo viel ſchätzbarer wird, ie nothwendiger ſie zur Seligkeit iſt. Denn ohne jener wäre dieſe hier ſchlechterdings unmöglich, wenn auch ſchon die Seele ſich übrigens noch ſo geſchickt und fähig zur Seligkeit gemacht hätte. Vielmehr würde alsdenn eben dieſe phyſicaliſche Erhöhung der Seelen-Kräffte zu deſto gröſſerer Unſeligkeit nothwendig gereichen müſſen. Z. E. wer ſich durch die Ubung eine ſtarcke Krafft zu lieben, oder einem Objecte anzuhengen, erworben, dieſelbe aber nicht auf GOtt allein hingewöhnet hat, folglich der wahren und brünſtigen Liebe gegen GOtt ermangelt, der mag ſich nur vor den Unglückſeligſten halten, weil ihm nach dem Tode eben dieſe verſtärckte Willens-Krafft zu deſto gröſſerm Elend und Schmertz gereichen wird, indem er dißfalls den Mangel der Liebes-Vereinigung und Mittheilung GOttes deſto ſchmertzlicher empfinden muß. Und alſo iſt nun hieraus deutlich gnug zu erſehen, wie die höhere Vollkommenheit des Willens beſonders einen ſehr groſſen Zuwachs der Seligkeit gebe, welcher folglich denenjenigen hauptſächlich eigen wird, die ſich einen höhern Grad der wahren Tugend und der Liebe GOttes erworben haben. Endlich findet auch noch aus einem andern Grunde eine groſſe Vermehrung der Seligkeit bey denen ſtatt, welche ihre Seelen-Kräffte des Verſtandes und Willens vollkommner gemacht haben. Denn alles geiſtige Vergnügen entſtehet aus der Vereinigung mit den begehrten Objecten. Alſo verhält ſich die Gröſſe der Empfindlichkeit des Vergnügens nach dem Maaſſe der Vereinigung. Dieſe iſt entweder mittelbar oder unmittelbar. Und iede von dieſen

beyden Arten der Vereinigung hat wiederum ihre beſondern Grade: Je mehr mittelbar ſie iſt, ie ſchwächer iſt das daraus entſtehende Vergnügen; welches auch eben der Grund iſt, warum hier auf der Welt die Vereinigung mit GOtt nicht ſo empfindliches Vergnügen giebet, als manche andere Dinge, weil die Vereinigung ſo ſehr mittelbar iſt, und darzu ſchon eine ſehr verbeſſerte Seele erfordert wird, bey welcher dieſe Vereinigung mit GOtt auf der Welt etwas gnauer und näher ſeyn ſoll. Hingegen aber ie mehr unmittelbar die Vereinigung des Geiſtes mit den begehrten Objecten geſchiehet, deſto ſüſſer und unbeſchreiblicher muß nothwendig das daraus entſtehende Vergnügen werden. Alles, was dannenhero etwas beyträgt zum erſtern, das vermehret auch die Empfindlichkeit des Vergnügens. Nun wird jene Vereinigung durch nichts anders möglich, als durch eine den begehrten Objecten gemäſſe Fähigkeit der Seelen-Kräffte: Je edler und geiſtiger die Objecte ſind, deſto reiner und vollkommner müſſen die Seelen-Kräffte ſeyn, wenn ſie zur gnauern und unmittelbaren Vereinigung mit denſelben fähig ſeyn ſollen. Da nun die Objecte der künfftigen groſſen Seligkeit, welche wir aus GOtt genieſſen, nothwendig von der alleredelſten Art ſind, ſo folget unſtreitig, daß wenn die Vereinigung mit denſelben ſoll recht vollkommen werden, auch die Seelen-Fähigkeiten gleichmäßig vollkommen ſeyn müſſen. Je edler und vollkommner alſo dieſe ſind gemacht worden, deſto unmittelbarer iſt die Vereinigung mit den herrlichen Objecten der Seligkeit möglich. Je genauer und inniglicher die Vereinigung iſt, deſto gröſſer und entzückender wird das darinn empfundene Vergnügen; folglich auch die Seligkeit. Das iſt alſo die dritte Art der möglichen Vermehrung der Seligkeit unſers Geiſtes, welche auf ſolche Weiſe beſtändig fort ie mehr und mehr anwachſen kan und muß. Und daraus ſiehet man nun gantz offenbar, wie höchſtnöthig es ſey, die Seelen-Kräffte, nemlich den Verſtand und Willen, zu gröſſerer Vollkommenheit zu bringen, ja ſo vollkommen zu machen, als es nur immer möglich iſt; indem eine iede geringeſte Verabſäumung deſſen uns einen Grad der Seligkeit unfähiger und alſo verluſtig machet. Dahero auch zwiſchen zweyen Seelen, deren eine ſich hier auf der Welt vollkommer gemacht als die andere,

ein ewiger Unterſcheid und Vorzug bleiben wird ſowohl in Anſehung der Gröſſe der Seligkeit, als auch in Anſehung der Vollkommenheit des Geiſtes. Denn aller Wachsthum der Kräffte verhält ſich wie die Zahlen. Nun iſt ſchlechterdings unmöglich, daß zwey mit einander fortwachſende unterſchiedene Zahlen ſolten iemahls einander gleich werden können, ſondern wie einmahl der Anfang geweſen iſt, ſo bleibet auch der Fortgang in alle Ewigkeit. Z. E. wenn die Zahlen 3. und 6. durch neue Zuthat ihrer Einheiten beſtändig mit einander fortwachſen durch gleiche Zeit-Puncte: So bleibet doch die Summe der einen Zahl in alle Ewigkeit fort noch einmahl ſo groß, als die Summe der andern. Nun ſetze man an deren Statt zwey menſchliche Seelen, welche, wenn ſie von der Welt ſcheiden, eben dieſe Verhältniß gegen einander haben in Anſehung des Grads ihrer geiſtigen Vollkommenheiten des Verſtands und Willens und anderer Seelen-Kräffte: So wird die eine Seele durch alle Zeit-Puncte der Ewigkeit theils eine noch einmahl ſo groſſe Seligkeit genieſſen als die andere, theils auch in Anſehung der Vollkommenheit ihrer Geiſtes-Krafft einen ewigen Vorzug vor dem andern Geiſte haben. Es kan unmöglich anders ſeyn, indem es ſich ſelbſt widerſprechen würde, woferne es nicht alſo ſeyn ſolte. Wenn alſo zwey Menſchen auf dieſer Welt beſonders die Krafft der Liebe GOttes in ſehr verſchiedner Art in ſich verſtärcket haben, ſo müſſen ſie nothwendig nach eben ſolcher Ungleichheit ſelig und vollkommen bleiben, und können nimmermehr einander gleich werden, ſondern der Vorzug des einen Geiſtes vor dem andern bleibet in alle Ewigkeit. Denn dieſer hat allezeit wohl 10. mahl gröſſere Kräffte ſich vollkommner und ſeliger zu machen, als jener. Wenn der erſtere ſchon auf dieſen Grad der Vollkommenheit und Seligkeit iſt, ſo iſt der andere erſt dahin gekommen, wo jener lange ſchon geweſen. Z. E. Titius hätte auf der Welt nur alle Tage 1. oder 2. mahl die Liebe GOttes mit Bewuſtſeyn in ſich erwecket, und um einen Grad in ſich verſtärcket; übrigens aber doch nicht eben böſe gelebet, aus Furcht vor der Unſeligkeit. Cajus hingegen hätte aus freyer Liebe zu GOtt die Eitelkeiten der Welt bey Zeiten gäntzlich von ſich geworffen, und ſtatt deſſen all ſein Vergnügen in GOtt geſucht; hätte alſo wohl mehr

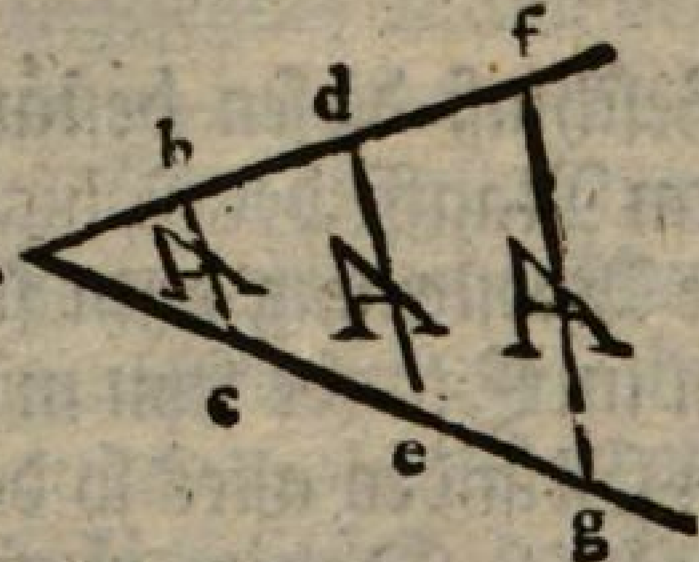
als 50. mahl des Tages mit Bewuſtſeyn die Liebe GOttes in ſich erwecket und verſtärcket mit dem gröſten Vergnügen. Geſetzt, dieſe beyden Leute leben faſt gleiche Zeit. Wir wollen ſetzen, ſie hätten beyderſeits 50. Jahr in dergleichen Zuſtand gelebet. So folget nothwendig, daß wenn ſie ſterben, dieſer Cajus wenigſtens eine 50. mahl ſtärckere Liebes-Krafft zu GOtt mit von der Welt bringen müſſe, als der andere. Geſetzt nun ferner, jener Titius wäre aus bloſſer Unwiſſenheit ſo nachläßig geweſen in dieſer wichtigen Sache, etwa durch Verführung ſeines Hirten; und es wäre alſo doch möglich, daß er den allergeringſten Grad der Seligkeit erhalten könnte: So wird dem ohngeachtet dieſer Cajus eine mehr als 50. mahl gröſſere Seligkeit in jenem Leben zu genieſſen haben, weil er ſich durch ſeine ſtarcke Liebe GOttes zu einer ſo viel gröſſern fähig gemacht hat. Da empfängt alſo ein ieder ſeinen eignen Theil. Iſt nun dieſer weſentliche Unterſcheid derſelben Seelen einmahl angefangen, ſo dauret er fort in alle Ewigkeit. Der Titius bleibet gegen den Cajum zu rechnen immerdar ein unvollkommner Geiſt, wie ein Kind gegen einen Erwachſenen, ſowohl was ſeine Seligkeit als auch ſeine Geiſtes-Kräffte anlanget. Iſt nun der Cajus (nemlich dieſer ietzo ſehr vollkommne Geiſt,) etwa auf der Welt ein geringer Bürger geweſen, und jener Titius ein groſſer angeſehner Mann bey der Stadt; ſo müſſen ſich nothwendig gantz beſondere Würckungen von dieſer Ungleichheit äuſſern. Jetzo aber ſind wir noch nicht im Stande, die Folgen darvon gnugſam zu überſehen. Aus alle dem ſiehet man auch gantz augenſcheinlich, wie die Seele des Menſchen, recht eigentlich zu reden, ihr Rechenbuch ſey vor GOtt, ſowohl zur Seligkeit als Unſeligkeit, darinnen, wie man zu ſagen pfleget, alles angeſchrieben ſtehe, was ſie gethan habe. Die Sache iſt richtig, aber nur der Ausdruck lautet etwas ſeltſam. Nemlich GOtt kennet und ſiehet den Zuſtand der Seele aufs deutlichſte ein. Nun iſt dieſer Zuſtand eine allgemeine Würckung oder ein Effect von allen Veränderungen, welche durchs gantze Leben auf der Welt in ihr vorgegangen ſind. Folglich iſt dieſer Seelen-Zuſtand recht eigentlich ein weſentlicher Abdruck alles deſſen, was der Menſch in der Welt gewürcket hat. Dieſes ſiehet nun GOtt durch und durch. Und der Menſch wird

auch ſelbſt darvon deutlich gnug überzeugt werden. Doch das habe ich nur beyläuffig hier mit anführen wollen. Damit ich nun wieder zur obigen Haupt-Sache komme, ſo iſt aus allen dieſen vernunfftmäßigen Beweiß-Gründen gantz ſinnlich klar, daß eine iede Viertel-Stunde, welche auf dieſer Welt zur Verſtärckung der Liebe GOttes wiſſentlich angewendet wird, nothwendig einen gröſſern Grad der Seligkeit zuwege bringe, welches ſich alsdenn ferner fort wiederum durch alle Ewigkeit vom neuen multipliciret. So viel 100000. Viertel-Stunden alſo zu dieſem Zweck verwendet werden, um eben ſo viel mahle wird die Seligkeit einer ieden Seele vergröſſert durch alle ewige Zeiten fort. Hingegen ſo viel Augenblicke auf der Welt daran verabſäumet werden, eben ſo viel gehet der künfftigen Seligkeit auf ewig ab. Dieſe Summen verhalten ſich allezeit gantz gleich gegen einander. Das möchten ſich doch alle diejenigen mercken, welche ſich düncken vernünfftig zu ſeyn, und dennoch hier auf der Welt ſo wenige Zeit in der Beſchäfftigung mit GOtt und den edlern Gütern aufwenden; ſondern vielmehr im Gegentheil alle diejenige Zeit wohl gar als verlohren achten, die ſie nicht mit den irdiſchen Dingen zubringen. Könnte auch eine Thorheit gröſſer ſeyn denn dieſe? Doch ich werde anderwerts darvon zu reden noch mehr Gelegenheit haben.

Jetzt will ich nur noch zum Beſchluß dieſen beſtändigen Wachsthum der Seligkeit nach dem Maaſſe der Fähigkeiten, des Geiſtes durch eine gantz beſondere Vorſtellung recht ſinnlich klar machen, weil doch die wenigſten im Stande ſeyn möchten, aus obigen a priori hergenommenen Gründen alles ſo deutlich und lebhafft zu begreiffen, als nöthig iſt. Dahero muß ich ſehen, ob ich die Sache den ſchwachen Geiſtern auch kan recht begreifflich machen. Eine ſinnliche oder ſymboliſche Vorſtellung wird dazu dienen müſſen. Zuförderſt muß der Begriff der Seligkeit recht lebhafft gefaßt werden. Sie beſtehet in lauter Vergnügen. Alles Vergnügen iſt eine angenehme Empfindung der Seele, welche von auſſenher genoſſen wird. Alſo iſt klar, daß nothwendig zweyerley Dinge zum Vergnügen erfordert werden, nemlich theils von auſſen die Gegenwart gewiſſer Dinge, die eine vergnügende Empfindung würcken können;

theils von innen eine Fähigkeit der Seele, dieſelben äuſſerlichen Dinge anzunehmen und mit ſich zu vereinigen; oder die Fähigkeit des Geiſtes, ſie zu genieſſen. Wo eins von dieſen beyden fehlt, iſt kein Vergnügen möglich. Alſo muß auch beydes bey der Seligkeit nothwendig ſtatt finden. Niemand kan daher ſelig ſeyn, deme ſich GOtt nicht in ſo vollkommner Maaſſe mittheilet und zu empfinden giebt, als ſeine Seele darnach verlanget: Und wiederum kan auch keine Seele GOttes edle Güter und Liebes-Empfindungen genieſſen, welche nicht darzu fähig iſt. Je gröſſer alſo die Seelen-Fähigkeiten ſind, ie einer gröſſern Seligkeit kan der Geiſt theilhafftig werden. Denn die vergnügenden Dinge ſind in ſo unendlicher Maaſſe aus GOtt zu genieſſ n, daß alle Vermehrung der Seligkeit nur auf die Vermehrung unſerer Seelen-Fähigkeiten ankömmt, wir mögen verlangen, ſo viel wir nur genieſſen können. Die Objecte ſind in ſolcher Menge da, daß ſie ſich unendlich fort vermehren und mittheilen, ſoviel die Seele nur faſſen kan. Dieſes alſo beſonders recht begreifflich zu machen, wie die Seligkeit nach dem Maaſſe der Seelen-Kräffte immer gröſſer und vollkommner werde, ie mehr jene anwachſen, will ich die Sache ſinnlich vorſtellen, doch auf ſolche Weiſe, wie es ſich in der Wahrheit würcklich auch befindet:

Fig. I.



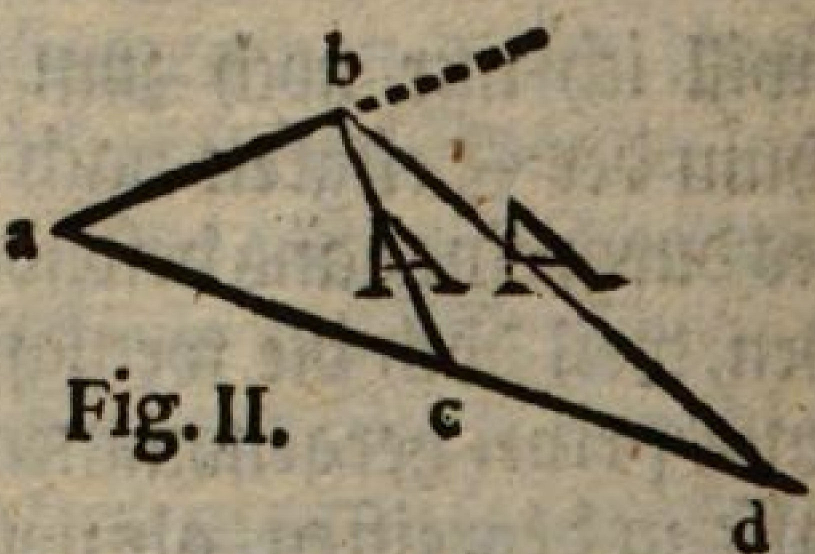


Fig. II.

Fig. I. Man ſetze nemlich die Vollkommenheiten des Verſtandes und Willens wären a b und a c gleich, welches derjenige geringſte Grad der Seelen-Fähigkeit ſey, der nothwendig erfordert wird, wenn eine Seele nur ſoll fähig ſeyn zur Seligkeit: So wird alſo die mögliche Seligkeit A einer ſolchen Seele ſo groß ſeyn als b c. Nun ſetze man ferner, die Vollkommenheiten des Verſtandes und Willens wären vergröſſert worden, a d und a e gleich: So wird auch nothwendig die Seligkeit A in ſolchem Grad anwachſen, und d e gleich ſeyn.

ſeyn. Man ſetze, der Verſtand und Wille wären noch vollkommner gemacht worden, nemlich a f und a g gleich, ſo wird die Seligkeit einer ſolchen Seele noch gröſſer ſeyn, nemlich f g und ſo unendlich fort. Ich habe hier den Wachsthum und Verbeſſerung der Seelen-Kräffte allezeit gleich angenommen: Da nun aber ſolches bey allen Menſchen, in Anſehung des Verſtandes nicht ſtatt finden kan, weil die Gelehrten deſſen nur fähig ſind: So will ich nun auch ferner darthun, daß ein Ungelehrter dem ohngeachtet eben ſo einen groſſen Grad der Seligkeit erhalten könne, wenn er nur ſeinen Willen in der Liebe GOttes recht vollkommen gemacht, welches auch der allereinfältigſte Menſch thun kan, wenn er ſichs einen rechten Ernſt ſeyn läſſet. Denn da erſetzet der gute Wille gar reichlich den Abgang der Verſtands-Fähigkeit, als welche ohne dem nicht ſchlechterdings nothwendig iſt zur Seligkeit, und überdem durch die nähere Offenbahrung GOttes von jenem Leben von ſelbſten wachſen wird. Geſetzt alſo, die Seelen-Fähigkeit des Verſtandes ſey nur a b gleich, und die Vollkommenheit des Willens a c gleich: So wird der Grad der Seligkeit A ſolcher Seele ſeyn wie b c. Geſetzt aber, der Verſtand ſey nicht ſonderlich verbeſſert worden: Der Wille aber in deſto höhern Grade, nemlich in der Maſſe, als a d iſt, ſo wird eben ſo ein groſſer Anwachs der Seligkeit ſtatt finden, welcher b d gleich iſt: Ja weil ſich GOtt beſonders ſehr reichlich gegen einen guten Willen, der ihn hefftig und brünſtig liebet, mittheilet, ſo wird eines ſolchen Menſchens Seligkeit noch gröſſer werden, ob ſchon der Verſtand auf dieſer Welt ſchwach geblieben iſt. Auf ſolche Weiſe ſiehet man gantz augenſcheinlich, wie nach dem Maaſſe der Verbeſſerung der Seelen-Kräffte auf dieſer Welt die künfftige Seligkeit immer gröſſer und herrlicher werden müſſe. Es verhält ſich damit eben ſo, als mit der vernünfftigen Wechſel-Liebe zweyer wahrer Freunde. Je mehr des einen ſeine Vollkommenheiten anwachſen, deſto mehr und ſtärcker wird er von dem andern geliebet und geehret: Und ie deutlicher oder lebhaffter dieſe Liebe von jenem wieder empfunden wird, ie mehr nimmt auch deſſen Gegenliebe zu. Dergleichen Wechſel-Verhältniß der Liebe und Gegenliebe gehet beſtändig fort, ohne alles aufhören. So auch in der Seligkeit, welche

Fig. II.

in eben dergleichen Anwachs nach dem Maaſſe der Fähigkeiten von GOtt zugetheilet wird.

§. 14. Damit wir nun die Beſchaffenheit dieſes ſeligen Zuſtandes einer mit GOtt vereinigten Seele noch vollkommner kennen lernen, ſo will ich denſelben auch nach ſeinen innern weſentlichen Würckungen einiger Maſſen aufdecken und begreifflicher machen, ſo weit als nemlich die Einſicht der geſunden Vernunfft dißfalls zureichet, und ſo viel die obigen Gründe mit höchſter Gewißheit darvon feſt ſetzen werden. Ich will nichts behaupten, was nicht aus dem Weſen der Seele und ihrer Seligkeit nothwendig herflieſſet, und daraus kan völlig demonſtriret werden. Wenn wir nun alſo die innere Natur dieſes groſſen Seelen-Vergnügens noch mehr durchſchauen, ſo befinden wir, daß ein ieder Augenblick deſſelben, auſſer dem Vergnügen, das er an ſich ſelbſt iſt, auch zugleich noch mit dem höchſten Grad einer ſtillen Seelen-Ruhe, und mit einer zweyfachen gantz entzückenden Freude nothwendig angefüllet ſeyn müſſe: Daß alſo auch aus dieſem Grunde in iedem Augenblick der Seligkeit ein ſo ſehr angehäufftes unausſprechliches Vergnügen von der Seele empfunden wird, welches wir ietzo mit keinem Sinne und mit keiner menſchlichen Gedancke empfindlich gnug begreiffen können. Nach den vorigen §§. war die Seligkeit ſchon an ſich ſo groß, ohne Abſehen auf ihre beſondere Würckungen, als welche würcklich ein gantz unterſchiedenes Vergnügen wiederum ausmachen, wie iederman leicht einſehen kan, der die Sachen nicht mit Verwirrung zu dencken gewohnt iſt. Da nun alſo auf ieden Augenblick der Seligkeit jenes erwehnte dreyfache Vergnügen nothwendig noch hinzukömmt, ſo wird ſie unſtreitig durch dieſes anderweitige Vergnügen, ſo aus den Würckungen herflieſſet, über alle Maſſe ſehr vergröſſert. Wolte man ſich alſo in ſolcher Vermehrung der Seligkeit einen nur gantz geringen empfindlichen Begriff darvon machen, ſo ſtelle man ſich vor, es wäre alles mögliche Vergnügen, alle mögliche Freude, ſo die Menſchen insgeſammt auf der Welt genoſſen hätten, in eins zuſammen gehäufft, und würde auf ſolche Weiſe von iemand mit gröſter Lebhafftigkeit empfunden. Den Zuſtand eines ſolchen Menſchen ſtelle man ſich nun einmal recht deutlich und empfindlich vor: So wird man einen kleinen Begriff

griff erhalten, von der groſſen Seligkeit des zukünfftigen Lebens. Denn dieſer ſelige Augenblick eines ſolchen Menſchen würde gewiſſer Maſſen ein geringes Bild desjenigen unausſprechlich-groſſen Vergnügens ſeyn, welches die mit GOtt vereinigten Seelen durch alle Augenblicke der Ewigkeit unaufhörlich genieſſen werden. Damit man nun dieſe durch ieden Augenblick der Ewigkeit zu geſchehende dreyfache Vermehrung des Vergnügens der Seligkeit recht deutlich begreiffe, ſo will ich oberwehnte weſentliche Würckungen des Genuſſes der Seligkeit aus ihrem Weſen entdecken, und eine iede derſelben beſonders erklären. Uberhaupt muß man erſtlich recht verſtehen, was eine dergleichen unmittelbare und weſentliche Würckung, die als eine neue Zugabe aus dem Genuß eines Vergnügens entſtehet, eigentlich ſey. Nemlich alles Vergnügen iſt eine leidende Empfindung. Die Seele aber hat die Krafft, ſich ihrer Empfindungen deutlich bewuſt zu ſeyn, und darüber zu reflectiren in ſich ſelbſt. Dadurch iſt ſie fähig ein iedes Vergnügen noch einmal zu empfinden, und alſo auf ieden Augenblick zu verdoppeln. Dieſes iſt eigentlich der Grund, wie und auf was Weiſe das Vergnügen der Seligkeit auf ieden Augenblick kan verdoppelt, ja ſo gar vervielfältigt werden. Dergleichen Verdoppelung und Vermehrung durchs Bewuſtſeyn, nenne ich nun alſo die weſentlichen Würckungen der Seligkeit, welche dannenhero in der That ein würcklich unterſchiedenes Vergnügen ausmachen. Denn wofern ein Geiſt dieſe Krafft nicht hätte, ſo könnte er zwar eben ſo wohl durch die Empfindung ſeiner geſättigten Begierden ſelig ſeyn, aber er genöſſe darbey nicht zugleich dieſes andere Vergnügen mit, welches allein durch die innere Reflexion nur möglich iſt. Der Unterſcheid beyder Arten von Vergnügen läſſet ſich deutlicher empfinden, als mit Worten recht ausdrücken. Wer gewiſſe Vergnügen ohne dergleichen deutliches Bewuſtſeyn und darüber geſchehenen Reflexion in ſich empfunden hat, und auch wiederum andere dargegen mit dieſer angenehmen Verdoppelung, derſelbe wird beydes ſehr gnau von einander unterſcheiden können, und nicht mit einander verwirren. Hingegen wer ſein Vergnügen nur bloß wie die Thiere genieſſet, der wird dieſen Unterſcheid nicht ſonderlich bemercken können. Dahero auch im Stande der

Seligkeit nur diejenige Seelen beſonders zum Genuß dieſes neuen und unausſprechlichen Vergnügens werden recht fähig ſeyn, welche hier auf der Welt allbereits ihren Geiſt darzu gewöhnet haben. Nachdem ich nun dieſes alles voraus geſetzt, laſſen ſich die dreyfache Zugaben von Vergnügen beym Genuß der Seligkeit deutlicher erklären. Nemlich die erſte Vermehrung des Vergnügens auf ieden Augenblick beſtehet in dem ſüſſen Genuß der vollkommneſten Seelen-Ruhe. Dadurch wird die Seligkeit zum erſtenmale durchs innerliche Bewuſtſeyn verdoppelt. Denn ſo offt ein glückſeliger Geiſt über die völlige Sättigung ſeiner Begierden in ſich ſelbſt deutlich reflectiret, ſo genieſſet er dieſe Seelen-Ruhe, und giebt ſich alſo den Genuß ſeiner gegenwärtigen Seligkeit auf ieden Augenblick noch einmal zu empfinden. Das iſt ein ſolcher Zuſtand, da die Seele mehr ruhend und ſtille in ſich ſelbſt bleibet, als in neue Munterkeit und thätigen Beſtreben ausbricht. Und eben dadurch unterſcheidet ſich dieſes neue Vergnügen von den andern Würckungen der Seligkeit, welche in der Seelen-Freude beſtehen, darvon ich ietzo weiter reden werde. Nemlich indem ferner die Seele auf ieden Augenblick bey Empfindung ihres lebendigen Verlangens ſich recht deutlich bewuſt wird, daß ſie nunmehro ihr gewünſchtes Vergnügen würcklich genieſſe, ſo iſt dieſe neue Beluſtigung des Geiſtes in ſich ſelbſt diejenige lebhaffte Seelen-Freude, welche das Vergnügen der Seligkeit ieden Augenblick noch einmal zu empfinden giebet. Denn das innere Weſen der Freudigkeit beſtehet eigentlich in dieſen Stücken, welches ſich aber hier nicht weiter ausführen läſſet. Gnug, daß dieſer Zuſtand der Freude in einer glückſeligen Seele nothwendig erfolgen muß, weil ſeine Urſachen würcklich da ſind. Wo aber die Urſach iſt, muß auch die Würckung derſelben ſeyn. Ich habe ſchon oben erwehnet, daß dieſe Seelen-Freude von der Seelen-Ruhe unterſchieden ſey. Es iſt nicht ein Vergnügen, ſondern es ſind würcklich zwey von einander unterſchiedne Geiſtes-Vergnügen. Jenes iſt ein ſtilles Vergnügen, dieſes aber ein munteres und lebendiges Vergnügen, welches die Seele zu neuen Thätigkeiten erwecket. Aus dieſer empfundenen Freude erfolget alſo ſogleich unmittelbar in eben demſelben Augenblick wieder eine

andere

andere Art von Freudigkeit, nemlich die Freude der Hoffnung. Denn das Weſen der Seele iſt auf etwas Unendliches abgerichtet, das iſt, die Seele wird durch die Natur gezwungen, ihre verlangten Dinge in ſo groſſer und unendlicher Maſſe zu genieſſen, als es nur möglich iſt. Nun kan ſie aber niemals nicht alles dasjenige auf einmal genieſſen, was ſie nach und nach hinter einander her genieſſen kan. Dahero muß ſie auf ieden Augenblick wieder einen neuen und andern Genuß ihres Gegenſtands begehren. Folglich gehet ihr Verlangen, ſo bald es nur wieder lebendig geworden iſt, allezeit aufs Zukünfftige hinaus. Da nun die Seligkeit ein Zuſtand iſt, darinn die Seele beſtändig in der völligen Gewißheit ſtehet, ſie werde durch alle folgende Zeit-Puncte ohne Aufhören würcklich erhalten, alles, was ſie nur verlangen kan: So ſtehet ſie mithin allezeit in dem Stande der Hoffnung, und zwar mit höchſter Gewißheit. Sobald nun durch die erſtere Freude ihre Verlangen wieder lebendig gemacht worden, ſo wird ſie ſich dieſes Zuſtandes wieder von neuen recht deutlich bewuſt, und in demſelben Augenblick empfindet ſie nun alſo auch zugleich dieſe neue Freude der Hoffnung ihrer künfftigen gröſſern Seligkeit. Demnach genieſſet ein glückſeliger Geiſt auf ſolche Weiſe beſtändig fort durch alle Zeit-Puncte auſſer dem Vergnügen der Seligkeit noch ein dreyfaches entzückendes Vergnügen: Nemlich die ſtille Seelen-Ruhe, und die erwehnte doppelte Freude des Geiſtes. Das Seligkeits-Vergnügen iſt eigentlich der Grund zu dieſem dreyfachen andern Vergnügen, welches erſt durch das hinzukommende Bewuſtſeyn erzeuget wird. Alſo iſt ieder Augenblick ſo zu ſagen mit Vergnügen dergeſtalt angeſchwängert, daß die Seele gleichſam darvon überlauffen möchte. Wenn der gütige Schöpffer das Weſen der Seele nicht ſo künſtlich eingerichtet hätte, würden alle dieſe groſſe Vergnügen der Reflexion darinn gar nicht möglich ſeyn: Wie ſie denn auch würcklich von denen Seelen nicht werden empfunden werden, welche ſich hier auf der Welt nicht recht vollkommen gemacht. Dahero die Seelen-Verfaſſung ſo wundernswürdig von GOtt gemacht iſt, daß bey einerley Gröſſe der Liebe dennoch zwey Seelen von anderweitiger verſchiednen Vollkommenheit

 auch

auch eine gantz verſchiedene Seligkeit genieſſen müſſen, eine iede juſt nach dem Maaſſe ihrer auf der Welt angewendeten Bemühung. Dergleichen groſſe Weisheit, darinnen ſich Liebe und Gerechtigkeit ſo vollkommen mit einander vereinigen, muß wahrhafftig ein ieder vernünfftiger Geiſt anbetend verehren.

§. 15. Alles, was ich bis anhero von dem unausſprechlich groſſen Gute der Seligkeit aus den Gründen der geſunden Vernunfft erwieſen habe, wird hoffentlich zureichend gnug ſeyn, dieſelbe ihrem eigentlichen Weſen nach recht kennen zu lernen, und mit eignen Augen zu ſehen, wie höchſt-ſchätzbar dieſes unendliche Gut ſey, welches durch alle Ewigkeit fortdauren, und unaufhörlich zunehmen wird. Aber eben dieſe letztere Eigenſchafft der Seligkeit möchte manchen gar leicht auf die Gedancken bringen, als würden wir dadurch GOtt gleich werden, weil der ſelige Zuſtand GOttes auf ſolche Weiſe von dem Zuſtand ſeiner Geſchöpffe nicht ſonderlich unterſchieden bliebe. Wenigſtens ſolte es dem erſten Anſehen nach ſcheinen, als wenn kein weſentlicher Unterſcheid dißfalls mehr ſtatt finden würde, ſondern die Seligkeit GOttes würde höchſtens nur in dem Grad der Vollkommenheit von der unſrigen unterſchieden bleiben. Denn beyder Seligkeiten wären unendlich und ewig. Was iſt da vor ein Unterſcheid? Wäre gleich die göttliche Seligkeit gröſſer und vollkommner, ſo wären ſie doch weſentlich einerley, indem das Weſen GOttes eigentlich in der Ewigkeit und Unendlichkeit beſtehet. Allein wer nur ein wenig nachdencken will, wird bald einſehen, wie unendlich weit dennoch unſere Seligkeit von der göttlichen dem Weſen nach unterſchieden bleibe. Denn wenn die unſrige unendlich und ewig genennet wird, ſo iſt das eine gantz andere Unendlichkeit und Ewigkeit als diejenige, welche dem höchſten GOtt allein eigen iſt. Ob wir ſchon ohne alles Aufhören fort und fort vollkommner werden ſowohl in Anſehung der geiſtigen Kräffte als auch in Anſehung der Seligkeit, ſo bleibet doch dieſes allen Geſchöpffen weſentlich, daß ſie einen Anfang gehabt. Daraus folget nothwendig, daß unſere Glückſeligkeit niemals etwas würcklich unendliches und ewiges werden könne, weil allezeit noch ein Mangel von der Vörder-Seite übrig bleibet. Denn gleichwie kein geſchaffner Geiſt iemals ein ewiges Weſen ſeyn

wird,

wird, wenn er gleich in Ewigkeit lebet, ſondern immerdar eine gewiſſe Zahl ſeiner Jahr-Zeiten wird zählen können: Alſo kan auch ein ſolcher Stand der Seligkeit niemals eine wahrhaffte Unendlichkeit und Ewigkeit haben, ſondern ein ieder gegenwärtiger Augenblick hat ſeine Grentze von vorne an gerechnet. Wird nun die Seligkeit der Geiſter niemals der Dauer nach würcklich unendlich ſeyn, ſo wird ſie auch niemals aufhören gröſſer werden zu können. Was aber gröſſer werden kan, iſt endlich. Folglich wird es doch in alle Ewigkeit fort eine würcklich endliche Seligkeit bleiben. Und eben dieſes zeiget einen recht weſentlichen Unterſcheid an, der zwiſchen der Seligkeit GOttes und ſeiner Geſchöpffe unaufhörlich ſtatt findet. Denn es mag dieſe auch noch ſo groß werden, und in alle Ewigkeit zunehmen, ſo kan ſie dennoch der göttlichen gar niemals gleichkommen. Zudem iſt auch GOtt alles was er iſt, und ſeine gantze Seligkeit zugleich auf einmal, ohne Wachsthum: Hingegen die Glückſeligkeit der Geſchöpffe iſt alles, was ſie iſt, durch lauter zunehmende zufällige Wachsthüme: Deren iede noch darzu auf alle Augenblicke von GOtt und der göttlichen Mittheilung abhenget, ohne welcher ſogleich alles auf einmal wieder zu Nichts ſeyn würde. Wer dieſes recht erweget, wird den weſentlichen Unterſcheid der Seligkeit GOttes und anderer Geiſter mehr als zu überzeugend einſehen, und in tiefſter Demuths-vollen Ehrerbietigkeit durch alle ewige Zeiten ſein Nichts erkennen. Damit nun aber ein ſeliger Geiſt auch bey Empfindung eben dieſer ſeiner Endlichkeit ein Vergnügen genieſſen möge, ſo hat der gütige Schöpffer das Weſen der Seele ſo weislich eingerichtet, daß ſie auch ſelbſt in der Erinnerung ihrer verfloſſenen Dauerzeiten ſich beluſtigen muß. Denn die Erinnerung unſers ſchon vergangenen Vergnügens, wenn es mit Bewuſtſeyn empfunden wird, giebt ſelbſt ein groſſes Seelen-Vergnügen: Und der weſentliche Trieb nach Vollkommenheit verurſachet, daß wir uns gerne unſers vorigen unvollkommneren Zuſtandes wieder erinnern, weil die Vergleichung des gegenwärtigen vollkommneren Zuſtandes mit dem vorigen unvollkommneren uns beluſtiget. Dannenhero wird ein glückſeliger Geiſt durch alle Augenblicke ſeiner anwachſenden Vollkommenheit, auch ſo gar in der Empfindung ſeiner Endlichkeit

immer mehr und mehr Materie vergnügter Beluſtigungen haben, und alſo gerne an ſeine völlige Dependenz von GOTT gedencken.

§. 16. Und alſo hätte ich denn auf ſolche Weiſe dieſe wichtige Materie von der Seligkeit vernünfftiger Geiſter in ſo weit zu Ende gebracht, daß ich hiermit den Grund zu einer noch viel weitern Ausführung dieſer Sache geleget. Wer nachdencken will, kan den hier angefangenen Bau vor ſich ſelbſt weiter fortſetzen. Ich kan der Kürtze wegen allhier diejenigen vielen Materien, ſo ſich noch beybringen lieſſen, nicht ausführen, werde aber doch hier und da in andern Anmerckungen Gelegenheit nehmen, einige Stücke darvon zu erklären. Jetzo muß ich nur noch dasjenige beyfügen, was die Chriſtliche Religion von denen zur Seligkeit gehörigen Dingen lehre, damit man auf ſolche Weiſe alles vollſtändig bey einander habe, was nur nöthig ſeyn möchte, dieſe wichtige Materie aus dem Grund zu verſtehen. Ich werde aber die anzuführende Ausſprüche der heiligen Offenbahrungs-Schrifften mit wenig beſondern Anmerckungen begleiten können, weil es der Raum hier nicht zulaſſen will. Ich kan alſo weiter nichts thun, als die vornehmſten Ausſprüche dieſes göttlichen Wortes in derjenigen Ordnung etwa beyfügen, wie ſie ſich zu der vorigen Abhandlung ſchicken werden.

Ich mache den Anfang mit denjenigen Dictis, welche klärlich anzeigen, theils wie ſich eine Seligkeit-verlangende Seele gegen die himmliſchen Dinge auf dieſer Welt zu verhalten habe. Theils was vor Seelen zum Reiche GOttes tüchtig ſind, und ſich die zukünfftige Seligkeit zu getröſten haben.

Luc. 13, 23. heißt es: Es ſprach ein Jünger zu JEſu: HErr, meyneſt du, daß wenig ſelig werden? JEſus antwortete: Ringet darnach, daß ihr durch die enge Lebens-Pforte eingehet, denn viele werden, das ſage ich euch, darnach trachten, wie ſie hineinkommen, und werden es doch nicht thun können. Von dem an, wenn der Haus-Herr wird wieder auferſtanden ſeyn, und die Gnaden-Thüre alsdenn verſchloſſen haben, ſo werdet ihr denn anfahen drauſſen zu ſtehen und an die Thüre zu klopffen, und zu ſagen: HErr, HErr, thue uns auf! aber er wird antworten

ten und zu euch ſagen: Ich kenne euch nicht, wo ihr her ſeyd, weichet alle von [illegible]r ihr Ubelthäter. Conf. c. 6, 46. Denn was heiſſet ihr mich HErr, HErr, und thut doch nicht, was ich euch geſagt habe.

Matth. 7, 20. Darum, an ihren Früchten (der Liebe und des Gehorſams) ſolt ihr meine Angehörigen erkennen: Denn es werden nicht alle, die zu mir ſagen: HErr, HErr, (d. i. welche mich als ihren Heyland auſſerlich bekennen) in das Himmelreich eingehen: Sondern nur, die den **Willen** thun meines Vaters im Himmel.

Anmerckung. In der erſten Gleichniß-Rede lieget ein groſſes Geheimniß der göttlichen Oeconomien verborgen, welches aber wenige recht einſehen wollen: Dahero ihnen dieſer Ausſpruch faſt unverſtändlich ſcheinet. Aber wer das Weſen der Seele, die Natur der Freyheit und die göttlichen Eigenſchafften und Wege mit den Menſchen-Kindern wohl verſtehet, wird leicht begreiffen, was hier unſer weiſer Heyland ſaget. Ich will die Sache nur mit ein paar Worten aufſchlieſſen. Der Sinn dieſer Worte und deren abgezielte Würckung gehet ſo wohl auf die damaligen erſten Zeiten, als auch in gleichen Umſtänden wiederum auf die letztern Zeiten. Dorten beſonders auf das Jüdiſche Volck, hier beſonders auf die Chriſten: Uber beyde Zeitläuffte und Völcker aber hauptſächlich über die ietzige letzten Zeiten, (deren Termin bald angehen wird,) reden jene Gleichniß-Worte folgende wichtige Wahrheit aus: So lange der Heyland in ſeinem äuſſerlich verächtlichen und unſcheinbaren Zuſtand ſeyn würde, daß dadurch die menſchlichen Seelen nicht ſonderlich gereitzt würden, ihm anzuhengen; ſtünde die Gnaden-Thür noch offen: Sobald er aber würde von den Todten auferſtanden und in den Stand der Herrlichkeit verſetzt ſeyn, auch ſich ſonſt durch äuſſerliche ſcheinbare Umſtände herrlicher anfangen würde zu offenbahren: So würde auch die zuvor offne Gnaden-Thür verſchloſſen werden, daß es von dar an nicht mehr ſo leichte bleiben würde, zu GOtt zu kommen und mit ihm vereiniget zu werden, als zuvor, da die Menſchen von auſſen keine ſonderliche Reitzung fanden: Damit auf ſolche Weiſe in allen Fällen das rechte Gleichgewichte, welches eine göttliche Weisheit bey freyen Seelen brauchen muß, vollkommen

erhalten würde. Der Grund der Sache iſt gantz klar: Theils aus der Natur der Seele, der göttlichen Gerechtigkeit und Weißheit: Theils aus andern geheimden Urſachen, die ſich hier nicht ausführen laſſen. Nur dieſes eintzigen zu gedencken: Geſetzt GOtt beobachtete nicht ein ſolches moraliſches Gleichgewichte in Anſehung der Seelen, ſo würden nothwendig diejenigen verlohrnen und verdammten Menſchen, welche nicht zu dergleichen herrlichen und ſcheinbaren Zeiten gelebet, ſich bey GOtt damit entſchuldigen können, warum er ihnen nicht damals, als ſie gelebet, eben ſo wie jenen andern ſeine Wege recht ſichtbar und unwiderſtreblich kund gethan hätte, ſo würden ſie ſich auch zu ihm bekehret und der Wahrheit nachgefolget ſeyn. Dieſes wäre der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit zuwider: Folglich muß GOtt die Umſtände mit den menſchlichen Seelen ſo einrichten, daß an jenem Tage, da alles wird ans Licht kommen, dißfalls auch nicht die geringſte Ausflucht ſtatt finden kan. Ferner geſetzt, GOtt lieſſe ſeine allgemeine bekehrende Gnade alsdenn eben ſo ſtarck in den Seelen fortwürcken, wenn die äuſſerlichen Umſtände ſeines himmliſchen Reichs recht ſichtbar würden, und iederman gezwungen würde zu erkennen, welches die rechte GOtt gefällige Religion ſey: So würde daraus nothwendig ein ſolcher Zwang entſtehen, welcher der Natur freyer Seelen gar nicht gemäß wäre, auch keine wahre Liebe erzeugen könnte. Denn dieſe muß aus einer gantz freyen Seelen-Wahl zwiſchen zwey gleichartigen Möglichkeiten ihren erſten Urſprung nehmen und Wurtzel faſſen: Sonſten iſt es keine freye Liebe, ſondern höchſtens nur eine ſolche Art von Ergebenheit an GOtt, als man etwa bey den unvernünfftigen Thieren gegen die Menſchen wahrnimmt. Dannenhero hält nun jener Ausſpruch Chriſti von den Umſtänden der Seligkeit in Anſehung der ietzigen letzten Zeiten gleicher Maſſen dieſe wichtige Wahrheit in ſich: Daß alsdenn, wenn der gleichſam ſo lange im Grabe verborgen-gelegene JEſus werde anfangen, ſich recht ſcheinbar und überzeugend zu offenbahren, ſeine Kirche zu bauen, und ſein vor den Weiſen der Erden (ſo wohl geiſt- als weltlichen Standes) verachtet geweſenes Häufflein recht ſichtbar zu verherrlichen, mit einem Worte, ſo zu ſagen aus dem Grabe wieder aufzuſtehen und zu erwachen. So werde alsdenn die Gna-

den-Thüre allen denienigen Chriſten verſchloſſen ſeyn, welche ihn nicht zuvor haben recht erkennen und als ihren HErrn annehmen wollen. Dieſes mag ſich alſo die heutige Chriſten-Welt mercken, damit wenn dieſe ſchwere Zeiten herannahen, es ihnen nicht wie dem Jüdiſchen Geſchlechte ergehe, welches aber nach den göttlichen Ausſprüchen leider! nur allzugewiß geſchehen wird. Doch genug hiervon. Künfftig in einer andern Schrifft ein mehrers. Jetzo muß ich von den Ausſprüchen der Chriſtlichen Religion noch mehrern anführen.

Matth. 6, 33. heißt es: Trachtet am allererſten und vor allem andern nach dem Reiche GOttes und nach ſeiner Gerechtigkeit: (Das iſt, nach der darinn herrſchenden Heiligkeit, Liebe und Unſchuld) ſo wird euch alles übrige als eine Zulage von GOtt beygeleget werden.

Marc. 12, 38. ſeqq. Es trat ein Schrifftgelehrter zu JEſu fragte ihn: Welches iſt das fürnehmſte Geſetz für allen andern. JEſus antwortete ihm und ſprach: Das fürnehmſte Gebot unter allen iſt das: Höre, Iſrael, der HErr unſer GOtt iſt ein eintziger GOtt: Und du ſolſt GOtt deinen HErrn lieben von gantzem Hertzen, von gantzer Seele, von gantzem Gemüthe, und aus allen deinen möglichen Kräfften. Das iſt das fürnehmſte Gebot: Und das andere iſt ihm gleich: Du ſolſt deinen Nächſten lieben als dich ſelbſt. Es iſt kein ander gröſſer Gebot denn dieſe. Und der Schrifftgelehrte ſprach zu ihm: Meiſter, du haſt warlich recht geredet: Denn es iſt ein GOtt, und iſt kein anderer auſſer ihm: Und denſelben lieben von gantzem Hertzen, von gantzem Gemüthe, von gantzer Seele und von allen ſeinen Kräfften, und lieben ſeinen Nächſten als ſich ſelbſt. Das iſt mehr den Brandopffer und alle andere Opffer: Da JEſus ſahe, daß dieſer Menſch ſo vernünfftig antwortete, ſprach er zu ihm: Du biſt nicht ferne vom Reiche GOttes: Du biſt auf dem rechten Wege der Seligkeit.

Luc. 14, 26. So iemand zu mir kömmt, ſpricht JEſus, und hat nicht den feſten Vorſatz gefaßt, ſeinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schweſtern, auch darzu ſein eigen Leben zu verlaſſen, (wenns etwa die Liebe zu mir und der Gehorſam des Gewiſſens erfordern ſolte) der kan nicht mein Jünger ſeyn. Und wer nicht um meinetwillen das Creutz dulden und

mir nachfolgen will, (d. i. eben ſo leben als ich, eben ſo leiden als ich, eben ſolche Schmach, Schande und Spott willig ausſtehen als ich,) der kan nicht mein Jünger ſeyn. Das iſt aber ein ſehr ſchwerer Weg zur Seligkeit. Ja allerdings, drum ſetzt der weiſe Meiſter bald hinzu: Wer iſt unter euch, der einen Thurm bauen will, und ſitzet nicht zuvor und überſchlägt die Koſten, ob ers auch habe hinauszuführen, ꝛc. Alſo auch ein ieglicher unter euch, der nicht abſaget allem, was er hat, und ihm lieb iſt, der kan nicht mein Jünger ſeyn, noch ſich die Seligkeit verſprechen. Das iſt gewiß ein ſchwerer und harter Ausſpruch vor diejenigen, welche die Seligkeit nach der allgemeinen Welt-Weiſe gern ererben wollen. Doch ob er gleich hart iſt, ſo iſt er doch unumſtößlich. Wir haben oben nach den Grund-Sätzen der geſunden Vernunfft geſehen, daß es nicht anders ſeyn könne, weil die Begierde nach GOtt in hohem Grad verſtärcket werden muß.

Wir wollen iezo noch mehr dergleichen weiſe Ausſprüche von den zur Seligkeit erforderlichen Seelen-Umſtänden anführen. Joh. 14, 12. ſeqq. ſpricht JEſus: Wofern ihr mich lieb habet, ſo haltet auch meine Gebothe. Was mich anlanget, ſo will ich den Vater bitten, daß er euch noch einen andern Tröſter geben ſolle, daß derſelbe bey euch bleibe ewiglich, nemlich den Geiſt der Wahrheit, welchen die Welt nicht kan empfangen, weil ſie ihn nicht kennet noch in ſich empfindet. Ihr aber werdet ihn empfinden, weil er bey euch bleiben und in euch ſeyn wird. v. 21. Wer meine Gebothe weiß, und hält ſie, der iſts, der mich liebet. Wer aber mich liebet, der wird von meinem Vater geliebet werden: Auch ich werde ihn lieben, und mich ſelbſt ihme offenbaren: Das iſt, in Sinn geben alles, was er thun und laſſen ſoll, und zu wiſſen braucht; ſpricht zu ihm Judas: (nicht der Iſchurioth) HErr, was wirds ſeyn, daß du dich uns wilt offenbaren, und nicht der Welt? JEſus antwortete und ſprach zu ihm: Wer mich liebet, der wird auch mein Wort halten, und mein Vater wird ihn alſo lieben, und wir werden zu ihm kommen, und Wohnung bey ihm machen. Wer aber mich nicht liebet, der wird auch mein Wort nicht gerne halten. Aber das Wort, das ihr gehöret habt, iſt nicht mein, ſondern deſſen, der mich geſandt hat. Solches habe ich zu euch geredet,

da

da ich bey euch geweſen bin. Aber der Tröſter der Heilige Geiſt, den mein Vater ſenden wird in meinem Namen, derſelbe wird euch alles übrige lehren, und euch auch deſſen erinnern, was ich euch bereits geſagt habe.

Joh. 15, 1. ſeqq. Ich bin der rechte und wahrhaffte Weinſtock, und mein Vater iſt der Wein-Gärtner. Einen ieden an mir befindlichen Reben, der nicht Frucht bringet und ſich vermehret, den wird er wegnehmen. Und einen ieglichen Reben an mir, der ſich vermehret und Frucht bringet, den wird er fernerhin reinigen, daß er noch mehr Frucht bringe. Ihr ſeyd ietzo rein durch das Wort, ſo ich zu euch geredet habe. Bleibet alſo in mir, ſo werde ich auch in euch bleiben. Gleichwie der Rebe kan keine Frucht bringen von ihm ſelber, wenn er nicht an dem Weinſtock bleibet, alſo auch ihr nicht, ihr bleibet denn an mir. Ich bin der Weinſtock, ihr ſeyd die Reben; wer in mir bleibet, und ich in ihm, der bringet viel Frucht, weil ihr ohne mich nichts thun könnt. Wer nicht in mir bleibet, der wird weggeworffen, wie ein Rebe, und verdorret, und man ſammlet ſie, und wirfft ſie ins Feuer zum brennen. So ihr in mir bleibet, und meine Worte in euch bleiben, ſo möget ihr bitten was ihr wollt, und es wird euch wiederfahren. Dadurch wird mein Vater geehret, daß ihr viel Frucht bringet, und werdet alſo meine rechte Jünger. Gleichwie mich mein Vater liebet, alſo liebe ich euch auch. Bleibet nur in meiner Liebe. Wenn ihr meine Gebothe haltet, ſo bleibet ihr in meiner Liebe, gleichwie ich meines Vaters Gebothe halte und bleibe in ſeiner Liebe. Dieſes ſage ich euch, auf daß meine Freude in euch bleibe, und eure Freude dadurch vollkommen werde. Das iſt aber mein Geboth, daß ihr euch unter einander liebet, gleichwie ich euch liebe. Denn niemand hat gröſſere Liebe denn die, daß er ſein Leben läſt vor ſeine Freunde. Ihr ſeyd aber meine Freunde, ſo ihr thut, was ich von euch fordere. Ich nenne euch fernerhin nicht mehr Diener; denn ein Diener weiß nicht, was ſein Herr thut: Sondern ich habe euch nunmehro zu Freunden gemacht, weil ich euch alles kund thue und allbereits kund gethan habe, was ich habe von meinem Vater gehöret.

v. 17. Nochmals gebiete ich euch, daß ihr euch unter einander liebet. So euch die Welt haſſet und verachtet, ſo wiſſet, daß ſie

mich vor euch gehaſſet hat. Wäret ihr von der Welt, und gleicher Art, ſo würde die Welt das Ihre lieb haben. Dieweil ihr aber nicht von der Welt ſeyd, ſondern ich habe euch (durch den Character der Liebe) von derſelben ausgeſondert, darum iſt euch die Welt nicht gewogen. Gedencket fleißig an mein Wort, das ich euch geſagt habe: Der Diener iſt nicht gröſſer denn ſein Herr. Wie ſie mich verfolget haben, werden ſie euch auch verfolgen. Wie ſie mein Wort angenommen haben, ſo werden ſie eures auch annehmen. Aber alles das werden ſie euch thun um meines Namens willen, weil die Welt den nicht kennet, der mich geſandt hat.

1. Joh. 2, 15. ſeqq. Lieben Kinder, habt nicht lieb die Welt, noch was irdiſch iſt. Woferne iemand die Welt noch lieb hat, ſo iſt die Liebe des Vaters nicht in ihm. Denn alles Irdiſche, was in der Welt iſt, nemlich Fleiſches-Luſt, Liebloſigkeit oder neidiſches Weſen, und die Ehr-Begierde, ſind nicht vom Vater, ſondern von der Welt: Die Welt aber vergehet mit ihrer Luſt, wer aber den Willen GOttes thut, der bleibet in Ewigkeit.

Cap. 3, 1. ſeqq. Ihr wiſſet, was vor eine groſſe Liebe uns der Vater erzeiget hat, daß wir Kinder GOttes heiſſen ſollen. Dahero kennet euch die Welt nicht, denn ſie kennet den Vater nicht. Meine Lieben, wir ſind nunmehro GOttes Kinder geworden, und iſt noch nicht erſchienen was wir ſeyn werden. Wir wiſſen aber, daß, wenn es erſcheinen wird, wir ihm gleich und ähnlich ſeyn werden; denn wir werden ihn ſehen wie er iſt. Dahero ein ieglicher der ſolches Zutrauen zu ihm hat, der reiniget und heiliget ſich ſelbſt, gleichwie er rein iſt. Ein ieglicher der noch Sünde thut, (das iſt, ſeinen eignen Willen erfüllet,) der thut das Böſe; und die Sünden-Neigung iſt ſelbſt das Böſe. Nun wiſſet ihr aber, daß der Heyland erſchienen iſt, um unſere ſündhafftige Natur wegzunehmen, (oder auszurotten mit Strumpff und Stiel.) Auch wiſſet ihr, daß in ihm keine Sünde ſey: (Das iſt, keine böſe Neigung, oder keine Krafft zum ſündigen.) Wer alſo in ihm bleibet, (als ein Rebe im Weinſtock Joh. 15.) der ſündiget nicht. Ein ieglicher aber, der da ſündiget, der hat ihn nicht geſehen noch erkannt. Kindlein, laſſet euch von niemand verführen: Wer Gerechtigkeit thut, derſelbe iſt gerecht, gleichwie er der HErr auch gerecht iſt. Wer

aber Sünde thut, der iſt vom Teuffel: Denn der Teuffel ſündiget vom Anfang her. Und darzu iſt eben der Sohn GOttes erſchienen, daß er die Wercke des Teuffels in euch zerſtöhre. (Es heiſt eigentlich im Grund-Text, daß er euch befreye und losmache von der in euch würckenden Krafft dieſes Böſewichts:) Hingegen wer aus GOtt gebohren iſt, der thut nicht Sünde, weil der Saame GOttes (der geſchenckte heilige Geiſt) in ihm bleibet: Ja er kan nicht einmal ſündigen, indem er aus GOtt gebohren iſt, (und eine göttliche Krafft lauter Guts zu würcken empfangen hat.) Daran wirds offenbar, welche die Kinder GOttes, und die Kinder des Teuffels ſind. Wer nicht recht thut, der iſt nicht aus GOtt, und wer nicht ſeinen Nächſten liebet.

Gal. 5, 6. und Cap. 6, 15. In Chriſto JEſu gilt weder die Beſchneidung noch die Vorhaut etwas, ſondern ein neu-erſchaffner Geiſt, nemlich der Glaube, der durch die Liebe inwendig bewürcket und ſtarck gemacht wird: (Folglich in lauter Liebes-Wercken ausbricht.) Denn welche nach dieſer vorgeſchriebenen Richtſchnur beſtändig fortwandeln, (und weder zur Rechten noch zur Lincken abweichen, wie die Glieder in einer marchirenden Armee,) über diejenigen wird Friede und Barmhertzigkeit wohnen, weil ſie das Eigenthum GOttes ſind; oder weil ſie das Volck GOttes, die Gemeinde GOttes, der Hauffe der wahren Gläubigen ſind.

Eph. 3, 14. Um deßwillen flehe ich zu GOtt dem Vater unſers HErrn JEſu Chriſti, = = = daß er euch Krafft gebe nach dem Reichthum ſeiner Herrlichkeit, ſtarck zu werden durch ſeinen heiligen Geiſt an dem inwendigen Menſchen, welcher iſt der in euren Hertzen durch den Glauben wohnende JEſus Chriſtus: Damit ihr, als die durch die Liebe in ihm eingewurtzelten und befeſtigten (Glieder) mit allen heiligen Seelen begreiffen möget, welches da ſey die Breite, und die Länge, und die Tieffe, und die Höhe des Tempels GOttes, darzu ihr gebauet ſeyd im Geiſt.

1. Cor. 16, 13. 14. Wachet, ſtehet feſt im Glauben, ſeyd männlich und ſeyd ſtarck in der Krafft des Glaubens: Alle eure Dinge laſſet in der Liebe geſchehen.

Röm. 14, 6. Wer das Reich GOttes in den Seelen beför-

dert

dert und darinn Chriſto dienet, der iſt GOtt gefällig und den Menſchen werth. Darum laſſet uns dem nachſtreben, das zum Frieden und zur Beſſerung untereinander dienet.

Gal. 5, 16. 18. 22-24. Eph. 5, 9. Ich ſage euch aber: Wandelt im Geiſte. Und vollbringet mit nichten die Luſt des Fleiſches. - - Belebet euch aber der Geiſt GOttes, ſo ſeyd ihr nicht mehr unter dem Geſetze. Denn die Frucht des Geiſtes iſt Liebe, Freudigkeit, Friede mit GOtt und Menſchen, Gedult und Langmuth, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube und Hoffnung, Sanfftmuth Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Wahrheit: wider ſolche iſt das Geſetze nicht. Die aber Chriſto angehören, die haben ſchon ihr Fleiſch gecreutzigt ſamt den Lüſten und Begierden.

1. Petr. 1, 3. ſeqq. Gelobet ſey GOtt und der Vater unſers HErrn JEſu Chriſti, der uns nach ſeiner groſſen Barmhertzigkeit wiedergebohren hat zu einer lebendigen Hoffnung, Krafft der Auferſtehung JEſu Chriſti von den Todten. Ja zu einem unvergänglichen, unverweßlichen und unverwelcklichen Erbe, das vor uns aufbehalten wird im Himmel, vor uns ſage ich, die wir aus GOttes Krafft durch den Glauben bewahret werden zur Seligkeit, welche zubereitet iſt, daß ſie offenbahr werde zur letzten Zeit, (wenn CHriſtus zu ſeines Reichs herrlichen Offenbahrung erſcheinen wird,) alsdenn werdet ihr euch über alle Maſſen freuen, die ihr ietzo eine kleine Zeit (wenn es ſeyn ſoll,) traurig ſeyd in mancherley Anfechtungen: Damit die Probe und Bewährung eures Glaubens viel köſtlicher erfunden werde, denn das vergängliche Gold, das durchs Feuer bewähret wird, zum Lobe, Preiß und Ehre, wenn nun offenbahret wird JEſus Chriſtus. Welchen ihr zwar nicht geſehen und doch lieb habt; um ſo viel mehr werdet ihr, die ihr ietzo unſichtbarer Weiſe an ihm glaubet, euch alsdenn, wenn er erſcheinen wird, (nemlich nunmehro bald) erſt recht in ihm freuen mit unausſprechlicher Freude in der Herrlichkeit, und auch das Ende eures Glaubens darvon bringen, nemlich der Seelen Seligkeit: Nach welcher Seligkeit haben geſucht und geforſchet die Propheten, die von der zukünfftigen Gnade auf euch geweiſſaget haben: Indem ſie nachforſcheten, auf welche, und welcherley Zeit deutete der Geiſt Chriſti, der in ihnen war, und zuvor bezeuget

zeuget hat die Leiden, die in Chriſto ſind, und die Herrlichkeit darnach.

v. 13. 14. Dannenhero nehmet alle eure Gemüths-Kräffte zuſammen, ſtehet in guter Seelen-Bereitſchafft, und ſetzet eure Hoffnung völlig und getroſt auf die euch angebotene Gnade, welche ihr in der Offenbahrung JEſu Chriſti zu erwarten habet. **Lebet beſtändig als die gehorſamen Kinder, und ſtellet euch nicht mehr wie vorhin, da ihr in der Blindheit nach eurem eignen Willen wandeltet; ſondern nach dem Bild deß, der euch beruffen hat und heilig iſt, ſeyd ihr auch heilig in allem eurem Wandel.** Und weil ihr den zum Vater anruffet, der ohne Anſehen der Perſon richtet, nach eines ieglichen Werck, ſo führet euren Wandel, ſo lange ihr hie wallet, mit Gewiſſens-Furcht und Sorgfalt; indem ihr wiſſet, daß ihr nicht mit vergänglichem Silber oder Golde ausgekaufft ſeyd aus eurem eiteln Wandel nach väterlicher Weiſe; ſondern mit dem theuren Blute Chriſti, als eines unbefleckten und unſchuldigen Lammes. - - - **Machet eure Seelen rein und vollkommen im rechtſchaffnen Gehorſam, durch den Heiligen Geiſt, damit eine unverfälſchte Bruder-Liebe in euch ſey,** und ihr euch alſo unter einander brünſtig liebhaben könnet, aus reinem Hertzen: Als die da wiedergebohren ſind nicht aus vergänglichem, ſondern aus unvergänglichem Saamen, nemlich durch das lebendige **Wort des Vaters**, welches ewiglich bleibet.

Cap. 2, 1. ſeqq. Weil ihr nun alſo, lieben Brüder, alles bößartige Weſen, allen Betrug und Heucheley, allen Neid und Affterreden, abgeleget habet, ſo ſeyd, als die neugebohrnen Kindlein, recht begierig nach dem **Worte**, als der reinen und geiſtlichen Milch, auf daß ihr dadurch an dem **inwendigen Menſchen** (dem neugebohrnen λογῳ) wachſet und immer zunehmet: So ihr anders die Süßigkeit des HErrn in eurer Seele geſchmecket habet: Zu welchem ihr kommen ſeyd als zu dem lebendigen Stein, der von den Menſchen verworffen, aber bey GOtt auserwählet und köſtlich iſt. Alſo auch ihr ſelbſt ſollt als die lebendigen Steine darauf erbauet ſeyn zum geiſtlichen Hauſe, zum heiligen Prieſterthum, zu opffern geiſtliche Opffer, die GOtt angenehm ſind, um des in euch wohnenden

den JEſu CHriſti willen. Darum ſtehet in der Schrifft: Siehe da, ich lege einen auserwählten köſtlichen Eckſtein in Zion, und wer an ihn gläubet, der ſoll nicht zu Schanden werden: Euch nun, die ihr gläubet, iſt er köſtlich; den Ungläubigen aber iſt der von den Bauleuten verworffene Stein, welcher zum Eckſtein worden iſt, ein Stein des Anſtoſſes und ein Fels der Aergerniß, die ſich ſelbſt ſtoſſen an dieſem Worte, wenn ſie nicht daran gläuben wollen, und alſo zum Fall geſetzt ſind. Ihr hingegen, lieben Brüder, ſeyd das auserwählte Geſchlechte, das königliche Prieſterthum, das heilige Volck, das Volck des Eigenthums: Auf daß ihr verkündigen und ausbreiten ſollt die groſſen Vollkommenheiten deß, der euch beruffen hat von der Finſterniß zu ſeinem wunderbaren Lichte.

Hebr. 10, 24. ſeqq. Laſſet uns unter einander ſelbſt erwecken, aufmuntern und reitzen zum brennenden Eifer der Liebe und guter Wercke: (nicht verlaſſende unſere Verſammlung der Heiligen mit einander, wie doch etliche zu thun pflegen, ſondern laſſet uns unter einander ermahnen, und das um ſo vielmehr, ie mercklicher man ſiehet, daß ſich der Tag nahet.) Denn wenn wir freywilliger Weiſe ſündigen, nachdem wir die Erkenntniß der Wahrheit einmahl empfangen haben, ſo haben wir fernerhin kein Opffer mehr für die Sünde, ſondern ein ſchreckliches Warten des Gerichts und Feuer-Eifers, der die widerwärtigen Menſchen verzehren wird.

Hebr. 11, 1. ſeqq. Es iſt aber der Glaube eine würcklich-gegenwärtige Empfindung gehoffter Dinge, und eine vollkommne Gewißheit von dem, was man nicht ſiehet. Durch dieſe Glaubens-Krafft haben die Alten ihre Verſicherungen und Zeugniſſe von GOtt überkommen. ⸗ ⸗ Ohne Glauben iſt es unmöglich GOtt zu gefallen. Denn wer zu GOtt kommen will, der muß glauben, daß er ſey, und daß er denen, die ihn (und ſeine Freundſchafft) nach allen ihren möglichen Kräfften ſuchen, ein gnädiger Vergelter ſeyn werde. ⸗ Durch den Glauben wolte Moſes, da er groß war, nicht mehr ein Sohn der (königlichen) Tochter Pharao ſeyn: Sondern erwählete viel lieber mit dem Volcke GOttes alles Ungemach zu leiden, als die zeitliche Ergetzung der Sünde zu haben: Und achtete die Schmach Chriſti vor viel

gröſſern Reichthum als die Schätze Egyptens, indem er die Belohnung glaubte. Durch eben dieſen Glauben verließ er Egypten, und furchte nicht des Königs Grimm: Sondern hielt ſich feſtiglich an den, den er nicht ſahe, als ſähe er ihn würcklich. ; ; ; ; Und was ſoll ich ſagen, fährt Paulus fort, von den übrigen Glaubens-Helden? Die Zeit würde mir zu kurtz werden, wenn ich beſonders erzehlen ſolte von Gideon, und Barack, und Samſon, und Jephtah, David, Samuel und den Propheten, welche haben durch die Krafft des Glaubens Königreiche bezwungen, gerechte und tugendhaffte Thaten gethan, groſſer Verheiſſungen theilhafftig worden ſind, der Löwen Rachen verſtopffet, des Feuers Krafft ausgelöſchet, des Schwerdts Schärffe entrunnen, ſind in der Schwachheit ſtarck geweſen, im Kriege tapffer und begeiſtert, haben der Fremden Heere darnieder geleget: Die Weiber haben ſogar ihre Todten lebendig wieder bekommen: Andere aber haben ſich erſchlagen laſſen, und keine Gnade angenommen, auf daß ſie die gehoffte beſſere Auferſtehung erlangen möchten. Etliche haben Spott und Geiſſeln erlitten, wie auch Bande und Gefängniß: Sie haben ſich laſſen ſteinigen, zerhacken, zerſtechen, durchs Schwerdt tödten; ſie ſind umhergegangen in Peltzen und Ziegen-Fellen, in Mangel, Trübſahl und Ungemach. ; ; ; ; Dieſe alle haben durch den Glauben Verſicherung ihrer Hoffnung überkommen, und doch noch nicht die Verheiſſung würcklich empfangen. Cap. 12, 1. ſeqq. Dannenhero, da wir ſolchen Hauffen Glaubens-Zeugen vor uns haben, ſo laſſet uns auch ablegen alles irdiſche Weſen, und die Sünde, welche uns umgiebet und träge machen will: Laſſet uns mit ſtandhafftigem Muthe lauffen in den Kampff, der uns verordnet iſt, und immerdar aufſehen auf JEſum den Heerführer und Vollender des Glaubens, welcher für die ihm beſtimmte Freude das Creutz willig erdultete, und achtete der Schande nicht, davor er auch nun zur Rechten auf dem Throne GOttes ſitzet. Stellet euch den beſtändig vor Augen, der ſo viel übele Nachrede von der böſen Welt ausgeſtanden hat, auf daß ihr nicht in eurem Muth matt werdet, und den Kampff eurer Seelen nachlaſſet. Ihr habt noch lange nicht bis aufs Blut widerſtanden in dem Kämpffen wider die Sünde, und habt faſt vergeſſen des Troſtes, der zu euch redet,

als Kindern GOttes: Mein Sohn, achte nicht geringe die Züchtigung des HErrn, und laß dich nicht ſchläffrig machen, wenn du von ihm geſtrafft wirſt: Denn welchen der HErr lieb hat, den züchtiget er. Er ſtäupt aber einen ieglichen Sohn, den er aufnimmt. (Das iſt das Kennzeichen) Wenn ihr nun die Züchtigungen erdultet, ſo erbeut ſich euch GOtt als Kindern: Denn wo iſt ein Sohn, den der Vater nicht züchtiget? Lebet ihr aber ohne Züchtigungen, welcher doch alle Gläubigen ſind theilhafftig worden, ſo ſeyd ihr Baſtarte und nicht Kinder. ⸗ ⸗ ⸗ Darum richtet wieder auf die läßigen Hände, und die müden Knie. ⸗ ⸗ Jaget eifrigſt nach dem Frieden, der Liebe gegen iederman, und der Heiligung, ohne welche gar niemand den HErrn ſehen wird.

2. Cor. 7, 1. Da wir nun ſolche Verheiſſungen haben, daß wir GOttes Kinder ſeyn ſollen, meine Geliebten, ſo laſſet uns doch ſelbſt rein und heilig erhalten von allem ſündhafften Weſen des Fleiſches: Und laſſet uns mit dem Geiſte vollkommen machen und vollenden die Heiligkeit in der Furcht GOttes.

2. Petr. 1. Nachdem uns nun ſo viel göttliche Krafft, als zum geiſtlichen Leben und Wandel vor GOtt dienet, reichlich iſt geſchencket worden durch die Erkenntniß deß, der uns beruffen hat zur Herrlichkeit und Tugend: (Denn wir haben eben dadurch die gröſten und ſchätzbarſten Gnaden⸗Geſchencke auf Hoffnung empfangen, daß wir nemlich durch dieſe geſchenckten göttlichen Kräffte ſogar der göttlichen Natur ſollen theilhafftig werden, woferne wir fliehen die vergänglichen und irdiſchen Lüſte der Welt.) Da nun dem alſo iſt, ſage ich, ſo wendet allen euren möglichſten Fleiß daran, daß ihr aus eurem Glauben darreichet die Tugend, (das iſt, einen gerechten und gewiſſenhafften Lebens⸗Wandel vor GOtt.) In der Tugend die wahre Weisheit und geſunde Vernunfft: In dieſer hohen Weisheit aber zugleich die Demuth und Enthaltſamkeit: In der Demuth ferner ein ſtandhafftes Ausharren und gedultig⸗ſeyn: In der Gedult die Gottſeligkeit: In der Gottſeligkeit (das iſt, in der Liebe GOttes) ferner die brüderliche Liebe, und endlich in dieſer auch die gemeine Liebe gegen alle Menſchen, Freunde und Feinde. Denn wenn alle dieſe geiſtlichen Schätze des Glaubens in euch reichlich anzutreffen ſind, ſo werden ſie euch nicht faul

noch

noch unfruchtbar ſeyn laſſen zum Wachsthum in der Erkenntniß und Liebe unſers HErrn JEſu Chriſti. Wer aber ſolches nicht in ſich hat, der iſt blind, und tappet in der Finſterniß herum, und vergiſſet wiederum ſeiner geſchehenen Reinigung von den alten Sünden.

Aus dieſen vielen gleichartigen Schrifft-Stellen wird nun alles dasjenige unumſtößlich bewähret, was ich in meiner gantzen Abhandlung von denen zur Seligkeit erforderlichen Seelen-Umſtänden aus den Gründen der geſunden Vernunfft beygebracht habe. Wer beydes fleißig gegen einander halten wird, der findet hier ſo zu ſagen einen kleinen Commentarium darüber. Nunmehro will ich einige von denenjenigen Schrifft-Stellen beyfügen, welche beſonders den künfftigen Zuſtand der Seligkeit betreffen, in ſo fern er von dem beſondern offenbahrten Willen GOttes dependiret.

Luc. 20, 34. JEſus ſprach zu den Jüden: Die Kinder dieſer Welt freyen und laſſen ſich freyen: Welche aber würdig ſeyn werden, jene Welt zu erlangen, und die Auferſtehung von den Todten, die werden weder freyen noch ſich freyen laſſen, weil ſie hinfort nicht ſterben können. Denn ſie ſind den Engeln gleich, und Kinder GOttes, dieweil ſie Kinder ſind der ſeligen Auferſtehung. 1. Cor. 15, 35. Es möchte iemand fragen, wie werden die Todten (die ſelig-verſtorbenen) auferſtehen? und mit welcherley Leibern werden ſie kommen? Iſts nicht wahr, was du ſäeſt, wird nicht lebendig, es ſterbe denn erſt in der Erde? Und was du ſäeſt, iſt ja nicht eben derſelbe Leib der daraus erſt werden ſoll, ſondern ein bloſſer Korn, etwa Weitzen oder der andern eins. GOtt aber giebt ihm nachhero erſt einen Leib wie er will, und zwar einen ieden von dergleichen Saamen ſeinen eignen Leib. Auch iſt nicht alles Fleiſch einerley Fleiſch: Sondern ein ander Fleiſch iſt der Menſchen, ein anders des Viehes, ein anders der Fiſche, ein anders der Vögel. Eben ſo giebt es auch himmliſche Cörper und irdiſche Cörper: Aber eine andere Herrlichkeit haben die himmliſchen, und eine andere die irdiſchen. Eine andere Klarheit hat die Sonne, eine andere Klarheit hat der Mond, eine andere Klarheit haben die Sterne; denn auch ein Stern übertrifft den andern nach der Klarheit. So iſt es nun auch mit der Auferſtehung der Todten beſchaffen. Es

wird geſäet ſterblich oder verweslich, und wird auferſtehen unſterblich. Es wird geſäet in der Nichtigkeit, und auferſtehen in der Herrlichkeit. Es wird geſäet in Schwachheit, und wird auferſtehen in Krafft. Es wird geſäet ein thieriſcher Leib, und wird auferſtehen ein geiſtlicher Leib. Giebt es einen thieriſchen, ſo giebt es auch einen geiſtlichen Leib: Wie es geſchrieben ſtehet: Der erſte Menſch Adam iſt gemacht zur lebendigen Seele; aber der andere Adam zum lebendig-machenden Geiſte. Es iſt alſo der geiſtliche Leib nicht der erſte, ſondern der thieriſche, und darnach folgete der geiſtliche; (oder ſolte vielmehr folgen) der erſte Menſch aus dem Erdenkloß war irdiſch; der andere Menſch iſt der HErr vom Himmel. Welcherley der irdiſche geweſen, ſolcherley ſind auch die irdiſchen. Und welcherley der himmliſche, ſolcher Art ſind auch die himmliſchen. Und wie wir getragen haben das Bild des irdiſchen, alſo werden wir auch tragen das Bild des himmliſchen Menſchen. Das ſage ich euch aber, lieben Brüder, daß Fleiſch und Blut nicht können das Reich GOttes ererben, auch wird das Sterbliche nicht die Unſterblichkeit erben. Sondern ſiehe, ich ſage euch ein Geheimniß: Es werden zwar nicht alle entſchlaffen, aber ſie werden doch alle verwandelt werden, und daſſelbe plötzlich in einem Augenblick, zur Zeit der letzten Poſaune; denn es wird die Poſaune erſchallen, und die ſeligen Todten werden auferſtehen unſterblich, wir aber (die wir leben) verwandelt werden. Denn dieß Verweßliche muß anziehen das Unverweßliche, und dieß Sterbliche muß anziehen die Unſterblichkeit. Alsdenn wird erfüllet ſeyn, was da geſchrieben ſtehet: Der Tod iſt verſchlungen in den Sieg? Todt! wo iſt dein Stachel? Hölle! wo iſt dein Sieg? Nemlich der Stachel des Todes war die Sünde, die Krafft der Sünde aber war das Geſetz (des Todes, welches Tages du ſündigen wirſt, ſolſt du des Todes ſterben.) GOtt aber ſey Danck, der uns den Sieg gegeben hat, durch unſern HErrn JEſum Chriſtum. Darum, meine Brüder, ſeyd ſtandhafft, unbeweglich, und nehmet immerfort zu in dem Wercke des HErrn, ſintemal ihr wiſſet, daß eure Arbeit nicht vergeblich iſt in dem HErrn.

2. Cor. 4, 16. Darum werden wir auch nicht müde in unſerer Arbeit vor den HErrn: Sondern ob ſchon unſer äuſſerlicher

cher Menſch dadurch mitgenommen wird und verweſet, ſo wird doch der innerliche von Tage zu Tage verneuert. Denn unſere ſo zu ſagen nur augenblickliche und geringe Trübſale, ſchaffen uns eine ewige und über alle Maſſe wichtige ja unausſprechliche Herrlichkeit; uns, ſage ich, die wir nicht auf das Sichtbare und Irdiſche, ſondern auf das Unſichtbare und Himmliſche ſehen. Denn was ſichtbar iſt, das iſt zeitlich, was aber unſichtbar iſt, das iſt ewig.

2. Cor. 5, 1. ſeqq. Denn wir wiſſen, daß, ſo unſere irdiſche Hütten-Behauſung zerfällt, wir eine Behauſung von GOtt haben, die nicht etwa mit Händen gemacht, ſondern ewig iſt in Himmel. Und darum ſehnen wir uns auch ſchon in dieſer irdiſchen Hütte des Leibes nach unſerer Behauſung, die vom Himmel iſt, daß wir damit möchten überkleidet werden, (wenn wir nemlich noch mit dieſen gegenwärtigen Leibern ſolten bekleidet ſeyn, und nicht ſchon verſtorben ſind.) Denn ſolange wir in dieſem Leibe ſind, ſehnen wir uns nach der Erlöſung, als diejenigen, welche mit Bürden beſchwehret ſind: Dahero wir lieber wolten nicht entkleidet, ſondern mit der himmliſchen Behauſung ſogleich überkleidet werden, auf daß das Sterbliche verſchlungen würde von dem Leben. Der uns aber darzu beſtimmt und zubereitet hat, das iſt GOtt, der uns auch den Heiligen Geiſt darauf zum Pfande gegeben hat. Dahero ſind wir allezeit getroſt und gutes Muths, ob wir ſchon wiſſen, daß, ſo lange wir in dem Leibe wohnen, wir noch nicht bey dem HErrn ſeyn: Denn wir wandeln ietzt im Glauben, und nicht im Schauen. Dem ohngeachtet aber hätten wir doch viel mehr Luſt auſſer dem Leibe zu wallen, und daheime zu ſeyn bey dem HErrn; dahero befleißigen wir uns auch, wir mögen hier oder dorten leben, daß wir ihm wohlgefallen. Denn wir müſſen alle offenbahr werden vor dem Richterſtuhl Chriſti, auf daß ein ieglicher empfange, nach dem er gehandelt hat bey Leibes Leben, es ſey gut oder böſe.

1. Theſſ. 4, 13. ſeqq. Wir wollen euch aber nicht verhalten, lieben Brüder, von denen, die da entſchlaffen ſind, auf daß ihr nicht traurig ſeyd, wie die andern, die keine Hoffnung der Seligkeit haben. Denn gleichwie wir glauben, daß JEſus Chriſtus geſtorben und auferſtanden iſt, alſo wird auch GOtt die-

jenigen, welche um des HErrn JEſu willen geſtorben ſind, mit ihm führen: Sintemahlen wir euch dieſes ſagen als ein Wort des HErrn, daß wir, die wir etwa leben und überbleiben in der Zukunfft des HErrn, werden denen nicht vorkommen, die da ſchlaffen. Denn er ſelbſt der HErr wird mit einem groſſen Feld-Geſchrey, und Stimme des Ertz-Engels und mit der Poſaune GOttes hernieder kommen vom Himmel, und die Todten in Chriſto werden auferſtehen zuerſt. Darnach wir, die wir etwa leben und überblieben ſind, werden zugleich mit denſelbigen hingerückt werden in den Wolcken, dem HErrn entgegen in der Lufft, und werden alſo insgeſammt bey dem HErrn ſeyn allezeit. So tröſtet euch nun mit dieſen Worten unter einander.

Apoc. 10, 1. Und ich Johannes ſahe einen andern ſtarcken und mächtigen Engel vom Himmel herab kommen, der war mit einer Wolcken bekleidet, und wie ein Regenbogen auf ſeinem Haupte, und ſein Antlitz gläntzte wie die Sonne, und ſeine Füſſe waren wie feurige Pfeiler, und er hatte in ſeiner Hand ein offnes Büchlein: Seinen rechten Fuß hatte er aufs Meer und ſeinen lincken aufs Erdreich geſetzt. Und er rieff mit groſſer Stimme, wie ein Löwe brüllet, und indem er ſchrye, ſo redeten die ſieben Donner ihre Stimmen. Als nun die ſieben Donner ihre Stimmen geredet hatten, wolte ich ſie aufſchreiben. Da hörete ich aber eine Stimme vom Himmel zu mir ſagen: Du ſolſt das, was dieſe ſieben Donner geredet haben, verſiegeln, und daſſelbe nicht ſchreiben. Darauf hub der auf dem Meer uud auf der Erden ſtehende Engel ſeine Hand in die Höhe gen Himmel, und ſchwuhr bey dem von Ewigkeit zu Ewigkeit lebenden GOtt, der den Himmel und was drinnen iſt, die Erde und was drinnen iſt, das Meer und was drinnen iſt, geſchaffen hat, daß von nun an keine Zeit mehr ſeyn ſolte, ſondern in den Tagen der Stimme des ſiebenden Engels, wenn er poſaunen wird, ſo ſoll vollendet werden das groſſe Geheimniß GOttes, wie er verkündiget hat ſeinen Knechten den Propheten.

Apoc. 11, 15. ſeqq. Als nun der ſiebende oder letzte Engel poſaunete, ſo wurden groſſe Stimmen im Himmel gehöret, die ſprachen: Nunmehro ſind die Reiche der Welt unſers HErrn und ſeines Chriſti worden, und er wird regieren von Ewigkeit

zu Ewigkeit. Und die 24. Aelteſten, die vor GOtt auf ihren Stühlen ſaſſen, fielen auf ihre Angeſichter, und beteten GOtt an und ſprachen: Wir preiſen dich, HErr allmächtiger GOtt, der du biſt, der du wareſt und ſeyn wirſt, daß du haſt angenommen deine groſſe Krafft, und herrſcheſt nunmehro: Und die Ungläubigen ſind erbittert worden, weil dein Zorn nunmehro über ſie ausbricht. Denn es iſt gekommen die Zeit der Todten, ſie zu richten, und zu geben den Lohn deinen Knechten den Propheten, und den Heiligen, die deinen Nahmen fürchten, ſo wohl den kleinen als den Groſſen: Ja es iſt auch die Zeit gekommen, alle diejenigen zu verderben, welche die Welt verderbet haben. Darauf ward der Tempel GOttes im Himmel aufgethan, und die Arche ſeines Teſtaments (oder die Stiffts-Hütte, das neue Jeruſalem) ward in ſeinem Tempel geſehen: Und es geſchahen Blitzen, und Stimmen, und Donner, und Erdbeben und ein groſſer Hagel. (NB. Die weitere Ausführung und Zergliederung der Umſtände, ſo zu der Zeit dieſer letzten Poſaune gehören, deren Paulus oben erwehnet hatte, findet man in den folgenden Capiteln bis zu Ende.)

2. Petr. 3, 3. ſeqq. Dieſes, lieben Brüder, ſolt ihr vor allen Dingen wiſſen, daß in den letzten Zeiten lauter Spötter ſeyn werden, welche nach ihrem eignen Willen und Lüſten wandeln, und ſagen: Wo bleibt denn nun ſeine verheiſſene Zukunfft zum Gericht? Es bleibt alles, wie es zuvor in der Welt geweſen iſt zu unſerer Väter Zeiten. Aber muthwilliger Weiſe wollen ſie nicht bedencken, daß vorzeiten der Himmel auch war, und die Erde aus Waſſer und im Waſſer beſtanden hatte durch das Wort GOttes. Dem ohngeachtet wurde eben dadurch die damahlige Welt mit der Sündfluth verderbet. Eben alſo werden der ietzige Himmel und Erde durch eben daſſelbe Wort geſparet und zum Feuer aufbehalten, auf den Tag des Gerichts und der Verdammniß der gottloſen Menſchen. Eins aber ſey euch unverhalten, ihr Lieben, daß ein Tag vor dem HErrn iſt wie tauſend Jahre, und tauſend Jahre wie ein Tag. Der HErr verzeucht nicht ſeine gegebene Verheiſſung, (wie es etliche wol vor ein Zaudern halten möchten,) ſondern er hat Gedult mit uns, und will nicht, daß iemand verlohren werde, ſondern daß ſich iederman zur Buſſe bekehre. Es wird aber

des HErrn Tag kommen als wie ein Dieb in der Nacht, an welchem die Himmel zergehen werden mit groſſem Krachen, die Elemente aber werden vor Hitze aufgelöſet werden, und die Erde nebſt alle dem, was drinnen iſt, werden verbrennen. Da nun ſolches alles ſoll zergehen, was vor hohe Urſach habt ihr nicht, euch beſtändig in recht heiligem Wandel und gottſeligem Weſen erfinden zu laſſen? damit ihr mit Luſt und Verlangen ſehnlichſt erwarten könnet die Zukunfft des Tages des HErrn, an welchem die Himmel vom Feuer zergehen, und die Elemente vor Hitze zerſchmeltzen werden. Wir aber warten eines neuen Himmels und einer neuen Erden, nach ſeiner (JEſu Chriſti) gegebenen Verheiſſung, in welchem Gerechtigkeit und Unſchuld wohnet. (Fernere Erklärung dieſes ſeligen Zuſtandes aus einem andern heiligen Schreiber: Apoc. 21.) Und ich Johannes ſahe einen neuen Himmel und eine neue Erde: Denn der erſte Himmel und die erſte Erde vergieng, und das Meer iſt nicht mehr da. Und ich ſahe die heilige Stadt, das neue Jeruſalem aus dem Himmel von GOtt herabfahren, vollkommen ſchön zubereitet als eine geſchmückte Braut vor ihrem Bräutigam. Welches auch Paulus beſtärcket Hebr. 12, 22. Ihr gläubigen Chriſten, ſpricht er, ſeyd gekommen zu dem Berge Zion, zu der Stadt des lebendigen GOttes, zu dem himmliſchen Jeruſalem, und zu der Menge vieler tauſend Engel, und zu der Gemeinde der Erſtgebohrnen, die im Himmel angeſchrieben ſind, und zu GOtt dem Richter über alle, und zu den Geiſtern der vollkommnen Gerechten, und zu dem Mittler des neuen Bundes ꝛc. darvon die Stiffts-Hütte und Bundes-Lade, wie auch Salomons Tempel im Alten Teſtamente gleichartige Abbildungen und Gemählde waren, wie Paulus an einem andern Orte gedencket, Hebr. 8, 1. Wir haben einen ſolchen Hohenprieſter, der da ſitzet zur Rechten GOttes und auf dem Stuhle der Majeſtät im Himmel, und ein Pfleger iſt der heiligen Güter, und der wahrhafften ſelbſtſtändigen Hütten, welche der HErr zubereitet hat, und kein Menſch, (darnach ſich eben Paulus ſo ſehr ſehnete, als nach ſeiner Behauſung, 2. Cor. 5, 1.) welche aber abgebildet worden iſt durch die Hütte des alten Bundes, wie die göttliche Antwort zu Moſe ſprach, da er die Hütte vollenden ſolte: Schaue zu, ſprach er, daß du macheſt alles nach

dem

dem Bilde, das dir auf dem Berge gezeiget iſt. Dahero auch Chriſtus in ſeiner Verklärung ſich wiederum mit Moſe dißfalls beſpricht, Matth. 17. weil Moſes und Elias wahrſcheinlich die beyden Zeugen ſind, Apoc. 11, 3. ſeqq. welchen die gantze Ausführung dieſes himmliſchen Wercks von JEſu übergeben worden. Dahero ſie auch zuvor nochmals auf Erden kommen müſſen, ehe der Heyland ſelbſt in Perſon erſcheinet, und das himmliſche Jeruſalem ſich offenbaret. Es wäre von dieſen groſſen Geheimniſſen vieles zu ſprechen, wenn ich mich in die Alterthümer und deren Schatten-Riſſen aufs Zukünfftige einlaſſen wolte; aber mein Zweck iſt hier nur, alles mit den eignen Worten der Schrifft in der Verbindung mit einander vorzuſtellen. Wir wollen alſo Johannem weiter hören: v. 3. Und ich hörete eine groſſe Stimme von dem Stuhl, die ſprach: Siehe da, eine Hütte GOttes bey den Menſchen, (wie Chriſtus ſaget: In meines Vaters Hauſe ſind viel Wohnungen, welche ich zubereiten will, Joh. 14, 2. 3. und wenn dieſes wird geſchehen ſeyn, will ich wieder zu euch kommen, und euch abholen, damit ihr auch daſelbſt ſeyd, wo ich bin. Herrlicher Troſt vor die rechtſchaffnen Seelen!) und er wird bey ihnen wohnen, ſie werden ſein Volck ſeyn, und er ſelbſt GOtt mit ihnen wird ihr GOtt ſeyn. Alsdenn wird GOtt abwiſchen alle Thränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr ſeyn, noch Leid, noch Weinen, noch Schmertzen werden mehr ſeyn; denn das erſte iſt alles vergangen. Und der auf dem Throne ſaß, ſprach: Siehe, ich mache alles neu. Und er ſprach zu mir: Schreib, denn dieſe Worte ſind gewiß und wahrhafftig. Und er ſprach ferner zu mir: Es iſt geſchehen und alles vollbracht. Ich bin das A und O, der Anfang und das Ende. Ich will den Durſtigen von dem Brunnen des lebendigen Waſſers zu trincken geben umſonſt. Wer überwindet und ſich tapffer durchgekämpfft hat, der wird (dieſe Wohnung des Glantzes) ererben, und ich werde ſein GOtt ſeyn, und er wird mein Sohn ſeyn. Denen untreuen Seelen aber, (Matth. 25. die ihren Schatz vergraben, und die ſichs nicht haben wollen ſauer werden laſſen um dieſes Kleinods willen) ingleichen den Ungläubigen, den Feindſeligen und Böſewichtern, den Todtſchlägern, den Hurern und Ehebrechern, den Zauberern und Abgöttiſchen, ja überhaupt allen

falſchen Leuten, deren Antheil wird ſeyn in dem feurigen Pfuhl, der mit Feuer und Schweffel brennet, welches iſt der andere Tod. (Nun folget noch eine genauere Abbildung des himliſchen Jeruſalems, darinn wir ewig wohnen ſollen, v. 9. ſeqq.) Und es kam zu mir einer von den ſieben Engeln, welche die ſieben Zorn-Schaalen hatten der letzten ſieben Plagen, cap. 15, 6. und redete ferner zu mir und ſprach: Komm, ich will dir das Weib zeigen, die geſchmückte Braut des Lammes. Und er führete mich hin im Geiſte auf einen groſſen und hohen Berg, und zeigete mir die groſſe Stadt, nemlich das neue heilige Jeruſalem, wie es aus dem neuen Himmel von GOTT herab kam, (auf die neue Erde) und es hatte die glänꜩende Herrlichkeit GOttes an ſich, ihr Licht und Schein war gleich einem ſehr koſtbaren Edelgeſtein, wie ein Cryſtall-blitzender Jaſpis, und hatte groſſe und hohe Mauren, wie auch 12. Thore, und auf den Thoren zwölff Engel mit Nahmen überſchrieben: Welche ſind die zwölff Geſchlechte der Kinder Iſrael: Und die Mauer der Stadt hatte zwölff Grund-Pfeiler, in denſelben waren geſchrieben die Namen der Apoſtel des Lammes, (hieher gehöret was Chriſtus ſeinen Apoſteln verſprach, Matth. 19, 27. Denn als die Jünger ſagten: HErr, ſiehe, wir haben alles verlaſſen und ſind dir nachgefolget, (ohne zuvor zu wiſſen, ob du es uns würdeſt belohnen) was wird uns nun dafür? JEſus aber ſprach zu ihnen: Warlich, ich ſage euch: Daß ihr, die ihr mir ſeyd nachgefolget, auch alsdenn bey der Wiederverneuerung aller Dinge, wenn des Menſchen Sohn ſitzen wird auf dem Stuhl ſeiner Herrlichkeit, gleichfalls ſitzen ſolt auf 12. Stühlen, und richten die 12. Geſchlechter Iſrael.) von dieſer herrlichen Stadt GOttes haben auch ſchon die Altväter gewuſt, und um deren willen alles Irdiſche verlaſſen, wie zu ſehen Hebr. 11, 8-10. da es heißt: Durch den Glauben war Abraham gehorſam, da er beruffen ward, auszugehen in das Land, das er ererben ſolte, und wuſte nicht, wo er hinkäme. Durch den Glauben iſt er ein Fremdling geweſen in dem verheiſſnen Lande, als in einem fremden, - - denn er wartete auf die Stadt, welche die bekandten 12. Grund-Pfeiler hat, deren Baumeiſter und Schöpffer GOtt iſt. Das iſt eben das neue Jeruſalem, welches hier weitläufftiger beſchrieben wird. v. 15.

Und

Und der mit mir redete, fährt Johannes fort, hatte ein güldenes Meßrohr, daß er die Stadt und ihre Thore und Mauren meſſen ſolte: Und die Stadt war viereckigt, ihre Länge ſo groß als die Breite, und er maaß die Stadt mit dem Rohre auf 12000. Feld-weges. Die Länge, Breite und Höhe waren einander gleich. Er maß auch ihre Mauren, 144. Ellen, nach dem Maaſſe eines Engliſchen Menſchens. Und ihre Mauren waren aus Jaſpis gemacht, die Stadt aber aus klarem Golde ſo hell wie ein reines Glas: Die Grund-Pfeiler der Mauren und der Stadt waren mit koſtbaren Edelgeſteinen ausgeſchmückt. Der erſte Grund-Pfeiler, war ein Jaſpis, der andere ein Sapphir, der dritte ein Chalcedonier, der vierdte ein Smaragd, der fünffte ein Sardonich, der ſechſte ein Sardis, der ſiebende ein Chriſolith, der achte ein Beryll, der neunte ein Topaſier, der zehende ein Chryſopras, der eilffte ein Hyacinth, der zwölffte ein Amethyſt: Und die zwölff Thore waren 12. Perlen, und ein iegliches Thor war von einer Perle, und die Gaſſen der Stadt waren lauter Gold, gleich einem durchſcheinenden Glaſe. Aber ich ſahe keinen Tempel drinnen, denn der HErr, der allmächtige GOtt, iſt ihr Tempel und das Lamm. Und die Stadt bedarff keiner Sonne, noch des Mondens, daß ſie ihr ſcheinen ſolten, den die Herrlichkeit des groſſen GOttes erleuchtet ſie gantz, und das Lamm iſt ihre Leuchte. Und die Völcker, die da ſelig werden, wandeln in ihrem Lichte: Die Könige der Erden bringen ihre Herrlichkeit und Ehre in dieſelbe hinein: Und ihre Thore werden niemals verſchloſſen, weil keine Nacht daſelbſt ſeyn wird. Auch wird die Ehre und Herrlichkeit der Völcker dahinein gebracht werden, aber was unrein iſt, was Greul thut und Lügen, wird nicht eingehen können, ſondern nur die geſchrieben ſind in dem Buch des Lebens des Lammes. Cap. 22. Darauf zeigte mir der Engel auch einen lautern Strohm des lebendigen Waſſers, welches ſo klar war, wie ein Cryſtall, der gieng von dem Stuhle GOttes und des Lamms. Und mitten auf ihrer Gaſſen, ingleichen auf beyden Seiten deſſelben Stroms, ſtund Holtz des Lebens, das brachte zwölfferley Früchte herfür, und zwar gab iedes alle Monathe ſeine beſondere Frucht: Die Blätter aber dieſes Holtzes dieneten zur Bekehrung der Völcker. Alsdenn wird gar kein verbanntes mehr da ſeyn: Sondern der

Stuhl GOttes und des Lammes wird darinnen ſeyn, und ſeine Knechte werden ihm dienen, und ſein Antlitz ſehen: Sein Nahme aber wird an ihren Stirnen ſeyn, und ſie werden regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit. Darauf ſprach der Engel zu mir: Dieſes ſind gewiſſe und wahrhafftige Worte; denn GOtt der HErr der heilgen Propheten hat ſeinen Engel geſandt, zu zeigen ſeinen Knechten, was bald geſchehen ſoll. Siehe, ich komme bald: Selig iſt, der die Worte des Buchs dieſer Weiſſagung annimmt und glaubet. ; ; ; ; ; Wer aber böſe iſt, der ſey immerhin böſe, und wer ſich nicht reinigen will, der bleibe immerhin unrein. Wer aber fromm iſt, der würcke immer mehr Gutes, und wer heilig iſt, der werde noch heiliger. Denn ſiehe, ich kom̃e bald, und mein Lohn mit mir, zu geben einem iglichen, wie es ſeine Wercke werth ſeyn. Ich bin das A und O, der Anfang und das Ende, der Erſte und der Letzte. Selig ſind, die ſeine Gebote halten, auf daß ſie Theil haben an dem Holtze des Lebens, und zu den Thoren eingehen in die Stadt. Ich JEſus habe geſandt meinen Engel, ſolches euch zu bezeugen an die Gemeinden. Ich bin die Wurtzel des Geſchlechts Davids, ich bin der helle Morgenſtern, (der in den Seelen aufgehen muß.) Und der Geiſt nebſt der Braut ſpreche: Komm! Und wer es höret, der ſpreche: Komm! und wem dürſtet, der komme, und wer da will, der nehme das Waſſer des Lebens, den Heiligen Geiſt, umſonſt: ; ; ; ; Und derjenige, der dieſes alles bezeuget hat, ſpricht nochmals: Ja ich komme gewiß und bald, Amen! Die Braut ſpricht: Ja! Ja! komm, HErr JEſu. Amen! Und hiermit ſchlieſſe ich auch.

Das Neunte Capitel.

Inhalt:

Es iſt nichts auf der gantzen Welt zu finden, welches dem Menſchen diejenige Glückſeligkeit, ſo er begehret, zuwege bringen kan. Er kan ſie erſtlich nicht im Cörper antreffen.

Die wahre Glückſeligkeit iſt auf der Welt unmöglich zu erhalten.

ES iſt leichte den Menſchen zu zeigen, daß ſie ſchlechterdings auf der Welt nicht können (A) glückſelig ſeyn, ſie mögen ſich auch die Glückſeligkeit vorſtellen, worinn ſie wollen.

wollen. Auch lehret es ſchon die Erfahrung: Niemand iſt mit ſeinem Stande zufrieden. Wir wollen aber die Sache weiter herholen. Es giebt kein ſo reines Gut auf der Welt, welches gar nicht mit etwas Ubel vermiſcht wäre. Alle Vergnügen ſind der Veränderung unterworffen; Schmertz und Verdruß pflegen ihnen auf dem Fuß ſogleich nachzufolgen. Indeſſen laufft man denſelben nach, weil ſie uns an ſich ziehen, ohne zuvor mit der Vernunfft unterſucht zu haben, ob es diejenigen Vergnügen ſind, welche uns die Natur begehren heiſſet; und ob ſie nicht vielmehr eine Hinderniß an einem viel edlern und vollkommnern Vergnügen ſeyn möchten. Aber an ſtatt, daß wir uns von denſelben alſo überſchleichen laſſen, ſolten wir ihnen mit dieſer vernünfftigen Uberlegung zuvorkommen, daß man nicht anders als im Beſitz einer vollkommnen Sache glückſelig ſeyn könne. Die Seele iſt viel gröſſer und edler als die gantze Welt, wie wir ſchon dargethan haben. Die allervortrefflichſten Sterne können ihr nicht gleich geſchätzt werden. Die irdiſchen Cörper verdienen alſo noch viel weniger, mit derſelben verglichen zu werden; und ſie ſind im geringſten nicht fähig, den Geiſt glückſelig zu machen, als welcher viel edler iſt. Wenn die Seele ihre Glückſeligkeit daher zu erwarten hätte, wäre ſie gewiß in ſchlechterm Zuſtand als die unvernünfftigen Thiere. Denn z. E. wäre etwa die Stärcke und Feſtigkeit der Glieder das höchſte Gut, ſo müſten die Löwen und Elephanten viel glückſeliger ſeyn. Die Ochſen und Schweine können faſt den gantzen Tag freſſen, ohne ſich zu beſchweren. Wäre man alſo glückſelig, wenn man viel äſſe, ſo ſind jene glückſeliger als wir, wie ſolches die heydniſchen Philoſophen ſchon angemercket haben. Allein wir Menſchen ſind einer gantz andern Glückſeligkeit fähig (a). Man wird davon überzeuget werden, wenn man erweget, daß die cörperlichen Vergnügungen nur ſolchen Dingen zugeordnet ſind, welche nicht

Die cörperlichen Vergnügungen können uns nicht glückſelig machen.

a) Adjice quod multa, quæ bona videri volunt, animalibus quam hominibus pleniora contingunt. Illa cibo avidius utuntur: Venere non æque fatigantur: Virium illis major eſt & æquabilior firmitas. Sequitur, ut multo feliciora ſint homine. Senec. Epiſt. LXXIV.

nicht den letzten Zweck des Menſchen angehen. Er iſt nicht etwa gemacht, bloß zu trincken, zu eſſen, und ſich anzufüllen. Darzu wäre ihm keine vernünfftige Seele nöthig geweſen. Die Vernunfft nutzt hierbey wenig oder gar nichts. Die Thiere werden ohne derſelben dick und fett, und ſind auch viel fruchtbarer als wir. Gleichwie man nur willig und gerne etwas thut, ſo lange das Vergnügen reitzet: Alſo hat es die Natur ſo eingerichtet, daß man das, was zur Nahrung dienen kan, mit Luſt im Munde zerquetſchet; was aber nicht mehr darzu nutzet, gantz unſchmackhafft wird; ja daß, nachdem der Magen ſo viel Speiſe zu ſich genommen, als er verdauen kan, alles übrige, ſo man nachhero iſſet, denſelben beſchweret, und zur Laſt wird. Man wird auch empfindlich gnug davor beſtraffet, wenn man die Grentzen dißfalls überſchreitet. Eben die Natur, welche uns zu den Handlungen, die den Leib erhalten, durchs Vergnügen antreibet, hält uns auch im Gegentheil durch die empfindlichſten Schmertzen von denjenigen ab, die ihm ſchädlich ſeyn. Die Colicke, die Gicht, der Stein und andere Ubel, ſind *gleichſam* Straffen, welche ſie denen, ſo zu viel eſſen, zubereitet *hat*.

Uberhaupt iſt klar und leicht zu erkennen, daß in denen Vergnügen, welche man bey Gelegenheit der Bewegungen unſerer Fleiſch-Theile empfindet, keinesweges die dauerhaffte und beſtändige Glückſeligkeit beſtehe, die unſere Natur verlanget. Eine Bewegung verurſachet dieſelben, aber ſie iſt bald auch wieder vorbey, und kan nicht dergeſtalt aufgehalten werden, daß ſie nicht nach weniger Zeit wieder aufhören oder unterbrochen werden ſolte. Der Schall oder die Stimmen, zum Exempel, ſind Bewegungen in der Lufft, welche Vergnügen geben, wenn ſie wohl eingerichtet ſind, aber nur ſo lange als ſie etwa dauren. So bald ſie aufhören, ſo vernimmt man nichts mehr, und das Vergnügen höret auch auf. Gleichergeſtalt wenn man die Bewegung der Zähne, welche die Speiſen zerquetſchen, und die Bewegung der Zunge, welche durch ihr krümmendes Zuſammenziehen die Speiſen in den Magen ſchicket, aufhören läſſet: So werden die Speiſen gantz unſchmackhafft und widrig. Daher kömmts auch, daß Leute, die dergleichen Vergnügungen lieben, nichts weniger thun, als dieſe Bewegungen, dadurch ſie verurſachet werden, zu unterbrechen oder aufhören zu laſ-

ſen:

ſen: Daß ſie vielmehr nach aller Möglichkeit ſich bemühen, dieſelben zu vermehren und ſie noch viel geſchwinder zu machen; welches aber auch deren Dauer dergeſtalt abkürtzet, daß ſie kaum einen Augenblick währen: Nicht anders, als wie die Wellen des kochenden Waſſers, die ſich gehling erheben und faſt zu gleicher Zeit wieder niederfallen: Eben alſo verfällt man auch aus einer ſolchen übermäßigen Freude ſo gleich darauf wieder in eine hefftige Traurigkeit.

Iſt denn wohl der Zuſtand eines Menſchen, welcher ſeine Kräffte mit Schwelgen erſchöpffet, oder ſich dicke gefreſſen hat, angenehm? Die Kräffte der organiſchen Theile des Cörpers ſind nicht unendlich oder unumſchrenckt. Wenn man ſie über ihre beſtimmten Grentzen angreifft, und arbeiten läſſet, ſo werden ſie verdorben, und darauf erfolget Schmertz, als eine Straffe ſolcher liederlichen Aufführung. Uberdem kömmt auch dieſes noch hinzu, daß diejenigen Theile, welche man am gantzen Leibe als den rechten Sitz der Wolluſt anſehen kan, nur einen kleinen Raum deſſelben einnehmen, und im Gegentheil aber der gantze Leib um und um leicht kan beſchädiget werden. Dieſes belehret uns gar überzeugend, daß wir nicht zu dergleichen, ſondern zu viel edlern Vergnügungen gemacht ſind. Denn z. E. das Vergnügen, ſo man etwa durch ein gelindes Jucken und Berühren an Händen und Füſſen empfinden kan, iſt allezeit nur gar gering und mittelmäßig: Aber an eben dieſen Theilen kan man wohl tauſenderley empfindlichſte Schmertzen auszuſtehen haben. Und alſo kan uns wohl unſer eigner Cörper unglückſelig machen, aber keinesweges glückſelig. Die fremden Cörper auſſer uns ſind noch vielweniger vermögend, uns die Glückſeligkeit zu verſchaffen. Wer nur ein wenig nachdencket, wird leicht darvon überführt werden. Aber ſo gehet es leider! So bald nur in uns einige angenehme Empfindungen entſtehen, ſo lauffen wir ihnen ſo zu ſagen eiligſt entgegen, und nehmen uns nicht die Zeit, zuvor erſt das Ubel zu bedencken, in welches wir uns hinein ſtürtzen. Laſſet uns ietzo, da die Affecten noch nicht die völlige Herrſchafft über den Verſtand erhalten haben, dergleichen Betrachtungen anſtellen, und uns dadurch gegen dieſelben waffnen, da wir ruhig, und noch nicht aufgebracht ſind.

Die Schönheit kan nichts zur Glückſeligkeit beytragen.

Wir wollen zuerſt von der Schönheit des Leibes zu reden anfangen, als durch welche die meiſten Menſchen leichtlich verführet werden. Da haben wir nun zu erwegen, daß die ſchönen und wohlgebildeten Perſonen ſelbſt nicht diejenige Glückſeligkeit in ihrer Schönheit finden und genieſſen, welche andere durch Leidenſchafft verblendete Leute darinn ſuchen. Sie ſelbſt, ſage ich, ſind nicht glückſelig, weil ſie ſchön ſind. Die Schönheit iſt vielmehr ein ſolches Gut, das auſſer ihnen iſt. Ein Bonum alienum, ein fremdes Gut. Wer ſie beſitzet, hat keinen Genuß darvon. Und was iſt ſie auch, wenn man ſie nun im Grund anſiehet. Nichts anders, als eine wohl-eingerichtete Bildung und Zuſammen-Fügung gewiſſer Theile, welche mit einer lebhafften weißlich-rothen Farbe überzogen ſind. Darinn beſtehet die gantze Schönheit. Ein Leib erſcheinet ſchön oder heßlich, nachdem er mehr oder weniger friſch und völlig iſt: Nachdem einige Knochen-Theile mehr erhaben oder eingezogen erſcheinen, und die Haut, welche das Fleiſch bedecket, dichte und feſte iſt; ja endlich auch, nachdem das Blut mehr oder weniger das Angeſicht erröthet, und die Fettigkeit daſſelbe weißlich machet. Aber o Schönheit, wie nichtig biſt du doch, was vor Zufällen biſt du leider! unterworffen, welche dich im Augenblick verderben können! Uberdem ſind auch diejenigen, welche ſich ſchöne zu ſeyn glauben, und ſich wohl gar deßwegen als Göttinnen verehren und verehren laſſen, immerdar in Unruhe und Kümmerniſſe. Sie, befürchten es möchte etwa die überlauffende Galle ihre ſchöne Alabaſter-weiſſe Haut in eine eckelhaffte gelbe Sucht verwandeln: Oder es möchte die übermäſſige Fettigkeit ihnen ihre ſchöne Röthe der Wangen benehmen. Sie befürchten, wenn ihr Geblüt allzu erhitzt würde, ſo möchten ſie hager, ſchwartz, und mit Flecken überzogen werden. Ja macht nicht öffters eine eintzige Kranckheit aus dem ſchönſten Leibe ſo gar vor dem Todte ein heßliches Todten-Gerippe? Es iſt keine Schönheit ſo vollkommen, welche nicht durch die Pocken kan verdorben werden. Iſt man geſund, ſo finden ſich allerhand elende Zufälle, welche theils allen Menſchen gemein, theils den zärtlichen Perſonen beſonders eigen ſind. Aus dem Magen ſteigen als aus einem ſtinckenden Grabe garſtige Dünſte

herauf. Was würde alſo unſer Leib wohl werden, wenn er ſich nicht von ſeinen übeln Feuchtigkeiten befreyete? welches doch aber nicht geſchehen kan, ohne daß wir uns ſelbſt zur Laſt werden müſſen. Uberdem ſolte man ſichs kaum einbilden, daß es Menſchen gäbe, welche ihre Glückſeligkeit auf ſolche Leute gründen, die ſich nicht gern betrügen laſſen, ſondern alles erſt unterſuchen. Aber welche Schönheit ſolte wohl eine genaue Unterſuchung aushalten können? Die allerſchönſten Weibesbilder wiſſen am beſten, was darvon ihr eigen iſt; was ſie Natürliches, oder Geſchminecktes an ſich haben. Ach was koſtet es ihnen nicht vor Mühe, was müſſen ſie nicht vor Sorgfalt und Kunſt anwenden, um dasjenige zu ihrer Schönheit hinzuzuthun, was ihnen die Natur nicht gegeben hat! Und wie viel Mängel finden ſie nicht in der wenigen Schönheit, die ihnen auch von Natur eigen iſt; welche ſie alſo verdecken, verſtellen, ausſchmücken, und kunſtmäßig verbeſſern, oder wohl gar, wie es zuweilen nöthig, ausfüttern müſſen. Faſt alles, was ſie an ſich haben, iſt entlehnt, oder gar geſtohlen. Sie ſind alſo in der That wenig werth, wenn ſie keine Tugend ſondern nur bloß dasjenige, was ſie vor den Augen zu ſeyn ſcheinen, an ſich haben. So bald man alsdenn ſie recht kennen lernet, was ſie nemlich würcklich und in der That ſind, ſo hütet man ſich vor ſie. Der Abſcheu folget in ſolchen Fällen der zuvor gehabten hefftigſten Sehnſucht auf dem Fuſſe nach. Alle Freundſchafft, welche auf Irrthum gegründet geweſen, wird durch das Licht der Wahrheit alsbald zertrennet, wenn man ſiehet, daß man ſich durch ſo etwas, welches unbewuſter Weiſe der dafür gehegten Hochachtung doch nicht werth geweſen, hat betrügen laſſen. Ja, wird mancher hierbey ſagen, wer heißt es uns, daß man ſich mit dergleichen Gedancken beunruhigen ſoll. Wir wiſſen, es iſt nichts Vollkommnes auf der Welt; es giebt allezeit was zu tadeln. Aber ohngeachtet die Roſen ihre Dornen haben, ſo hindert dieſes doch nicht, ſie abzubrechen. Was ſuchen wir anders als Vergnügen? Und wenn wir können glückſelig ſeyn, was ſchadets, ob es gleich durch Betrug geſchiehet? Allein es iſt nicht wahr, daß dergleichen Betrachtungen iederman beunruhigen. Sie ſind nur ſolchen Leuten beſchwerlich und zuwider, welche auf nichts dencken, als wie ſie ihr Leben nach

der Welt Lauff luſtig und mit Freuden hinbringen wollen. Unſere Abſicht aber iſt hierbey, uns aus dem Irrthum heraus zu ziehen, und einen rechten Unterſcheid zu machen, zwiſchen dem wahren und beſtändigen Gute, und zwiſchen der bloß eingebildeten Glückſeligkeit. Man muß da unterſuchen, ob das, was uns gefällt, auch wahrhafftig etwas ſey, welches uns gefallen ſoll, und welches wir als das höchſte Gut ſuchen müſſen. Zu geſchweigen, daß leicht zu erweiſen ſtehet, daß die Geſchöpffe bloß und vor ſich ſelbſt kein (b) Vergnügen in uns herfürbringen können,

(b) Der Grund alles Vergnügens lieget zwar in der Seele; aber wenn es cörperliche Vergnügen ſind, auch zugleich mit in dem Cörper. Es ſtehet nicht bloß in unſerer Gewalt, dieſe oder jene Dinge uns vergnügend zu machend: Sondern wenn es möglich ſeyn ſoll, ſo müſſen wir ſchon von Natur eine Vergnügens-Fähigkeit zu dieſer oder jener Sache haben, welche uns der gütige Schöpffer zu Beförderung gewiſſer Zwecke anerſchaffen. Das ſind nemlich die natürlichen Verlangen und Begierden. Durch dieſelben wird der Menſch fähig, an alle dem, was deren Gegenſtand iſt, ſich vergnügen zu können. Z. E. das natürliche Verlangen nach Speiſe und Tranck machet uns alle Arten derſelben Dinge angenehm, die man eſſen und trincken kan. Ein eintziges ſolches Natur-Verlangen iſt von ſo unglaublich groſſem Umfang, daß es wohl mehr als tauſenderley Objecte unter ſich begreifft, welche uns dadurch insgeſamt angenehm gemacht werden. Dieſe Einrichtung zeiget von der groſſen Weisheit des Schöpffers, weil widrigenfalls mancher Menſche würde verhungern und verdurſten müſſen, woferne die natürlichen Begierden nur auf wenigere Arten der Dinge eingeſchrenckt wären. Denn geſetzt, es würde iemand durch Schiffbruch oder andere Fatalitäten in ein fremdes Land gebracht, wo gantz andere Speiſen und Geträncke wären, als in ſeinem Vaterlande: So würde er des Genuſſes derſelben gar nicht fähig ſeyn; wenigſtens müſte er ſich aller angenehmen Empfindung dißfalls beraubet ſehen, und ſein gantzes Leben in Verdruß und Unannehmlichkeiten zubringen. Welches wahrhafftig ein höchſt elender Zuſtand vor denjenigen wäre, der ſeine Seele noch nicht zu einem ſo hohen Grad der Vollkommenheit gebracht hätte, daß er an ſtatt deſſen die edlern Seelen-Vergnügen genieſſen und alle ſeine Sättigung darinn finden könnte. Es hat alſo die Natur auch in dieſem Stücke, was die thieriſchen und ſinnlichen Vergnügen anlanget, ſchon ſo weiſe Vorſehung gethan, daß es an ſolchen Vergnügen-gebenden Dingen, in ſo ferne ſie zur Nothdurfft gehören, nirgend fehlen kan, weil die anerſchaffnen Triebe des Cörpers faſt auf die gantze Welt eingerichtet ſind. Allein was GOtt noch ſo gut gemacht

können, weil ſie nur allein die Gelegenheit darzu geben. Die neuere Philoſophie zeiget gantz klärlich, daß zum Exempel der Zucker nichts anders thut, als die Nerven der Zunge erreget, und darinn eine gewiſſe Bewegung verurſachet, welche mit dem ſüſſen und angenehmen Geſchmack gar keine nothwendige Verknüpffung hat, als welcher allein von dem Schöpffer herrühret, der es alſo gewolt hat. Aber ein Welt-Menſch wird hierbey dencken, was gehet mich das an, es mögen die Cörper die Urſach oder die Gelegenheit zum Vergnügen ſeyn, genug, daß ich ſie empfinde, indem ich z. E. die Augen aufmache, ſie berühre, oder

macht hat, weiß der verderbte Menſch zum Böſen zu mißbrauchen. Er bleibet leider! an der ſinnlichen und cörperlichen Luſt dieſer irdiſchen Dinge kleben, und machet dasjenige zum Zweck, was GOtt und Natur zum bloſſen Mittel der Nothdurfft beſtimmet hat. Weil nemlich dieſe natürlichen Begierden des Cörpers von ſo weitem Umfang ſind, daß ſie viel tauſenderley Dinge unter ſich begreiffen, die dadurch dem Menſchen angenehm gemacht werden können: So macht ſich dieſes der viehiſche Menſch auf eine gantz andere Weiſe zu Nutze, gantz wider die göttliche Abſicht. Er bedienet ſich dieſes Vortheils zur deſto häuffigern Abwechſelung im Genuß der ſinnlichen Dinge, welche ſeinem Fleiſche eine kützelnde Luſt geben. Wären die cörperlichen Begierden nur auf wenige Arten von Dingen eingeſchrenckt, daß alſo nicht könnte offt abgewechſelt werden: So würden ſolche fleiſchlich-geſinnete Menſchen bey ihrer Lebens-Art in wenig Tagen einen Uberdruß und Eckel empfinden: Und folglich gar bald gezwungen werden, die edlern Geiſtes-Vergnügen zu ſuchen. Z. E. Wenn unſere Begierde zum Eſſen und Trincken etwa nur an Waſſer oder Bier, an Brod oder Kraut, und dieſe oder jene Art vom Fleiſche gebunden wäre, wie die Begierden der Thiere, ſo würde niemand in dergleichen cörperlichen Luſt ausſchweiffen, welche durch die äuſſerlichen Sinne empfunden wird. Denn da würde der Uberdruß und Eckel die Menſchen gar bald mit Gewalt davon abziehen, wies bey dem Viehe geſchiehet. Aber da es der gütige Schöpffer aus angeführten Gründen ſo gut gemeynet, und auch dißfalls des Menſchen Wohl auf alle möglichen Fälle und Begebenheiten hat beſorgen wollen, ſo mißbrauchet die menſchliche Freyheit dieſe Weisheit und Güte GOttes zum Zweck der Bosheit und Unvernunfft. Die meiſte Zeit ihres Lebens bringen ſie unter dem Genuß der Sinnen-Luſt zu, weil ſie Gelegenheit genug haben, in den Vergnügen-gebenden Dingen abzuwechſeln, indem die Begierden dißfalls von weiter Fähigkeit ſind. Auf ſolche Weiſe muß das unſchuldigſte Werck des Schöpffers denen zum Anſtoß und Fall gereichen,

oder als Speiſe und Tranck genieſſe. Und da habe ich ſchon, was ich will. Ubrigens mag es mir gleich ſeyn, daß ich fernerhin ſage, der Zucker muß nicht geliebt werden, ſondern nur ſeine Süßigkeit: Das Geld muß man nicht lieben, ſondern die Vortheile und Nutzungen, ſo es uns zuwege bringet. Dieſes ſind etwa die ſpöttiſchen Reden der eiteln Gemüther. Aber dem ſey wie ihm wolle, es iſt eine Sache von Wichtigkeit zu unterſuchen, ob die Cörper würcklich die Urſach des Vergnügens und der Glückſeligkeit ſind, oder ob ſie nur Gelegenheit darzu geben? Oder ob ſie auch dieſes nicht einmal thun? Ich verſtehe aber hier

chen, welche ihn aus den Augen ſetzen, und die Luſt, ſo wir mit den unvernünfftigen Thieren gemein haben, höher achten, als die edlen Seelen-Güter und deren ſüſſe Vergnügen. Doch es hat dieſes alles zum Zweck der wahren Tugend und Freyheit alſo ſeyn müſſen, damit die unreinen und unedlern Seelen durch dieſe Verſuchungs-Proben von den edlern und vollkommnen Geiſtern abgeſchieden würden, welches ſonſt nicht möglich wäre, wenn die Freyheit der Seele durch einen phyſicaliſchen Zwang allzuſehr eingeſchrencket worden. Hingegen da der weiſe Schöpffer die menſchliche Seele auch mit dieſen thieriſchen Luſt-Trieben begabet hat, daß alſo der Menſch dadurch eben ſo wohl zur cörperlichen Sinnen-Luſt kan gereitzt werden, als durch die Vernunfft und andere anerſchaffnen Seelen-Verlangen zu den edlern geiſtigen Vergnügen, die zur unmittelbaren Vereinigung mit GOtt führen: So iſt es durch dieſe künſtliche Seelen-Verfaſſung möglich gemacht worden, daß die innerliche Güte der Seelen hat können recht ausprobiret werden, um beyderley Sorten derſelben, die guten und böſen, die edlen und unedlen Seelen ſichtbarlich und vor dem Angeſicht aller Geiſter zu unterſcheiden; mithin diejenigen, welche ſich durch ihre Freyheit zu guten und edlen Seelen gemacht, fernerhin zu belohnen, die ſich aber ſelbſtbeliebig zu böſen und unedlen Seelen gemacht, gleichergeſtalt wie es gebühret zu beſtraffen. Denn warum vereinigen ſich denn nicht alle Seelen mit dieſen thieriſchen Begierden und ſinnlichen Vorwürffen? warum bleiben ſie nicht alle insgeſamt an der Sinnen Luſt kleben? Warum wenden ſich ſo viele zu den geiſtigen Dingen und deren Vergnügen? Warum richten endlich noch andere alle ihre Neigungen, ihre gantze Seele auf GOtt und deſſen Liebes-Vereinigung? Es iſt kein anderer Grund dieſes Unterſchieds da, als der bloſſe freye Wille, weil eine Seele diß, die andere aber das gewolt hat, nach eignem Belieben und Gefallen, als welches eben der Grund der Zurechnung iſt, weil durch dergleichen Selbſtwahl dieſe oder jene Seelen-Verfaſſung unſer eigen worden iſt. Dahero der Schöpffer

hier ein wahres Vergnügen, eine wahre Glückſeligkeit, welche unſere Seele begehret. Nun die Welt ſpricht: Reichthum macht uns glückſelig. Wir wollen demnach ſehen, obs wahr ſey: Wir wollen unterſuchen, ob die Reichthümer auch nur die Gelegenheit zur wahren Glückſeligkeit in ſich haben, und man alſo wenigſtens in ſo ferne die Reichen glückſelig preiſen könnte. Alsdenn wollen wir näher unterſuchen, worinn die wahre Urſache alles Vergnügens beſtehe.

Weitere

Schöpffer an jenem allgemeinen Gerichts-Tage mit Rechte ſagen kan: Wie du gewollt, ſo ſoll dir auch geſchehen. Du haſt dein Theil in der Welt und in deinem Eigenwillen geſucht, du haſt deinen Selbſtwillen frey erfüllet nach eignem Belieben; hingegen meinen guten und vollkommnen Willen nichts geachtet, und dich wenig um mich bekümmert. Nunmehr ſollſt du aber auch meinen Willen erfüllen müſſen, welcher von Ewigkeit her denen beſtimmt geweſen, die mich nicht haben freywillig ſuchen wollen, weil du deine Seele zu nichts anders geſchickt gemacht haſt, als zu der ewigen Abtrennung von GOtt: Das iſt die Unſeligkeit der verdammten Geiſter, deren bloſſes Andencken einem vernünfftigen Menſchen gantz erſchrecklich ſeyn muß. Und eben dieſer bejammernswürdige Zuſtand der thörichten ja unſinnigen Welt-Kinder bewegt mich, den in den vorigen Anmerckungen allbereits angefangenen wichtigen Zweck hier und bey dem folgenden Capitel ferner fortzuführen, und ſie durch vernünfftige Uberzeugung und durch Zwang der Demonſtration von der eiteln Welt-Luſt abzuziehen, damit ſie nachhero deſto leichter den Weg der wahren Weisheit finden mögen: Welche gute Würckung mir lieber ſeyn wird, als viel Tonnen Goldes, weil ich täglich mit Schmertzen ſehen muß, wie die närriſchen Menſchen, die ſich übrigens noch ſo klug düncken, das ewige Elend hier auf der Welt ſo theuer, ſo mühſam, und bey ſo viel mißvergnügten Stunden erkauffen. Woferne es wahr wäre, daß ein dergleichen Welt-Menſch in den irdiſchen und ſinnlichen Vergnügen würcklich mehr, oder auch nur ſo viel wahres Vergnügen genöſſe, als ein Weiſer in den edlern Vergnügen, welche zugleich mit auf die Ewigkeit abgerichtet ſind: So könnte man doch wenigſtens die allergeringſte ſcheinbare Entſchuldigung vor dergleichen Leute noch ausdencken, damit ſie nicht von der geſunden Vernunfft ſchlechterdings vor Narren und vor recht raſende Menſchen müſten erkläret werden. Allein da man mit höchſter Gewißheit aus dem Weſen des Vergnügens und Mißvergnügens erweiſen kan, daß ſie nothwendig mehr als noch einmahl ſo viel Unruhe und Mißvergnügen haben müſſen, als ſie etwa eiteles Vergnügen genieſſen, und darbey dennoch zugleich nicht nur ihrem gütigen Schöpffer zuwider leben, ſondern auch dadurch ihre ewige Seligkeit auf zweyfache Art (phyſice &

 mora-

Weitere Ausführung einiger hieher gehörigen Materien.

(A) Dieſe Wahrheit iſt von allen vernünfftigen Heyden, zu allen Zeiten, eingeſehen und erkannt worden. Ihre Schrifften ſind auch voll vom Bekäntniß derſelben. Sonderlich iſt eine merckwürdige Stelle darvon beym Plato zu leſen, in Epimonide, gleich zu Anfange: ὀυ φημι ἐιναι δυνατον ἀνθρωποις μακαριοις τε και ἐυδαιμοσι γενεσθαι, πλην ὀλιγων, μεχρι περ ἀν ζωμεν τουτο διοριζομαι. Καλη δε ἐλπις τελευτησαντι, τυχειν ἁπαντων, ὡς ἑνεκα τις προθυμοιτ' ἀν ζων τε ὡς καλλιστ' ἀν ζην κατα δυναμιν, και τελευτησας τελευτης τοι αυτοις τυχειν. Λεγω δ' ὀυδεν σοφον, ἀλλ' ὁπερ ἁπαντες ἑλληνες τε και βαρβαροι γιγνωσκομεν. Das iſt: Ich halte es vor unmöglich, daß die Menſchen, wenige ausgenommen, hier glückſelig werden können, ſo lange wir auf dieſer Welt leben. Allein wir haben gute Hoffnung, es werde iederman nach dem Tode alles dasjenige erhalten, wornach er geſtrebet hat, und wornach er ſein gantzes Leben abgerichtet, welches er nun auch, ſo gut als möglich geweſen, hingebracht hat. Was ich ietzt ſage, iſt nicht etwa ein Stück von einer hohen Weisheit, ſondern es iſt etwas, das alle Menſchen wiſſen, ſo wohl die Griechen als Barbarn. So weit Plato. Gleicher Maſſen hat auch Cicero in ſeinem Buche de Conſolatione den elenden Zuſtand der Menſchen auf dieſer Welt weitläufftig abgeſchildert: Alle beſondere Alter des

---

moraliter) unmöglich machen; hingegen die zukünfftige Unſeligkeit deſto wahrſcheinlicher: So bleibet gar kein Grund übrig, wie man dergleichen blinden Leute von einer raſenden Tollheit losſprechen kan. Wer ſich dißfalls getroffen findet, und ſolches doch nicht gern zugeſtehen will, von dem fordere ich mit Grunde, daß er mir durch vernünfftige Schlüſſe das Gegentheil erweiſe, und überdem auch aus den Gründen einer geſunden Vernunfft dasjenige widerlege, was ich gantz unſtreitig hier und da bewieſen habe. Denn ich verlange nicht, daß man mir auf mein Wort blinden Glauben zuſtellen ſoll, ſondern ich unterwerffe mich dißfalls willig der ſchärffſten Prüfung, mit der billigen Anforderung, meinem guten Rath zum wahren Seelen-Wohl alsdenn nur auch würcklich Folge zu leiſten, wenn man nach gnugſamer Unterſuchung die Wahrheit zugeſtehen muß, ſonſt kan ſich niemand von dem obigen Ehren-Titul in ſeinem Gewiſſen frey machen, ja es bleibet ihm gar keine Entſchuldigung übrig weder vor den Menſchen noch vor GOtt.

des Menſchen haben ihre eigne Noth und Elend. Alle Stände derſelben ſind voller Unruhen und Plagen. Da iſt kein Stand verſchonet; auch die Könige ſelbſten nicht, welche doch übrigens alles vollauf haben. Das ſind die Urtheile des Ciceronis von dem Mangel der Glückſeligkeit auf dieſer Welt. Dieſe allgemeine Empfindung aller Zeiten hat man allerdings als eine Stimme der Natur anzuſehen, welche uns deshalb zuruffet: Wer vernünfftig und weiſe iſt, der ſuche ſeine Glückſeligkeit ja nicht in den Dingen der Welt, ſondern ſchwinge ſich mit ſeinen Begierden weiter hinaus. Denn die irdiſchen Güter und Vergnügungen ſind durch alle Zeiten nach der Empfindung und nach dem Maaſſe des Hertzens abgemeſſen worden, aber iederzeit hat man ſie nicht groß gnug befunden. Dannenhero ruffet uns dieſe Stimme der Natur zu: Fliehet, fliehet die vergänglichen Schein-Güter dieſer Welt, und fanget ſogleich zu Anfang an, eure unumſchrenckten Begierden in ein anderes Weſen hinein zu verſencken, damit ihr nicht mit Schmertzen erſt erfahren dürffet, daß die Welt vor euer Hertz nicht gemacht ſey. Es wird nöthig ſeyn, die Menſchen von dieſer wichtigen Wahrheit aus der geſunden Vernunfft recht lebhafft zu überzeugen; weil kein gröſſeres Ubel iemals kan gedacht werden, als eben dieſes, daß ſie ſich leider! faſt insgeſamt in dieſer irdiſchen Glückſeligkeit verirret haben. Jederman ſuchet die eiteln Güter dieſer Welt mit einer faſt raſenden Begierde: Alles Tichten und Trachten, alles Sorgen und Bemühen iſt nur dahin abgerichtet, ſich einen groſſen Vorrath und Uberfluß von denſelben zu ſammlen. Schönheit, Reichthum, Geld und Gut, groſſe Ehre und Herrlichkeit vor der Welt, äuſſerliche Glücks-Umſtände, weltliche Wiſſenſchafften, vornehme Geburth, wollüſtige Bequemlichkeiten, prächtige Panquete, Luſt- und Freuden-Tage, und was dergleichen ſcheinbare Güter der Erden mehr ſeyn mögen; dieſes ſind die Götter, welche von den vernünfftigen Menſchen auf der Welt angebetet und verehret werden, denen man alles aufopffert, in Hoffnung, die Glückſeligkeit darinn zu finden. Bejammernswürdige Blindheit! verdammter Selbſtbetrug! Und darbey wird das eintzige Nothwendige vergeſſen, das groſſe Geſchäffte der Seelen verabſäumet. Gewiß, es thut mir wehe, wenn ich nur daran gedencke. Ich will dannenhero in

guter Hoffnung der gewünſchten Würckung einen Verſuch thun, ob ich wenigſtens einige von den irrenden Seelen durch Wahrheit und Vernunfft aus dieſem groſſen Vorurtheil heraus reiſſen möchte. Unſer Autor hat in dieſen und folgenden Capitel einen guten Anfang darzu gemacht, und die Nichtigkeit der vornehmſten Arten von den ſo genannten irdiſchen Gütern lebhafft abgeſchildert, daß alſo nicht zu zweifflen ſtehet, ſein durchdringender Vortrag werde den gewünſchten Zweck erhalten. Ich will nur dasjenige ietzt noch hinzuthun, was etwa zu deſto beſſerer Uberzeugung hierbey möchte erforderlich ſeyn. Doch werde ich mich der Kürtze wegen nicht können in eine weitläufftige Unterſuchung aller mannigfaltigen Arten der Güter dieſer Welt einlaſſen, als welches auch ſchon der Autor gewiſſer Maſſen gethan hat: Sondern ich will die Sache überhaupt anſehen, und ſie bey dem rechten Punct ohne Umſchweiff angreiffen, den Beweiß etwas mehr ſchärffen, und denſelben um ſo viel durchdringender und überzeugender zu machen ſuchen, ie mehr er Widerſtand von den eingewurtzelten Neigungen und Lüſten der Menſchen zu gewarten hat. So will ich mich denn in dieſer redlichen Abſicht zu euch wenden, ihr verirrten Seelen, ihr möget ſeyn weß Standes und Ehren ihr wollet, gelehrt oder ungelehrt, Hof- und Welt-Leute oder geiſtliche Hirten, Kauff- und Handes-Leute, oder Künſtler, Bürger und Bauern, ꝛc. laſſet nur vernünfftig mit euch reden, und gebet der Wahrheit Platz, weil euer eigen Wohl daran hanget; Ich hoffe, die Wahrheit ſoll zu eurem gröſten Glück den Sieg erhalten. Ich will alſo hier gantz ſinnlich und überzeugend darthun, daß (auſſer der nothdürfftigen Nahrung, Kleidung und einigen geringen Bequemlichkeiten) alle übrigen irdiſchen Güter, ſie mögen auch Nahmen und Schein haben wie ſie wollen, ſchlechterdings nicht geſchickt ſind, einem vernünfftigen Menſchen zur Materie einer wahren Glückſeligkeit auf dieſer Welt zu dienen, nach deren Erhaltung und Beſitz er ſich vernünfftiger Weiſe und mit Raiſon beſtreben könnte. Ja ich ſage noch mehr, ſie können nicht einmal in die wahre Glückſeligkeit auf der Welt als ein weſentlicher Theil mit einflieſſen, ſondern dürffen vor nichts anders, wenns viel iſt, als vor eine ſchlechte Zugabe angeſehen werden, um deren willen man ſich aber gar nicht beſchäfftigen, vielweniger

weniger Mühe geben ſoll. Ich muß zuförderſt dieſen wichtigen Satz nach ſeinen eintzeln Begriffen etwas erklären, damit man ſich denſelben recht deutlich vorſtelle. Ich verſtehe nemlich durch die irdiſchen Güter überhaupt alle Dinge dieſer Welt, die zwar von den meiſten Menſchen begierig geſucht werden, welche doch aber weder an ſich ſelbſt, noch ihrer eigenthümlichen Krafft und Würckung nach ins zukünfftige Leben einen würcklichen Einfluß haben, ſondern nur bloß auf dieſes zeitliche Leben gehen. Kurtz, welche auf keine Weiſe mit der zukünfftigen Seligkeit würcklich zuſammen hengen, ſondern mit dieſem Leben völlig aufhören. Das iſt der rechte vernünfftige Begriff von allen irdiſchen Gütern, welcher beſonders ietzo nach dem Stande unſerer Verderbniß alſo muß abgefaßt werden. Und auf ſolche Weiſe rechne ich mit Grunde viel tauſenderley Dinge der Welt zu dieſen irdiſchen Gütern, welche aber nahmentlich zu erzehlen allzuweitläufftig und auch unnöthig ſeyn würde, weil nach dieſer gegebenen characteriſtiſchen Erklärung iederman nunmehro von ſelbſt wird im Stande ſeyn, alle mannigfaltige Arten derſelben untrüglich zu erkennen. Von allen dieſen irdiſchen Dingen, ſie mögen Nahmen und Schein haben wie ſie wollen, ſage ich nun, daß ſie insgeſamt nicht die wahre menſchliche Glückſeligkeit ausmachen können, welche der Menſch auf dieſer Welt als einen Zweck zu ſuchen hat. So viel gebe ich zu, daß ſie wohl als eine äuſſerliche Zugabe derſelben können mitgenommen werden, wenn ſie uns von ſelbſten zufallen, ohne unſere beſondere Bemühung, ohne unſere Sorgen, Tichten und Trachten darnach, woferne ſie alsdenn nur ſo gebraucht werden, daß ſie uns an der wahren Glückſeligkeit nicht vielmehr hinderlich ſind. Aber dieſes behaupte ich, daß es höchſt unvernünfftig ſey, dieſelben irdiſchen Güter als die Materie unſerer Glückſeligkeit auf der Welt, mit vielen Beſtreben zu ſuchen, und zu glauben, man könne ohne deren Beſitz nicht glückſelig ſeyn, und eine vergnügende Acquieſcentz genieſſen. Das iſt der rechte Punct, darauf die Haupt-Sache ankömmt. Denn wer darinn mit mir einig iſt, wird es gewiß auch durch die That bezeugen, die irdiſchen Welt-Güter wenig achten, das Hertz nicht dran hengen, keine Zeit, keine Sorgen, keine Bemühungen darauf wenden,

als wenn es der Zweck unſers Lebens wäre, noch auch ſeine angenehmſte Vergnügungen darinn ſuchen: Sondern ein ſolcher wird vielmehr auf eine gantz andere Glückſeligkeit beſtändig bedacht ſeyn. Hingegen welche bisher o anders Sinnes geweſen, denen muß ich obigen Grund-Satz durch Demonſtration erweiſen. Es wird mir zuförderſt iederman zugeſtehen, daß wenn wir von einer Glückſeligkeit auf der Welt hier reden, ſolches von der Glückſeligkeit vernünfftiger Menſchen zu verſtehen ſey, und welche wir nach GOttes Abſicht hier genieſſen ſollen. Denn ich will nicht hoffen, daß ein Menſch mit einer thieriſchen Glückſeligkeit wolle zufrieden ſeyn, als welche hauptſächlich auf den Cörper abgerichtet iſt. Nun kan aber dieſe vernünfftige Glückſeligkeit auf der Welt unmöglich dem Weſen und der Art nach unterſchieden ſeyn von der zukünfftigen Seligkeit nach dieſem Leben, weil wir eben denſelben angefangenen Seelen-Zuſtand mit aus der Welt nehmen, den wir hier gehabt. Alſo muß nothwendig die wahre Glückſeligkeit der Menſchen auf der Welt ein gleichartiger Theil der unmittelbar drauf folgenden Seligkeit ſeyn. Folglich muß ein weſentlicher Zuſammenhang und eine weſentliche Gleichheit zwiſchen beyden ſeyn. Gewiß, wer Vernunfft und Sinn hat, muß dieſes einſehen, oder ſein Antheil lieber unter den Thieren ſuchen. Mit ſolchen Leuten rede ich hier nicht, ſondern ich rede mit vernünfftigen Menſchen, welche den Werth ihres Seelen-Adels recht zu ſchätzen wiſſen. Nun aber ſind alle oben benahmten irdiſchen Dinge der Welt gar nicht von der Art, ſintemahlen ſie vermöge der Definition weder an ſich ſelbſt, noch ihrer Krafft und Würckung nach ins zukünfftige ſelige Leben einflieſſen. Folglich bleibt es ſchlechterdings unmöglich, daß die irdiſchen Güter unſere vernünfftige Glückſeligkeit ausmachen ſolten, vielweniger nach der Abſicht GOttes darzu beſtimmt wären. Folglich handeln diejenigen höchſt unvernünfftig, und dem Zweck der Seligkeit, ja dem Willen GOttes gerade zuwider, welche ihr Vergnügen in den Dingen der Welt ſuchen, und ſichs ſauer werden laſſen, zum häuffigen Beſitz derſelben zu gelangen. Kein Menſch, der nur den geringſten Grad des Nachdenckens hat, wird ſich ſo vorſetzlich betrügen. Doch weil dieſes Vorurtheil in aller verderbten Menſchen Hertzen allzuſehr eingewurtzelt

wurtzelt iſt, ſo will ich noch durch einen andern kräfftigen Beweiß daſſelbe aus den Gemüthern herauszuheben bemühet ſeyn. Ich will erſt erweiſen, daß es GOtt ſchlechterdings nicht haben wolle, daß wir dieſe irdiſchen Güter zum Object oder zur Materie unſerer Glückſeligkeit auf der Welt machen ſollen: Und hernach will ich aus den weſentlichen Eigenſchafften aller irdiſchen Güter an ſich ſelbſt betrachtet, gantz empfindlich zeigen, daß, wenn es auch ſo zu ſagen GOtt gleichgültig wäre, man dennoch um deßwillen unmöglich im Genuß derſelben glückſelig werden könne, weil Elend und Mißvergnügen allen irdiſchen Gütern weſentlich iſt, und nimmermehr darvon getrennt werden kan. Sind dieſe beyden Puncte zureichend erwieſen, ſo muß auch der ärgſte Welt-Menſch zugeſtehen, daß der Ausſpruch der geſunden Vernunfft dem Lehr-Satz unſerer heiligen Religion dißfalls vollkommen gleich ſey, als welche faſt auf allen Blättern die Verachtung der irdiſchen Dinge ſo ernſtlich anrathet, und nichts als himmliſche Vergnügen anpreiſet.

Ich will alſo die erſte Frage unterſuchen, ob nemlich GOtt gewollt habe, daß wir, ſo lange wir auf der Welt leben, unſere Glückſeligkeit in den irdiſchen Dingen ſuchen und genieſſen mögen? Alle Glückſeligkeit muß wahres Vergnügen ſeyn. Nun giebt es überhaupt auf der Welt nicht mehr als zweyerley Arten von Vergnügen, nemlich edle geiſtige, und unedlere irdiſche Vergnügen. Die erſtern trifft man eintzig und allein in denenjenigen Dingen an, welche mit der künfftigen groſſen Seligkeit einen gnauen Zuſammenhang haben. Die letztern aber in allen denjenigen irdiſchen Dingen, welche beſonders nur zu dieſer Zeitlichkeit gehören, und keinen weſentlichen Antheil haben, an jenem ewigen Zuſtand nach dem Tode. Da fragt ſichs nun, in welcher Art von Vergnügen wir nach der Abſicht GOttes unſere Glückſeligkeit auf der Welt ſuchen ſollen, ob in den edlern Vergnügen, oder in den unedlern, oder in beyden zuſammen: Eins von dieſen muß ſeyn. Denn es ſind überhaupt nicht mehr als dieſe drey angegebne Möglichkeiten zu dencken. Hier theilen ſich nun die Menſchen in drey Claſſen. Eine Parthey meynet, bloß in den edlern Vergnügen des Geiſtes; das ſind die verbeſſerten und vernünfftigen Seelen. Die andere meynet, bloß in den unedlern

Vergnügen; und dieſes ſind die irdiſchgeſinnten Welt-Menſchen, die gantz an der Erde kleben, und in welchen die böſen Begierden noch recht ſtarck herrſchen, folglich den Verſtand gar verblenden. Die dritte Parthey endlich meynet, in beyderley Arten von Vergnügen zuſammen ſolle der Menſch nach GOttes Abſicht ſeine zeitliche Glückſeligkeit auf der Welt ſuchen. Das ſind die recht-politiſchen und Welt-klugen Leute, die es mit GOtt und Welt zugleich halten, und zweyen Herren auf einmal gerne dienen möchten. Allein wenn man die Sache gnau betrachtet, ſo iſt dieſe letztere Sorte faſt die ärgſte und thörichſte, indem es gar unmöglich iſt, das Vergnügen der Glückſeligkeit in zwey gantz verſchiedenen Dingen zu ſuchen. Denn dieſes Vergnügen hat die weſentliche Eigenſchafft, daß es ohne alle Einſchrenckung begehret wird, ſonſt wäre es kein Glückſeligkeits-Vergnügen. Nun aber widerſpricht ſichs, zweyerley entgegengeſetzten Arten von Vergnügen ohne Einſchrenckung genieſſen wollen, weil der Genuß des einen den Genuß des andern nothwendig ausſchlieſſet. Doch ich will ietzo bey dieſem Beweiß mich nicht aufhalten, indem die falſche Meynung ſolcher Welt-Leute von ſelbſt wegfallen wird, wenn ich werde dargethan haben, daß GOtt ſchlechterdings nicht haben wolle, daß vernünfftige Menſchen ihre Glückſeligkeit auf der Welt in den unedlern Vergnügen, welche aus den eigentlich ſo genannten irdiſchen Gütern herflieſſen, ſuchen ſollen. Denn woferne dieſes einmal vor allemal ausgemacht iſt, ſo fällt die obige Meynung von ſelbſt weg, ſintemalen es ein Grund-Satz der Vernunfft iſt, daß alles, was vom Gantzen gilt, auch von ſeinem weſentlichen Theile gelten muß. Ich will hiermit ſo viel ſagen, wenn GOtt überhaupt nicht will, daß wir die irdiſchen und vergänglichen Dinge zum Gegenſtand unſerer zeitlichen Glückſeligkeit machen ſollen, ſo will er auch nicht, daß wir einen weſentlichen Theil derſelben darinn ſuchen ſollen. Wer Verſtand hat, wird die Sache leicht begreiffen. Es kömmt alſo die gantze Sache nur darauf an, daß ich das erſtere erweiſe. Und ſolches wird folgendergeſtalt gantz klar werden. Nemlich wir wollen ſetzen, GOtt habe die Welt und alles, was darinn iſt, mit der Abſicht gemacht, die Menſchen ſolten ihre Glückſeligkeit daraus genieſſen: So wird nothwendig folgen müſſen, daß er ſie

darzu nicht gemacht habe. Denn was wir als den Gegenſtand unſerer Glückſeligkeit, als die Materie, woraus das Vergnügen der Glückſeligkeit herzunehmen iſt, ſuchen ſollen, das ſollen wir ohne alle Einſchrenckung begehren, weil ſonſt Mißvergnügen weſentlich damit vergeſellſchafftet wäre. Was wir ohne Einſchrenckung ſuchen und begehren, das begehren wir nothwendig in aller nur möglichen Vermehrung, und in gantz unumſchrenckter Vielheit zu genieſſen, indem es gar unmöglich iſt, daß wir von der nach GOttes Willen uns beſtimmten wahren Glückſeligkeit iemals allzuviel, oder mit allzugroſſer Hefftigkeit ſolten begehren können. Nun aber will GOtt aller Menſchen Glückſeligkeit auf gleiche Weiſe. Folglich müſte GOtt wollen, daß ein ieder von ſo viel hundert tauſend Menſchen die irdiſchen Dinge der Welt in gantz unumſchrencktem Uberfluß begehren, und zu deren Beſitz zu gelangen, ſuchen ſolle. Will GOtt dieſes, ſo muß er nothwendig auch gewolt haben, daß ein ieder von ſo viel hundert tauſend Menſchen, als auf der Welt leben, ſolcher groſſen Menge irdiſcher Güter würcklich theilhafft werde. Hätte er dieſes gewolt, ſo müſſe er die Welt entweder viel 1000. mal gröſſer, und an irdiſchen Gütern, die Vergnügen geben, reicher gemacht haben; oder er müſſe nicht viel Menſchen laſſen gebohren werden, weil dieſe gantze Welt kaum vor wenig Perſonen zureichen würde, woferne ſie ihren Glückſeligkeits-Trieb darin völlig ſättigen wolten. Demnach iſt bey ſolchen Umſtänden gar unmöglich zu gedencken, daß GOtt die irdiſchen Dinge der Welt zur Materie unſerer zeitlichen Glückſeligkeit ſolte beſtimmt haben. Uberdem müſſen nothwendig diejenigen Güter, welche den Gegenſtand der menſchlichen Glückſeligkeit ausmachen ſollen, auf gleiche Weiſe in eines ieden freyer Gewalt ſtehen: Das iſt, einer wie der andere müſte (ohne ſein Gewiſſen zu beleidigen) fähig ſeyn, durch ſeine Bemühung und eignes Beſtreben wenigſtens ſo viel darvon zu erhalten, und in ſeinen Beſitz zu bringen, als er zu ſeinem beſtändigen Vergnügen durch die gantze Lebens-Zeit hindurch vernünfftiger Weiſe begehren kan, weil GOtt eines Menſchen Glückſeligkeit ſo wohl als des andern will. Da nun aber dieſes wiederum nicht ſtatt finden kan, vermöge der von GOtt gemachten Welt-Verfaſſung, ſo folget auch hieraus

gantz

gantz offenbarlich, daß GOtt nicht wolle, daß wir unſere menſchliche Glückſeligkeit in den irdiſchen Dingen ſuchen ſollen. Endlich werden wir von dieſer wichtigen Wahrheit auch ſo gar durch unſere eigne Empfindung überzeuget, indem GOtt ſelbſt unſere Natur und Weſen ſo eingerichtet hat, daß wir des Vergnügens an irdiſchen Dingen immer mehr und mehr überdrüßig werden müſſen, iemehr wir deſſen genieſſen, welches uns alſo ſeinen Willen dißfalls gantz empfindlich zu erkennen giebet. Wer demnach von GOtt dencket, er habe die irdiſchen Vergnügen zur Materie der menſchlichen Glückſeligkeit beſtimmt, der beſchuldiget hiermit den gütigen GOtt der allergröſten Grauſamkeit, weil er auf ſolche Weiſe nothwendig zugeſtehen muß, GOtt habe die Menſchen mit Fleiß zum Elend und Mißvergnügen gemacht, welches aber höchſt gottlos zu gedencken wäre. Die Folge deſſen iſt richtig. Denn GOtt hat unſere Natur ſo eingerichtet, daß wir ein beſtändig-fortdaurendes Vergnügen ohne Mißvergnügen nothwendig begehren müſſen, es mag nun entweder von den edlern oder unedlern Vergnügen ſeyn. Genug es muß wenigſtens vermöge der Abſicht GOttes in unſerer Gewalt ſtehen, eine von dieſen beyderley Arten des Vergnügens beſtändig zu unterhalten, wenn wir nur wollen, und uns in ſeine Ordnung ſchicken. Nun aber wäre es nach der obigen Meynung, die ich hier annehme, ſeiner weiſen Ordnung und ſeinem Willen gemäß, daß wir aus den irdiſchen Dingen dieſes Vergnügen hernehmen und zubereiten ſolten. Folglich würden wir eben dadurch am unglückſeligſten, ie mehr wir dieſem ſeinen Willen nachkämen. Denn auf der andern Seite hätte er unſere weſentliche Natur wiederum ſo eingerichtet, daß wir dieſes irdiſchen Vergnügens bald wieder überdrüßig werden, folglich Schmertz, Mißvergnügen und Elend empfinden müſten. Denn aller Uberdruß eines genoſſnen Vergnügens verurſachet widrige Empfindungen. Und alſo hätte GOtt dißfalls unſere Natur vermöge ſolcher widerſtreitenden Eigenſchafft mit Fleiß ſo abgerichtet, daß wir am unglückſeligſten würden, wenn wir ſeinem Willen am beſten nachkämen. Gewiß es kan kein vernünfftiger Menſch auf dergleichen gottloſe Gedancken gerathen. Dannenhero iſt und bleibet dieſer Satz gantz unſtreitig wahr, daß GOtt ſchlechter-

dings nicht wolle, daß wir Menſchen unſer Glückſeligkeits-Vergnügen auf der Welt, in den vergänglichen irdiſchen Dingen ſuchen ſollen, ſondern vielmehr bloß in den edlern und geiſtigen Vergnügen, deren Wachsthum und Fortdauer ins Unendliche gehet. Mithin fällt auch zugleich jener Welt-Menſchen ihre irrige Meynung von ſelbſt übern Hauffen, welche gerne beyderley Arten von Vergnügungen mit einander vereinbaret genieſſen möchten, nemlich die Welt und GOtt, die irdiſchen Luſtbarkeiten, und die edlern Güter der Seele. Allein die Natur der Sache giebt uns ſchon zu erkennen, daß ein ſo ungleichartiges gemiſchtes Vergnügen dem Weſen unſers edlen Geiſtes gerade zuwider ſey, und deſſen Glückſeligkeit mehr hindere als befördere, wenn es auch ſchon dem göttlichen Willen gleichgültig wäre: Zu geſchweigen, da es vermöge der obigen Beweiß-Gründe demſelben gar entgegen iſt. Wer ſo auf beyden Seiten hincken will, deſſen Hertz iſt nicht gantz vor GOtt; er iſt weder kalt noch warm, folglich hat er auch kein Antheil an der göttlichen Gnade. Hier heiſt es: Gantz oder nichts. Denn eine wahre Liebe iſt ſolcher Art, daß ſie das Geliebte vollkommen begehret. Ein zertheiltes Hertz iſt vor GOtt und Menſchen ein Greuel. Die menſchliche Verderbniß hat es leider! verurſachet, daß wir ſo ſehr geneigt ſind, GOtt und Welt zugleich zu lieben; daß uns dieſe Uberwindung und völlige Ergebung an GOtt ſo ſchwehr und ſauer wird: Ja ſogar ſo unmöglich, daß ohne eine allmächtige unmittelbare Gnaden-Krafft kein Menſch von Natur zu GOtt gezogen werden kan. Wären wir noch in dem erſten Stand der Güte, ſo würde es uns gewiß eben ſo ſchwer und ſauer werden, unſere Glückſeligkeit zugleich mit in den irdiſchen Dingen zu ſuchen, als es uns ietzo ſchwer wird, an GOtt allein unſer ſättigendes Vergnügen zu finden. Dieſen vollkommnen Zuſtand ſollen wir beſtändig vor Augen haben, um dadurch zur lebhafften Empfindung unſers groſſen Verfalls zu gelangen. Gewiß man muß ſich wundern, wie Leute von Verſtand ſo gar verblendet ſeyn können, daß ſie die Tieffe ihres geiſtlichen Verderbens, welche ſich durch die in ihnen herrſchenden irdiſchen Begierden ſattſam äuſſert, nicht erkennen mögen. Wenn ſie nur ihre geſunde Vernunfft um Rath fragten, und den guten Trieben derſelben folgen wolten,

würden ſie wahrhafftig mehr als zu mächtig überzeugt werden, in was vor Gefahr die menſchlichen Seelen ſich befinden, ſo lange ſie unter der mächtigen Gewalt eines unſichtbaren Geiſtes gefangen liegen, der ihnen die völlige Wiederkehr zu GOtt ſchlechterdings unmöglich machet. Niemand als der gecreutzigte Heyland JEſus kan eine Seele mit ſolcher Krafft begaben, dieſen ſtarcken Feind zu überwinden. Denn die geſunde Vernunfft und Philoſophie ſiehet und entdecket wohl, wie weit wir von Natur entfernet ſind von dem geiſtlichen Leben, das aus GOtt iſt: Allein es fehlet ihr an genugſamer Krafft, den abgefallnen Geiſt wieder mit GOtt dem vollkommneſten Gegenſtand unſerer Glückſeligkeit unmittelbar zu vereinigen, weil dieſe Erhöhung unſers Geiſtes nicht anders möglich iſt, als durch eine gäntzliche und völlige Verleugnung alles irdiſchen Welt-Weſens. Dieſer Weg der Chriſtlichen Religion ſcheinet zwar der heutigen klugen Welt ſehr thöricht, beſonders da ſie ſich durch den ietzigen groſſen Flor einer ſcheinbaren Philoſophie über alle Maſſen erleuchtet zu ſeyn düncket; aber das iſt eben die rechte Eigenſchafft eines allmächtigen Weſens, durch thöricht ſcheinende Mittel, die gröſten Wercke auszuführen, damit auf ſolche Weiſe die Weiſen der Erden zu Schanden werden müſſen. Ich kan nicht leugnen, daß ich auch ein groſſer Liebhaber von Vernunfft und philoſophiſcher Gelehrſamkeit bin; allein nachdem ich die groſſen Unvollkommenheiten und betrügeriſchen Nichtigkeiten derſelben mit ſelbſteigner Erfahrung eingeſehen, und durch eine mehr als himmliſche Gnade viel beſſere Schätze habe kennen lernen, ſo muß ich frey bekennen, daß ich alles für Schaden, ja ſo gar vor nichts achte, gegen die unausſprechlichen Geheimniſſe des Reichs GOttes, welches ich zum Preiß und Ruhm unſers groſſen Heylandes zu geſtehen genöthiget werde. Es hat zwar zeithero faſt geſchienen, als ſey die Chriſtliche Religion unter uns ſo gar zu Grunde gegangen, daß man ſie nur ums Brods willen, ſo zu ſagen, äuſſerlich bekañt, gelehrt und geglaubt hat, übrigens aber die rechte Krafft derſelben und ihre Ausübung bloß dem einfältigen Pöbel überlaſſen, wie mich die lange Erfahrung ſattſam belehret hat: Allein es nahet nunmehro ſchon die glückſelige Zeit heran, da dieſer gleichſam ausgeſtorbene JEſus vom neuen wie-

derum

derum wird anfangen zu leben, und ſeinen geiſtlichen Tempel ſelbſt zu beſuchen, weil leider! die bisherigen Bauleute gröſtentheils nicht von rechter Art geweſen ſind, und die von JEſu und ſeinen Apoſteln angefangene geiſtliche Baukunſt vor allzuſchlecht und geringe angeſehen haben, als daß ſie darbey hätten verbleiben ſollen. Die gantze Chriſtliche Religion hat müſſen eine weltliche und nach dem Willen der Menſchen abgerichtete vortheilhaffte Verfaſſung an ſich nehmen, welche gewiß gröſtentheils die Urſach iſt des heutigen herrſchenden Unglaubens. Denn eben dadurch iſt die ſinnliche Erkenntniß von denenjenigen ſonderbaren Wegen GOttes verlohren gegangen, nach welchen er vorzeiten mit den ihm völlig ergebnen Seelen umzugehen pflegen. Folglich hat auch die Uberzeugung nach und nach wegfallen müſſen, weil bey dem aufgehenden Lichte der Weltweisheit und Gelehrſamkeit der an deſſen ſtatt eingeführte Menſchen-Tand unmöglich lange beſtehen können, zumalen da Leute von Verſtand und Nachdencken allzulebhafft eingeſehen haben, daß eine gantz andere Religion von recht göttlicher Krafft und Nachdruck in den heiligen Offenbahrungs-Schrifften verborgen liege. Dahero hat nun alſo die menſchliche Vernunfft und Gelehrſamkeit eine gute Zeitlang über die Einfalt dieſer herrlichen Religion des groſſen Heylandes faſt triumphiren wollen, bis nunmehro endlich ſein allſehendes Auge und ſeine Allmachts-Krafft vor nöthig befindet, den Anfang zu machen, auch dieſe mächtigen Feinde durch thörichte Mittel zu beſiegen, welche aber bey den himmliſch-geſinnten Seelen ſich herrlich gnug legitimiren werden. In wieferne es dem groſſen HErrn der Herrlichkeit gefallen habe, mich zum unwürdigen Werckzeuge dißfalls mit zu gebrauchen, wird die Zeit lehren, wenn ich durch neue Ausgabe der heiligen Schrifften den Anfang machen werde, die bewundernswürdigen Geheimniſſe des Reichs GOttes in ſo weit aufzudecken, als ich es den göttlichen Zwecken gemäß befinden möchte. Ich werde mich erfreuen, wenn auf ſolche Weiſe nur einige von den heutigen Naturaliſten, deren ietzo die gantze Welt voll iſt, rechtſchaffne Diener unſers groſſen Heylandes werden ſolten; denn auch wenig treue Seelen ſind vermögend, eine Religion auszubreiten, welche durch ſich ſelbſt fähig gnug wäre, die gantze Welt einzunehmen,

woferne

woferne man nur nicht von ihrer erſtern einfältigen Verfaſſung ſo ſehr abgewichen wäre, daß der Oberherr genöthiget würde, die über unſer gegenwärtiges Seculum ausgeredten Worte des Propheten Jeſaiä c. 1, 25. 26. würcklich in Erfüllung zu bringen. Indeſſen will ich nur ietzo beyläuffig denenjenigen unter den heutigen Welt-Menſchen, welche noch einige Sorge vor ihr Seelen-Wohl tragen wollen, dieſen wohlmeynenden Rath geben, daß ſie unſere heiligen Offenbahrungs-Schrifften nur mit eben ſolcher Hertzens-Redlichkeit fleißig leſen mögen, als ſonſt ein ander gutes Buch, und dabey auf diejenigen merckwürdigen Umſtände Achtung geben, welche in dem Jahre 1737. und 1738. mit einer merckwürdigen Erobe-rung der Stadt Conſtantinopel ihren Anfang nehmen, ſonderlich aber in den Jahren 1740. 1744. 1746. 1750. 1755. NB. 1758. 1759. 1760. 1761. 1762. 1763. und vornemlich 1764. 1765. werden herrlich ausgeführet werden: So zweiffele ich nicht, es werde unſer zwar unſichtbarer Heyland, aber allmächtiger-Welt-Beherrſcher, auch ihnen ſeine kräfftige Gnade ſo reichlich zu empfinden geben, daß ſie fernerhin keine andere Vernunffts-Uberzeugung verlangen möchten. Ubrigens will ich ietzo fortfahren, wie ich angefangen, durch Gründe der geſunden Vernunfft die Welt-geſinnten Gemüther von ihren irdiſchen Götzen abzuziehen, und zu den edlern Vergnügungen hinzuleiten, weil hier mein Zweck nicht iſt, von den groſſen Geheimniſſen des Reichs GOttes umſtändlicher zu reden, als welches ich bis zu meinem bald nachfolgenden Bibel-Werck verſparen muß, welches hoffentlich nach der Gnade, ſo mir der HErr geſchencket hat, die Weiſen der Erden nöthigen wird, daß ſie dieſes heilige Buch mit gantz andern Augen anſehen, und mit höchſter Ehr-Furcht bewundern möchten. Die Erfahrung wird mehr bezeigen, als ich hier geſagt habe. Ich gehe wieder zur vorhabenden Sache, die Gelegenheit zu dieſer beyläuffigen Ausſchweiffung gegeben hat. Nemlich ich bin oben in Begriff geweſen, die Welt-Menſchen zu überführen, daß GOtt ſchlechterdings nicht wolle, daß wir unſere Glückſeligkeit auf Erden in irgend einem vergänglichen Gute ſuchen ſollen. Und ich ſolte meynen, es wären die gegebnen Beweiß-Gründe nicht gar ohne Krafft, dieſe wichtige Wahr-

heit

heit ins Hertz der Menſchen einzuprägen: Doch weil mich die viele Erfahrung gelehret, wie ſchwehr es ſey, die Begierden des Willens zu verändern, ſo halte ich vor nöthig, noch etwas darbey ſtehen zu bleiben, und durch mehrere Vernunffts-Gründe in die irdiſchen Gemüther einzudringen. Ich ſetze dieſen Satz voraus, den mir niemand leugnen kan: GOtt will, daß wir dem Zweck unſerer Schöpffung und dem vernünfftigen Weſen unſers edlen Geiſtes beſtändig gemäß leben ſollen. Nun habe ich ſchon in verſchiedenen Anmerckungen erwieſen, und werde auch fernerhin darthun, daß unſere Seelen-Begierden ihrem Weſen nach ſo eingerichtet ſind, daß ſie ein vollkommnes Vergnügen zu ihrer Sättigung verlangen. Auſſer der gnaueſten Vereinigung mit GOtt und ſeiner Liebes-Gemeinſchafft iſt aber kein anderes möglich zu gedencken, geſchweige zu empfinden: Folglich ſind unſere Seelen von Natur darzu abgerichtet, daß ſie ihre gantze Glückſeligkeit in ihm allein ſuchen und genieſſen ſollen. Folglich ſollen wir keinen Theil derſelben bloß in irgend etwas anders ſuchen. Nun aber iſt unſere Glückſeligkeit auf Erden nothwendig ein Theil der uns beſtimmten gantzen Glückſeligkeit: Folglich ſollen wir auch dieſe nicht in irgend etwas anders auſſer GOtt ſuchen. Folglich ſollen wir unſer Vergnügen der Glückſeligkeit, bloß aus ſolchen Dingen hernehmen, welche in GOtt dem edelſten und vollkommneſten Geiſte zu befinden ſind, oder zu GOtt führen, und alſo mit der zukünfftigen Seligkeit aufs gnaueſte zuſammenhengen. Da nun unſer Glückſeligkeits-Vergnügen nach dem gütigen und weiſen Willen GOttes beſtändig-anhaltend ſeyn ſeyn ſoll; und aber ohne Beſchäfftigung mit dergleichen edlern Objecten ſolcher fortdaurender Genuß des Vergnügens unmöglich iſt: So folget ohne Widerrede, daß wir faſt durch alle Augenblicke unſers Lebens mit jenen edlern Objecten ſollen beſchäfftiget ſeyn. Folglich ſollen wir nach GOttes Willen keinen Theil unſers vernünfftigen Lebens NB. bloß mit andern Dingen zubringen, welche nicht zu jenen edlern Gütern gehören. Nun ſind aber alle irdiſchen Dinge, wie ich ſie Anfangs erkläret habe, den edlern Objecten gerade entgegen geſetzt: Demnach folgt, daß wir uns nach GOttes Willen mit gar keiner bloß irdiſchen Sache dergeſtalt beſchäfftigen ſollen, um Vergnügen und Glückſeligkeit

keit daraus herzunehmen. Iſt dieſes unleugbar, ſo ſollen wir folglich auch keinen Augenblick der Zeit bloß und allein mit dem Genuß irdiſcher Dinge aufwenden. Folglich ſollen und müſſen uns alle irdiſchen Sachen der Welt auf alle Weiſe gantz gleichgültig ſeyn: Das iſt, ſo wohl in Anſehung der Begierde und des Beſtrebens nach den irdiſchen Dingen, als auch in Anſehung des Genuſſes derſelben, und endlich in Anſehung des daher entſtehenden Vergnügens und Vortheils. Alsdenn ſind wir aber gegen einer Sache gleichgültig, wenn wir ſie eben ſo leichte, gerne und willig unterlaſſen, als thun: Eben ſo zufrieden ſeyn, dieſelbe zu haben, als nicht zu haben: Eben ſo wenig Begierde darnach empfinden, als wenn ſie gar nicht da wäre: Eben ſo wenig ſich darnach beſtreben als nach unmöglichen Dingen: Eben ſo wenig ſich damit beſchäfftigen als mit unangenehmen Sachen: Eben ſo wenig Vergnügen oder Vortheil darinn ſuchen, als wenn wir ſie gar nicht bedürfftig wären: Kurtz, in Anſehung einer Sache gleichgültig ſeyn heiſt, ſich völlig eben ſo gegen etwas verhalten, als wenn wir gar keine Wiſſenſchafft darvon hätten. Das gegenſeitige Verhalten aber, da man nicht gleichgültig iſt, heißt eine ſtarcke Begierde wornach haben, oder an etwas kleben und gebunden ſeyn. Ich würde hier ein weites Feld finden, wenn ich mich zugleich mit in die hiehergehörige wichtige Materien der Chriſtlichen Religion einlaſſen könte. Denn aus dieſen angegebenen Begriffen wird nun gantz deutlich, was die Chriſtliche Religion von den irdiſchen oder alten Menſchen und deſſen Ertödtung, von dem neuen geiſtlichen Menſchen und deſſen geiſtlichen Leben ſo herrlich vorträget; ferner, was ſie von der Buſſe, von der Wiedergeburth, von dem Abſterben aller irdiſchen Dinge, von der Verleugnung der Welt, von der Selbſtverleugnung, von dem himmliſchen Sinn, und himmliſchen Begierden, von der völligen Ubergebung an GOtt und andern dergleichen Dingen ſaget. Von allen dieſen höhern Sachen kan man ſich nun aus obigen Vernunffts-Gründen die deutlichſten Begriffe machen. Ich will nur einige darvon kürtzlich beyfügen. Z. E. der Alte oder irdiſche Menſch iſt ein ſolcher Zuſtand des Gemüths, da man in Anſehung der edlern Objecte, welche in GOtt ſind, zu GOtt führen und mit der Seeligkeit zuſammenhengen, gantz gleichgültig

gültig iſt, gegentheils aber mit den Hertzen an das irdiſche Welt-Weſen klebet und ſich daran vergnüget. Das heiſt fleiſchlich und irdiſch geſinnnt ſeyn: Das heiſt die Welt lieben. Das ſind die geiſtlich-Todten, welche in den vergänglichen irdiſchen Dingen begraben liegen, und zu den ewigen himmliſchen Beſchäfftigungen mit GOtt keine lebhaffte Begierden in ſich empfinden. Denn in der Empfindung beſtehet eigentlich das Leben eines Menſchen. Wer keine lebhafften Empfindungen von etwas hat, der iſt in Anſehung deſſen mit Recht ein todter Menſch zu nennen, und zwar in recht eigentlichem Sinn. Der neue Menſch im Gegentheil iſt ein ſolcher Zuſtand des Gemüths, da man in Anſehung aller irdiſchen Dinge, welche uns nur im geringſten an dem Umgang mit GOtt hindern, vollkommen gleichgültig iſt, und an deſſen ſtatt ſich mit lauter edlern Objecten beſchäfftiget. Oder kurtz, ein ſolcher Menſch, der das Vergnügen der Glückſeligkeit auf der Welt in den himmliſchen Dingen bloß ſuchet. Ferner den alten Menſchen tödten heiſt, die Begierden von allen irdiſchen Dingen völlig abziehen, und in Anſehung deren gantz gleichgültig werden. Darinn beſtehet die innere Hertzens- und Sinnes-Veränderung, welche vor die geiſtliche Wiedergeburth aus GOtt vorher gehen muß. Denn dieſe iſt eine von GOtt der Seele unmittelbar zugetheilte geiſtliche Lebens-Krafft, vermöge deren eine Seele völlig zu GOtt gezogen und mit ſeinem Geiſte aufs genaueſte vereiniget wird. Die Worte ſind klar, aber die Sache ſelbſt bleibt dunckel, ſo lange nicht die ſelbſteigne Empfindung eben ſo die Begriffe darvon deutlich machet, als es zum Exempel bey Erkenntniß der Farben geſchehen muß. Die Erklärung des Weſens der Sache bleibt in ſolchen Dingen ſchlechterdings unmöglich: Und es können nur ſo genañte charactheriſtiſche Begriffe darvon gegeben werden, welche zur Probe dienen, ob man in dergleichen glückſeligen Zuſtand lebe oder nicht. Zumahl bey ietzigen Zeiten ſind alle diejenigen Sachen, welche die Gemeinſchafft der Geiſter betreffen, ſo unbekandt worden, daß die Gelehrteſten faſt am wenigſten darvon wiſſen. Und das iſt die Haupt-Urſach, warum man die Chriſtliche Religion und ihren Vortrag mit ſo verächtlichen Augen anzuſehen pfleget; weil dieſe eine ſolche Hoheit in ihren kurtzen Ausdrücken blicken läſſet, daß

man alleine daraus erkennen ſolte, daß ſie eine höhere Philoſophie der vollkommnen Geiſter zum Grunde habe. Man erwege nur, zum Exempel, dieſe merckwürdigen Ausdrückungen, den alten Menſchen ſamt ſeinen Wercken ausziehen und den neuen anziehen, der nach GOttes Bild geſchaffen iſt. Da iſt der äuſſerliche Ausdruck zwar figürlich mit dem Bilde eines Kleides, das man an- und ausziehet, vorgetragen; allein es wäre unmöglich geweſen, einen andern Ausdruck zu gebrauchen, der vor Gelehrte und Ungelehrte nicht nur verſtändlich, ſondern auch der Sache ſelbſt recht vollkommen gemäß wäre. Denn die Verderbniß iſt denen Seelen nicht weſentlich, ſondern ihre weſentlichen guten Kräffte ſind nur durch einen gegenſeitigen Widerſtand von innen und auſſen geſchwächet, und durch das angewöhnte Ankleben an den irdiſchen Dingen unterdrückt, daß ſie nicht gehörig würcken können, wie wir ſolches bey allen andern thätigen Kräfften in der Natur wahrnehmen. Wenn ſie Widerſtand finden, ſo können ſie nicht würcken. Je gröſſer und ſtärcker der Widerſtand iſt, ie ſchwächer würcket die Krafft. Es iſt alſo eigentlich der Sache nach nur eine Art der Umgebung oder Hinderniß, keine weſentliche Ermangelung der Krafft. Wer die Eigenſchafften eines Geiſtes gründlich verſtehet, muß ſo urtheilen, weil es ſonſt der Wahrheit nicht gemäß wäre. Dannenhero zeiget jener bibliſche Ausdruck dieſer wichtigen Sache von einer überausgroſſen Einſicht in das Weſen der Dinge, welche auch der gründlichſte und ſcharffſinnigſte Gelehrte bewundern muß. Die Halbgelehrten aber, welche die Dinge nur obenhin anzuſehen pflegen, und nicht gerne weiter nachdencken, finden immer das meiſte zu tadeln. Wenn ſie aber an ſtatt der vielen unnützen Gedächtniß-Wiſſenſchafften eine rechtſchaffne Logic erlerneten, welche zu Beurtheilung geiſtlicher Dinge beſonders nöthig iſt, ſo würden ſie nicht dergleichen unbedachtſame Urtheile von dieſen heiligen Schrifften fällen, als man täglich hören muß. Denn man mache doch die Probe, und mache einen beſſern Ausdruck von der obigen Materie, der ſo kurtz und expreßiv als jener iſt, und übrigens auch alle andern darinn befindlichen Vollkommenheiten zugleich mit in ſich faſſet. Denn der himmliſche und irdiſche Sinn hat dem Weſen nach würcklich die Eigenſchafft eines Kleides, womit

die weſentlichen Kräffte der Seelen ſo zu ſagen umgeben werden, daß ſie eine gewiſſe Art von Würckungen herfürbringen müſſen, welche ſich ſonſten nicht äuſſern würden. Und gleiche Bewandniß hat es mit tauſend andern Redens-Arten in der Schrifft, welche eine groſſe Wiſſenſchafft des innern Weſens der Geiſter zum Grunde haben. Aus dieſen wenigen erhellet alſo gantz klar und deutlich, daß die Chriſtliche Religion auf eben ſolche Maſſe von der wahren Glückſeligkeit der Menſchen urtheile, als uns oben die geſunde Vernunfft belehrt hat. Es bleibet demnach eine unumſtößliche Wahrheit, daß GOTT ſchlechterdings nicht wolle, daß wir unſer Vergnügen auf der Welt in den irdiſchen Dingen ſuchen ſollen. Da wir nun aber dennoch wegen der nöthigen Bedürffniſſe und anderer erforderlichen Umſtände des Umgangs mit irdiſchen Sachen uns nicht gantz entſchlagen können: So folget, daß GOtt den Gebrauch und Umgang mit denſelben nur in ſo weit zugelaſſen habe, als dadurch dem Genuß der edlern und himmliſchen Vergnügen kein Abbruch geſchiehet. Und dieſes aufs genaueſte zu beobachten, ſtehet auch unter gewiſſer Bedingung gewiß in unſerer Freyheit, wenn wir nur ernſtlich wollen, und die gehörigen Mittel darzu anwenden. Alsdenn wird bey der treuen Anwendung der natürlichen Kräffte ſich bald der Beyſtand einer höhern Gnade mit ſolcher empfindlichen Gegenwart äuſſern; daß ein völlig-Gott ergebner Lebens-Wandel eben ſo leichte und vergnügt werden muß, als der höchſte Grad einer irdiſchen Glückſeligkeit nimmermehr nur ſeyn mag. Wer ſich dannenhero in ſeinem Lebens-Wandel anders dißfalls aufführet, der handelt ſchnurſtracks dem Willen GOttes zuwider, und kan ſich unmöglich die geringſte Hoffnung auf die künfftige groſſe Seligkeit machen, ſondern hat vielmehr das Gerichte zu gewarten. Es iſt thöricht, daß man ſich unter den Chriſten gemeiniglich mit einem eingebildeten Glauben zu ſchmeicheln pfleget, und um deßwillen ich weiß nicht was vor Nachſehen bey GOtt zu erhalten ſich einbilden, da doch die Sache gerade umgekehrt iſt, indem der rechtſchaffne Glaube zu viel mehrern verbindlich machet, als etwa von einem natürlich-guten Menſchen möchte erfordert werden. Denn mit wenigen Worten zu ſagen, ſo heiſt an JEſum glauben eigentlich, ihn als den groſſen Hey-

land der Welt über alles verehren und lieben, anbey mit gäntzlicher Verleugnung alles irdiſchen Weſens ſeinen gegebnen Vorſchrifften aufs genaueſte nachleben, ohne ſich durch irgend etwas davon abhalten zu laſſen. Das iſt der wahre Begriff, den die Göttlichen Schrifften in ſich halten, ob man ſchon in den meiſten theologiſchen Syſtematen einen weſentlichen Theil in der Definition zu vergeſſen pfleget. Allein wer klug iſt, wird ſich dieſes nicht irren laſſen. Denn es bleibet dem ohngeachtet zum Exempel der ſchöne Spruch, (wandelt wie ihr uns habt zum Fürbilde) in der Bibel unveränderlich ſtehen, ob man ſchon ſeit langen Jahren nicht mehr das Hertz gehabt hat, denſelben mit Nachdruck anzuführen und denen Gemeinden einzuſchärffen. Es bleibt demnach eine ewige Wahrheit, daß es dem göttlichen Willen ſchlechterdings zuwider ſey, ſein Vergnügen auf der Welt in irgend einem irdiſchen Gute zu ſuchen, oder wie man ſonſt ſpricht, die Welt mit ihren Herrlichkeiten lieb zu haben, und ſeinen Lebens-Wandel darnach einzurichten. Ich habe um deßwillen mit Fleiß ſo umſtändlich und mit ſo vielen überzeugenden Vernunffts-Gründen von dieſer Sache geredet; weil auf dieſem Punct alle unſer Wohl und Wehe beruhet. Denn wer ſeinen Zweck, das iſt ſeine Glückſeligkeit, einmal aufs Irdiſche und Vergängliche abgerichtet hat, der beſchäfftiget ſich auch darmit am meiſten, und läſſet die edlern Güter willig fahren, wenn er nur in dieſen Abſichten glücklich ſeyn kan. Folglich verſtärcket er von Tage zu Tage die Begierden darnach. Folglich wächſt auch die Fähigkeit, Vergnügen daraus zu empfinden, ie mehr und mehr an. Demnach werden keine himmliſchen oder geiſtlichen Begierden der Seele eingepflantzet, folglich noch vielweniger verſtärcket. Demnach werden die Seelen zum Genuß des himmliſchen Vergnügens in der Gemeinſchafft der Geiſter gantz unfähig, und endlich zuletzt ein Gefäß, das zu gar nichts anders taugt, als daß es verworffen werde, und diejenige unſelige Ewigkeit erwarte, welche vor dergleichen untüchtige Geiſter zubereitet iſt. Ja wer nur ein wenig nachdencken will, wird auch ſelbſt einſehen, daß auf dergleichen Lebens-Art kein anderer Zuſtand erfolgen kan, weil, (wie ich in dem Capitel von der Seligkeit vernünfftiger Geiſter erwieſen habe,) ein ieder Augenblick der gegenwärtigen Zeit mit

der künfftigen Ewigkeit zuſammen hänget. Und wer hier auf der Welt nicht zu ſolcher Gemeinſchafft mit GOtt gelanget, daß er durch unmittelbare Gnaden-Bezeigungen des göttlichen Geiſtes von ſeiner Seligkeit verſichert wird, der mag nur gewiß glauben, daß ſeine Seele noch viel zu unfähig ſey, aus der Vereinigung mit GOtt dergleichen erquickendes Vergnügen zu empfinden, als die Seligkeit iſt. GOtt wird aber gewiß denjenigen ſo zu ſagen nicht nachlauffen, welche ſich mit Fleiß von ihm wegwenden, und ihre Glückſeligkeits-Vergnügungen in den irdiſchen Dingen ſuchen, welche nicht zu GOtt führen. Die meiſten Menſchen haben auch wohl eine danckele Empfindung von allen dieſen Wahrheiten, indem ſie iederman allzuoffenbarlich in die Augen leuchten; aber eben deswegen, weil ihre Empfindung darvon nicht lebhafft gnug iſt, ſo ſind ſie noch lange nicht recht darvon überzeuget, ſondern ſie ſchwancken auf beyden Seiten. Die vielen Reitzungen der Welt ziehen ſie alsdenn um ſo viel deſto leichter an ſich, ie weniger ſie dißfalls durch das Licht ihres Verſtandes abgehalten werden, den Reitzungen zu folgen, und ie weniger Vermögen ſie haben, denſelben kräfftig und ſtandhafft zu widerſtehen, zumahlen da es bey ietziger Verfaſſung der Welt-Umſtände in der That nicht eben ſo gar leichte iſt, ſich völlig darvon abzuziehen. Aber das ſind leider! die Früchte der ſo ſehr eingeriſſenen Gewohnheit, daß man die beſten Jugend-Jahre zur Beſorgniß, der weltlichen Angelegenheiten meiſtentheils anzuwenden pfleget, und thörichter Weiſe vermeynet, wenn man nur erſt ſeine äuſſerlichen Glücks-Umſtände und andern darzu nöthigen Vorrath veranſtaltet habe, ſo werde ſich das übrige alles von ſelbſten geben. Man muß die Blindheit und Thorheit der Menſchen, welche beſonders in dieſem Stücke unter uns im Schwange geht, bejammern, zumahl da man leider! wahrnimmt, daß ihnen die Aertzte ſelbſt nicht allzuwohl zu helffen wiſſen. Ich habe nun ſeit langer Zeit auf die geiſtlichen Kranckheiten der Menſchen in dem gemeinen Leben mit Fleiß Achtung gegeben, und gnugſam wahrgenommen, wo der Schaden ſo zu ſagen ſitzet, und welches die Urſachen der ſo ſehr eingeriſſnen Liebe zum irdiſchen Welt-Weſen ſind. Wenn ſich unſere heutigen Chriſten ſtatt des vielen Menſchen-Tants an das lautere Wort GOttes

hielten, und ihr Leben nach dieſer vollkommnen Richtſchnur einrichteten, würden ſie ihre zeitliche und ewige Glückſeligkeit viel beſſer bauen. Aber leider! verläſſet man dieſe lebendige Quelle, und ſuchet ſich löcherichte Brunnen, die kein gutes Waſſer geben. Diejenigen, welche Gelegenheit zu dieſem groſſen Ubel gegeben haben, werden an jenem Gerichts-Tage, wenn der HERR ſeine Tenne ausfegen wird, eine ſehr ſchwere Verantwortung finden. Wer ſich aber den Schaden Joſephs beſſer zu Hertzen gehen läſſet, wird nebſt mir und andern Redlichgeſinnten auf kräfftige Mittel bedacht ſeyn, dieſem Ubel abzuhelffen. Es wird uns auch der HERR der Herrlichkeit bald, bald eine offne Thür zeigen, wo ſeine weiſe Abſichten beſſer können ausgeführet werden. Indeſſen gehet meine vornehmſte Abſicht bey dieſer gantzen Schrifft ietzo nur hauptſächlich dahin, die Menſchen mit recht deutlich-characteriſirten Begriffen und überzeugenden Vernunffts-Gründen aus ihrem moraliſchen Elend herauszuhelffen. Die letztern ſind nothwendig, um die Menſchen nur erſt dahin zu bringen, daß ſie den ernſtlichen Vorſatz faſſen müſſen, ſich zum Wohlſeyn ihrer Seele etwas Gewalt anzuthun, und ſich eine Zeitlang derjenigen irdiſchen Vergnügungen freywillig zu begeben, welche die Seelen von der Gemeinſchafft mit GOTT abziehen. Jene deutlichen Begriffe aber ſind um deßwillen in der Moral nöthig, damit man nachhero vermittelſt derſelben ſich hüten könne, daß man ſich bey allem guten Vorſatz, den man auch ins Werck zu ſetzen würcklich anfängt, nicht betrüge, als welches gemeiniglich der gewöhnlichſte, aber auch der gefährlichſte Selbſt-Betrug iſt, indem die Menſchen ſich einbilden, ſie thäten auf dieſe oder jene Weiſe der Sache ſchon Gnüge, und wandelten vor GOtt, wie es ſich gebührete. Und wider dergleichen falſche Einbildungen dienen nun ſonderlich gute characteriſtiſche Begriffe in der Moral, nach welchen man allezeit die ſichere Probe anſtellen kan, wie ſich die Umſtände befinden. Z. E. Ich habe gleich Anfangs in dieſer Anmerckung von den irdiſchen Dingen oder Gütern folgenden Begriff gegeben, daß alles dasjenige ohne Unterſcheid und Ausnahme irdiſche Dinge ſind, die der Menſch fliehen muß, welche weder an ſich ſelbſt, noch ihrer eigenthümlichen Krafft und Würckung nach, ins zukünfftige Leben einen

würck-

würcklichen Einfluß haben, ſondern nur bloß auf dieſes zeitliche Leben gehen. Wer dieſen Begriff wohl inne hat, führet allezeit einen ſichern Character bey ſich, wornach er alle vorfallende Dinge ſogleich beurtheilen kan, ob er ſie begehren, ſich darmit beſchäfftigen, daran vergnügen ſoll, oder nicht. Denn er darff ſich nur fragen: Macht dich der Beſitz und Genuß dieſer oder jenen Sache glückſeliger in jenem Leben, oder nicht? Könnteſt du an deſſen ſtatt deine Zeit mit etwas beſſers aufwenden, welches mit der künfftigen Ewigkeit zuſammenhenget, und dißfalls etwas Gutes in deiner Seele würcket, wodurch die himmliſchen Begierden verſtärcket, und die genaueſte Liebes-Gemeinſchafft mit GOtt dem vollkommneſten Geiſte unterhalten wird? So bin ich gewiß verſichert, es ſoll der allereinfältigſte Menſch allezeit wiſſen, ſich ſelbſt in Anſehung der irdiſchen Dinge und ihrer Vergnügungen ſo zu regieren, daß er in wenig Jahren ein groſſes Maaß der himmliſchen Seelen-Vollkommenheit erhält, woferne nur dieſe Haupt- und Grund-Wahrheit zuvor dem Gemüthe recht lebhafft eingeprägt iſt, daß der Glaube an unſern groſſen Heyland nicht den allergeringſten Grad des Nachſehens in unſerm Lebens-Wandel verſtatte, ſondern vielmehr zu noch gröſſerer Vollkommenheit verbindlich mache, als etwa ohne der Gemeinſchafft und Theilnehmung an demſelben, ſtatt finden möchte. Es wird ſich ſchon noch Gelegenheit zeigen, dieſe wichtige Materie des Glaubens aus der Natur der Seele und ihren weſentlichen Kräfften umſtändlicher auszuführen, weil ich gnugſam wahrgenommen, daß man die Bibliſchen Begriffe darvon nicht zureichend gnug eingeſehen, weil überhaupt diejenigen Materien, welche das Geiſt-Weſen betreffen, heutiges Tages ſehr unbekandt geworden ſind, und man von der Gemeinſchafft der Geiſter mit einander wenig weiß, da doch faſt keine menſchliche Handlung geſchiehet, wo nicht gewiſſer Maſſen ein anderer Geiſt mit daran Theil hat. Aber das macht, die Menſchen werden von Jugend auf ſo ſinnlich gewöhnet, daß ſie glauben, es ſey ſonſt nichts da, als was ſie mit Augen ſehen und mit Händen greifſen. Dieſer Umſtand hat gewiß ſeit langer Zeit in der Moral viel Schaden gethan. Denn wahrhafftig, woferne die Menſchen recht wüſten, daß ihre Seelen von Natur mit einem

allgemeinen böſen Geiſte in der genaueſten Gemeinſchafft ſtehen, welche nicht anders als durch den ewigen Sohn GOttes und Heyland der Welt kan aufgehoben und zertrennet werden, ſo würden ſie wohl gantz andere Sorge vor ihre Seele tragen. Die Herren Naturaliſten und Philoſophen, welche unſern groſſen Heyland nicht annehmen wollen, mögen doch mit aller ihrer moraliſchen Kunſt die Probe an ſich machen, ob es ihnen wird möglich ſeyn, ihre irdiſchen Natur-Neigungen dergeſtalt aus der Seele wegzuſchaffen, daß ſie mehr einen Abſcheu als ein Verlangen gegen die irdiſchen Dinge empfinden, ohngeachtet ſie mitten darunter leben und wandeln, auch Kräffte und Gelegenheit gnug hätten, ſich deren zu bedienen, und ihre zeitliche Glückſeligkeit daraus zu bauen. Denn dieſe letztern Umſtände müſſen hauptſächlich mit darbey ſeyn, wenn die Probe dasjenige, was wir hier zu wiſſen verlangen, zureichend erweiſen ſoll, weil es in Ermangelung derſelben freylich noch eher möglich ſeyn möchte, die Begierden des Willens in ſolche Verfaſſung zu ſetzen, daß ſie nur die himmliſchen Dinge begehren, und durch nichts anders als durch den Trieb der Liebe GOttes können zum Würcken gebracht werden, auch übrigens ſich durch gar keine widrige Reitzung anderswohin ablencken laſſen. Einen ſolchen feſtgeſetzten vergnügten Seelen-Zuſtand ſoll mir gewiß kein Naturaliſte noch bloſſer Philoſophe mit aller ſeiner Kunſt in ſich herfürbringen können, weil es ein vor die Natur ſchlechterdings unmögliches Werck iſt, ſich von demjenigen böſen Welt-Geiſte loszureiſſen, welcher die Seelen ſo lange in ſeiner Gewalt hat, bis ein Stärckerer über ihn kömmt, und ihn aus ſeinem ruhigen Beſitz vertreibet. Dahero ohne die Zuflucht zu unſerm Heylande keine Seele von den irdiſchen Welt-Neigungen völlig freygemacht werden kan. Dem allein gebühret die Ehre, daß er der Oberherr aller Geiſter iſt, und durch die unmittelbare Gemeinſchafft mit denſelben ſein herrliches Reich in ihnen aufrichten kan. Und wer ſich ihm recht vollkommen übergiebt, wird wohl erfahren, was er vor empfindliche Proben ſeiner Gnaden-Gegenwart zu geben pflege, davon die Weiſen der Erden nichts wiſſen noch verſtehen, und dahero nach und nach in die völlige Verblendung des böſen Geiſtes verfallen müſſen. Das iſts, was der Heyland dorten

Luc.

Luc. 10, 20. in folgenden bedencklichen Worten gegen ſeine Jünger ausſpricht, wenn er ſaget: Darüber freuet euch nicht ſo wohl, daß euch die Geiſter ſo gar unterthan ſind, ſondern freuet euch vielmehr, daß eure Nahmen im Himmel angeſchrieben ſind. Und zu eben der Stunde, als er dieſes ſagte, freuete ſich JEſus ſelbſt im Geiſte, und ſprach: Ich preiſe dich, Vater und HErr Himmels und der Erden, daß du ſolches den Weiſen und Klugen verborgen, denen Unmündigen aber offenbahret haſt. Ja, Vater, alſo iſt es wohlgefällig vor dir geweſen. Alles iſt mir übergeben von meinem Vater: Und niemand weiß, wer der Sohn ſey, denn nur allein der Vater; noch wer der Vater ſey, denn nur allein der Sohn, und welchem es der Sohn will offenbahren. Glückſelig iſt, wer dieſer himmliſchen Gnade gewürdiget wird. Sie kömmt aber gewiß in keine eitele und Welt-ergebne Seele, ſondern nur in denen, wo ſie eine zubereitete Wohnung findet, und von denen ſie ſehnlichſt geſuchet und mit Demuths-vollen Seuffzern erbeten wird. Die neugierigen Seelen aber, welche nicht aus lauterer Hertzens-Redlichkeit, ſondern vielmehr aus Neugierigkeit darnach verlangen, um etwa zu erfahren, worinn dieſe himmliſche Gemeinſchafft mit dem Bräutigam der Seelen beſtehe, haben ſich gewiß keiner Erfüllung ihres Wunſches zu getröſten, weil dieſer weiſe HErr ſeine Perlen nicht vor die Säue zu werffen pfleget, wie er ſelbſt dieſen Ausſpruch thut; ſondern am Ende werden ſie (nur leyder! allzu empfindlich) belehret werden, was ſie bey ihrer eingebildeten weltlichen Weisheit vor groſſe Thoren geweſen ſind. Ich will wünſchen, daß ihnen die merckwürdigen Worte des Propheten Malach. 3, 13. tieff ins Hertze dringen mögen, die der groſſe GOtt Zebaoth ausſpricht. Nemlich: Ihr redet unrecht und ſündlich wider mich, ſpricht der HErr: So ſprecht ihr, heiſſet es ferner, was reden wir wider dich? Antwort: Dieſes, daß ihr ſaget, es iſt umſonſt, daß man GOtt dienet, und was nutzt es, daß wir ſeine Gebothe halten, und ein ſtrenges Leben vor dem HErrn Zebaoth führen; darum loben wir die Hoffärtigen und Gottloſen, denn dieſe nehmen zu, ſie verſuchen GOtt, und gehet ihnen doch alles wohl hinaus. Aber wie lautet dargegen der göttliche Ausſpruch? Wir leſen denſelben im 17den

Vers

vers: Es ſollen, ſpricht dargegen der HErr Zebaoth, die Gottes-fürchtigen an jenem Gerichts-Tage, den ich anſtellen will, mein Eigenthum ſeyn, und ich will ihrer ſchonen, wie ein Mann ſeines Sohnes ſchonet, der ihm dienet; da ſolt ihr alsdenn dargegen wiederum ſehen, was für ein Unterſcheid ſey, zwiſchen dem Gerechten und Gottloſen, zwiſchen dem, der GOtt dienet, und dem, der ihm nicht dienet. Gewiß wer dieſes recht be-dencket, wird ſich bey Zeiten von dem irdiſchen Welt-Weſen losreiſſen, und dem HErrn anhangen. Dahin gehet mein ein-tziges Bemühen, die Menſchen zu dieſem glückſeligen Zuſtand zu verhelffen. Ich glaube auch mit Grunde, es werden meine ſchlechte Bemühungen ſonderlich bey denen, welche ihre Ver-nunfft und Sinne recht brauchen wollen, anbey ihr wahres Wohl lieben, nicht gantz vergeblich oder unkräfftig ſeyn, weil es mir ſcheinet, als möchte ich die Sache ziemlicher Maſſen bey dem rechten Punct, ſo zu ſagen, angegriffen haben, und ſonder-lich denenjenigen nöthigen Vortheilen etwas näher gekommen ſeyn, welche zur würcklichen Darſtellung und Herfürbringung des gantzen Zwecks der Sitten-Lehre am brauchbarſten ſind. Ich habe nur noch einige ſcheinbare Einwendungen der Welt-Menſchen beyzufügen, und mit kurtzen Worten zu beantworten. Der meiſte Theil der Menſchen ſpricht, wenn es ſo gar wider den göttlichen Willen wäre, in den irdiſchen Dingen ſein Ver-gnügen, ſeine Glückſeligkeit zu ſuchen, warum hätte ſie denn GOtt gemacht? Ich antworte: Die wenigſten irdiſchen Dinge rühren von GOtt her; die verderbten Begierden der Menſchen ſind die Urſachen darvon, wie die allgemeine Erfah-rung lehret: Denn man gehe alles durch, worinn die Menſchen etwa ihre irdiſche Glückſeligkeit zu ſuchen pflegen; ſo werden gewiß die eitlen menſchlichen Beſchäfftigungen den gröſten An-theil daran haben, und man würde ſie in der Natur nicht an-treffen, wenn die menſchliche Verderbniß ſie nicht überführt hätte. GOtt will und kan aber nach ſeiner ewigen Weisheit der Freyheit darinn keinen Eintrag thun, ſondern muß die Sa-chen ſo laſſen, wie ſie ſind. Und geſetzt, es giebt auch viel andere Arten von irdiſchen Dingen, welche allerdings bloß von GOtt und Natur herkommen. Allein ſie haben da ſeyn müſſen, theils zu mancherley nothwendigen Zwecken, und Bedürffniſſen, um

denenſelben ſo viel möglich abzuhelffen; theils zur Verſuchung und Probe der menſchlichen Freyheit. Denn freye Geiſter müſſen Gelegenheit haben zu ſündigen, oder ſich von GOtt abzuwenden: Sonſt iſt eine freye Liebe in den Seelen unmöglich. Das iſt die Haupt-Urſach, warum die Seelen zuvor in gewiſſe Welten verſetzt werden, damit ſie verſucht, und auf die Probe geſetzt werden können, ob ſie ſich lieber GOtt und ſeine Gemeinſchafft, oder die Creaturen wollen gefallen laſſen. Was ſich nun ein ieder Geiſt freywillig wählet, das iſt ſein: Auch alle göttliche Oeconomien ſind ſo eingerichtet, daß die Menſchen von beyden Seiten gereitzt oder abgehalten werden, damit das Gewicht der eignen Seelen-Freyheit auf einer Seite den Ausſchlag thun könne, wohin ſie will. Darauf beruhet alle Tugend und die gantze Moral und Religion. Was nicht in ſolchen Umſtänden geſchiehet, kan nicht zugerechnet werden. Dannenhero kömmt mir dieſe Ausflucht der Welt-Menſchen eben ſo unvernünfftig vor, als wenn die kleinen Kinder ſich beſchädiget haben, und ſich alsdenn damit entſchuldigen, warum habe man ihnen dieſes böſe Inſtrument gelaſſen. Dergleichen Entſchuldigungen ſchicken ſich endlich noch wohl vor die kleinen Kinder, welche ſich durch die Freyheit und Vernunfft noch nicht regieren können: Aber unter Verſtändigen und Erwachſenen wären ſie lächerlich. Zudem ſo iſt auch die Natur nicht eben ſo ſehr häuffig mit dergleichen irdiſchen Gütern angefüllt, daß man ſich dahero das Recht und die Erlaubniß nehmen könnte, ſeine zeitliche Glückſeligkeit auf der Welt darauf zuzubereiten. Es dürfften nur die Welt-Menſchen die irdiſchen Güter nicht mit ſolcher unverantwortlichen Begierigkeit zu ſich reiſſen, und andern Menſchen, welche eben ſo wohl Theil dran haben, wegnehmen: Sondern vielmehr, wenn ſie deren viel erhalten, denen Dürfftigen wieder austheilen, wie es nach GOttes Willen ſeyn ſollte, ſo würde ihnen gewiß kein Uberfluß übrig bleiben. Aber da ſie auch dißfalls vielmehr das Gegentheil thun, werden ſie dermahleins deſto ſchwehrere Straffe zu gewarten haben.

Das

Das Zehnde Capitel.

Inhalt:

Weder die Reichthümer, noch die Wiſſenſchafften, noch die Ehre, können uns glückſelig machen. (A)

In den Reichthümern iſt noch viel weniger als in den cörperlichen Vergnügen das wahre Gut zufinden.

MAn liebet den Reichthum nur um deßwillen, weil man dadurch allerley cörperliche Vergnügungen erhalten kan. Auſſerdem würde man Gold und Silber weniger als das Glas achten. Wenn alſo die cörperlichen Vergnügen nicht das höchſte Gut ſind, ſo können es die Reichthümer noch vielweniger ſeyn. Sie können uns das nicht geben, was man darinn zu ſuchen pfleget. Denn wenn ein Wollüſtiger auch ſchon das gantze Erdreich in ſeinem Beſitz hätte, ſo würde doch ſein Magen deßhalb nicht gröſſer ſeyn, und ſein gantzer Cörper würde doch nicht weniger auch dieſer Schwachheit unterworffen bleiben, daß er durch Schwelgerey und liederliches Leben ſich abnutzte, und ſeine Lebens-Kräffte erſchöpffte. Ihr möget immerhin eure Güter vermehren, eure Felder erweitern, ſpricht Seneca zu den Reichen (a), der Sitz der Wolluſt wird doch nur bloß in euren Cörper eingeſchrenckt bleiben, wie zuvor. Groſſe Reichthümer ſind alſo gantz überflüßig. Sie machen noch darzu durch die unzertrennlich-damit verknüpfften Sorgen und Unruhen denjenigen, der ſie beſitzet, höchſt unglückſelig. Die Urſach deſſen iſt leicht einzuſehen. Alle Welt iſt begierig nach Geld und Gut; iederman ſuchet das, was er ſchon hat, mit Schaden anderer zu vermehren. Dieſes iſt der Quell und Urſprung alles Streits und Haders, aller Proceſſe, aller Kriege, darinn ſich die Menſchen verwickeln: Folglich iſt es eine unumgängliche Nothwendigkeit, daß diejenigen, welche ihr ſchon verlangtes Gut erhalten wollen, immerdar ſo zu ſagen die Waffen in Händen führen, und auf der Hut ſeyn müſſen, um ſich wider den Anfall der Begierigen ſchützen zu können. Nun

(a) Licet itaque augeatis cenſus, promoveatis fines; nunquam tamen corpora veſtra laxabitis. Seneca in Conſol. Cap. 10.

Nun iſt nicht möglich, daß ein Menſch der gantzen Welt zu widerſtehen vermögend wäre: Folglich iſt auch unmöglich, daß er alle Reichthümer derſelben allein beſitzen könnte. Es muß dannenhero eine Theilung geſchehen. Es hat alſo kein eintziger Menſch alles, was er verlangen kan: Er mag ſo reich ſeyn als er will, iſt er doch niemals in Ruhe: Beſtändig muß er mit denen im Streite liegen, die ſich vor unglückſelig achten, ſo lange ſie noch nicht gleiche glückliche Umſtände mit jenem haben. Und geſetzt auch, es beſäſſe iemand die gantze Welt, könnte er wohl die Natur der Cörper ändern, dieſelben unwandelbar machen, und dadurch zuwegebringen, daß die darinn geſuchte und geſetzte Glückſeligkeit keiner Veränderung noch Wechſel unterworffen wäre? Nimmermehr. Entweder wir müſſen unſere Güter verlaſſen, oder ſie verlaſſen uns. Gewiß man würde ein ſehr weites Feld, und eine reiche Erndte vor ſich finden, wenn man alles, was die alten Philoſophen, Redner und Poeten wider die Reichthümer geredet haben, zuſammen tragen ſolte.

Die Wiſſenſchafft kan uns ebenfalls nicht glückſelig machen.

Jederman iſt in dieſem Punct alſo mit uns einig: Aber nun müſſen wir ſehen, ob man etwa dasjenige, ſo im Gold und Silber nicht anzutreffen, doch in den Reichthümern der Seele finde: Oder deutlicher zu ſagen, ob die geiſtigen Vergnügungen, welche mit der Wiſſenſchafft und Ehre vergeſellſchafftet ſind, die wahre Glückſeligkeit des Menſchen ausmachen. Es iſt gar leichte, die ſolches glauben, aus ihren Irrthum zu helffen. Sie dürffen nur erwegen, daß die Wiſſenſchafft mit ſo vieler Mühe müſſe erlangt werden, und doch ſo leichtlich wieder verlohren gehet: Daß es ſo lange Zeit brauchet, Sachen zu erlernen, welche doch aus dem Gedächtniß gar bald wieder wegfallen: Zu geſchweigen, daß man ſo gar ſelten die Wahrheit erreichet, welche doch eben das Vergnügen bey der Wiſſenſchafft verurſachet. Denn wenn man ſchon einmal die Wahrheit trifft, ſo betrüget man ſich wieder unzählig mal. In dem Zuſtand, darinn unſer Verſtand ietzo iſt, ſcheinet er ein Spiel der Irthümer zu ſeyn. Was wir gewiß wiſſen, möchte wohl nichts anders ſeyn, als daß wir ſehr unwiſſend ſind. Alle unſere Entdeckungen dienen uns zu nichts, als daß ſie uns von weitem gleichſam neues Land ſehen

laſſen,

laſſen, welches bis daher noch unbekandt geweſen. Und wenn wir auch noch viel mehr Wiſſenſchafft beſäſſen, würden wir deßwegen vollkommen glückſelig ſeyn? Wenn iemand wäre, der alle Philoſophen, Redner, Geſchicht-Schreiber und Poeten geleſen und erlernet hätte, der auch ſich alles deſſen, was er iemals geſehen, wieder erinnern könnte, würde etwa derſelbe keine Begierden mehr in ſeinem Hertzen empfinden? Würde er es etwa alsdenn gantz voll antreffen? Ich weiß darvon einiger Maſſen aus der Erfahrung zu reden. Ich habe die gantze Zeit meines Lebens gelehrte Schrifften geleſen, ich habe ſelbſt fleißig nachgedacht, und wenn ich den Schmeichelungen meiner Freunde glauben darff, ſo habe ich auch einen nicht allzugeringen Wachsthum in den Wiſſenſchafften gethan. Aber ach, könnte ich doch nur ohne allzu empfindliche Betrübniß den groſſen leeren Raum meines Hertzens anſchauen, welchen die Wiſſenſchafft ſowohl als die Reichthümer und alle andere endliche Dinge, in einem Hertzen, das von GOtt nicht erfüllet wird, übrig laſſen! Die weiſen Leute dieſer Welt ſind dem Verdruß nicht weniger unterworffen als die Einfältigen und Unwiſſenden. Die Wiſſenſchafften geben nur in demjenigen Augenblick der Zeit ein wahres Vergnügen, da man ſie erhält, und da man von ſolchen Dingen, welche wir zu wiſſen begehren, eben ietzo Licht und Erkenntniß zu erlangen ſich einbildet. Allein der Zweck dieſer Begierde iſt eine viel vollkommnere Art von Wahrheit, als meiſtentheils die Menſchen zu ſuchen pflegen.

Die Ehre iſt auch nicht fähig, uns auf der Welt glückſelig zu machen.

Was ferner die Ehre anlanget, ſo beſtehet dieſelbe bloß in der guten Meynung, die man von uns heget. Gewiß eine ſolche Glückſeligkeit, die keinen andern Grund hat, iſt wohl ſehr ſchlecht auferbauet. Denn ſobald derjenige, deß Hochachtung zu verdienen ich mich äuſſerſt bemühet habe, ſtirbt oder meiner vergiſſet, ſo iſt alle meine viele Mühe verlohren, umſonſt und vergebens geweſen. Die Ehre iſt ſo zu ſagen ein ſehr kleines Ding, welches ſonſten nirgends beſtehen kan als in den Gedancken der Menſchen, und folglich auch alsbald wieder aufhöret zu ſeyn, wenn niemand mehr an uns dencket. Ach wie leichte vergiſſet man dieſelben, welche man zuvor hochgeachtet! Der Menſch liebet alles, was groß und herrlich iſt. Er ſiehet alles Erſchaffne

ſchaffne gantz verächtlich an: Kaum kan er eine Creatur über ſich erleiden. Die Verdienſte anderer ſind ihm gleichſam ein Dorn im Auge. Er empfindet alſo ungleichviel mehr Vergnügen in der ſchnöden Verachtung derjenigen, die er vor Unvollkommne anſiehet, als wenn er groſſe und ſcheinende Verdienſte zu bewundern genöthiget wird. Denn indem man etwas bewundert, ſiehet man ſich als niedriger an, an ſtatt, daß man ſich hoch erhebet, wenn man etwas verachtet. Dieſes iſt die rechte Urſach, warum es ſo ſehr ſchwer hält, eine allgemeine Hochachtung zu erhalten, und warum es gar unmöglich iſt, dieſelbe lange Zeit zu erhalten. Die Hochachtung iſt eins von ſolchen Gütern, daran die gantze Welt glaubet ein Recht zu haben; iederman will darvon einen Theil beſitzen. Niemand kan ſie alſo gantz vor ſich alleine haben: Niemand kan ſich anmaſſen, allein der Gegenſtand der Bewunderung aller Welt zu ſeyn, wie man ſich doch nothwendig wünſchen muß, wenn man ſeine Glückſeligkeit in groſſer Hochachtung und Ehre ſuchet. Uberdem finden ſich immerdar einige eifferſüchtige Neider, deren Verachtung empfindlicher ſchmertzet, als die Ehre, die man anderwerts genieſſet, immermehr Vergnügen geben kan. Mit einem Worte, weder die Wiſſenſchafft, noch die Reichthümer, noch die Ehre, haben die weſentlichen Eigenſchafften eines höchſten Guts an ſich, als welches unendlich, und ohne alle Verringerung zugleich auch allgemein mittheilbar ſeyn muß. Deñ da es alle Menſchen begehren, ſo würde ſonſt entweder nur ein eintziger, der es nemlich gantz allein beſäſſe, glückſelig ſeyn, und die übrigen Menſchen blieben unglückſelig: Oder im Fall es getheilet würde, und ein ieder köñte nur einen Theil darvon haben, ſo würde gar niemand zufrieden ſeyn, weil keiner von ihnen alles hätte, was er begehret. Wir müſſen dannenhero nothwendig ſchlieſſen, daß es nichts auf der Welt gäbe, welches uns glückſelig machen kan. Es müſte ſolches etwas Unendliches ſeyn, das da Gantz bleiben könnte, wenn ſchon viele deſſelben würcklich genöſſen und welches ſich iederman, ohne zertheilt zu werden, völlig mittheilen kan, dergeſtalt, daß ein ieder ſagen könnte: Ich beſitze es gantz und gar; oder ich beſitze darvon alles, was ich nur verlange, ohne noch etwas von dem zu begehren, das ein anderer hat: Ja ſo gar noch irgend eine Begierde zu haben.

Wo iſt denn nun eine ſolche Sache, die dergleichen Eigenſchafften hätte? Es ſind nicht die Reichthümer, als welche ſich verringern, und gäntzlich aufhören, wenn man ſie zertheilet; oder auch durch den Gebrauch abnehmen. Noch viel weniger iſt es die Ehre, weil man unmöglich über andere kan erhaben ſeyn, daß man nicht zugleich eben ſoviel Unglückſeligen dadurch machen ſolte, oder wenigſtens ſolche Leute, die ſich deswegen vor unglückſelig halten, weil ſie ſich unter andere erniedrigt ſehen müſſen. Wo wollen wie alſo hier auf der Welt eine ſo vollkommne Sache antreffen, der gar nichts mangelt, die ſich beſtändig erhalten und iederman dergeſtalt mittheilen kan, daß alle völlig genug und ſatt haben? Es iſt wahr, die Wiſſenſchafft kan ſich mittheilen, ohne ſich dadurch im geringſten zu verringern. Man wird durch Unterrichtung anderer nichts darvon verliehren. Ich weiß deswegen nicht weniger, weil ich meinem Schüler das, was ich weiß, gelernet habe. Dieſes belehret uns, daß die Wiſſenſchafft und Erkenntniß gar wohl möchte die Glückſeligkeit des Menſchen ausmachen können: Aber alsdenn muß ſie ungleichviel vollkommner ſeyn, als diejenige iſt, welche wir auf der Welt haben.

Weitere Ausführung einiger hieher gehörigen Materien.

(A) Ich will hier fortfahren, dasjenige, was ich in vorigen beyden Anmerckungen zum 9ten Capitel angefangen, weiter auszuführen. Dorten habe ich hauptſächlich nur mit ſolchen Menſchen geredet, welche ſich noch gewiſſer Maſſen durch Vernunfft regieren, und durch die Erkenntniß des göttlichen Willens bewegen laſſen. Es giebt aber auch, ſonderlich bey ietzigen Zeiten, eine unzählige Menge ſolcher höchſtverderbten Gemüther, die gantz und gar in den Lüſten der Welt erſoffen ſind, und faſt gar nichts nach GOtt und ſeinem Willen fragen. Dieſe ſprechen wohl in ihren Hertzen: Wer iſt der HErr, dem wir gehorchen ſollen? Was uns gelüſtet, das genüget uns. Bey ſolchen Leuten hat die Vorſtellung des göttlichen Willens gar keine Krafft. Wenn ſie gleich durch alle vorige Beweiß-Gründe zu erkennen gezwungen werden, daß es GOtt haben

wolle,

wolle, die Menſchen ſollen in Anſehung der irdiſchen Dinge und deren Vergnügen gantz gleichgültig ſeyn, und das Hertz nicht daran hengen, ſo vermag doch dieſe äuſſerliche Erkenntniß bey ihnen ſo viel als nichts, weil ſie gar keine Empfindlichkeit mehr haben gegen GOtt und ſeinen vollkommnen Willen. Folglich muß man dergleichen Leute auf eine gantz andere Weiſe angreiffen, wenn man noch etwas weniges bey ihnen fruchten will. Man muß ihnen nemlich aus der Natur der Sache ſelbſt zeigen, daß, wenn wir auch ſetzen wolten, ſie hätten eben nicht ſonderlich Urſach, nach GOtt und ſeinem Willen zu fragen, es würde doch wohl nach dem Tode einem wie dem andern gehen, dieſem ohngeachtet ſie dennoch die gröſten Thoren bleiben, wenn ſie ihre Glückſeligkeit und ihr Vergnügen auf der Welt in den irdiſchen Dingen ſuchen: Und eben dieſes will ich ihnen ietzo aus der Natur der irdiſchen Güter überhaupt durch gantz ſinnliche Demonſtration ſo offenbarlich vor Augen legen, daß ſie hoffentlich nichts darwider einzuwenden ſollen im Stande ſeyn. Es werden mir nemlich alle Welt-Menſchen zugeſtehen müſſen, daß derjenige der unvernünfftigſte Thore ſey, ja alle Menſchheit verlohren habe, welcher mit Fleiß ſich Schmertz und Mißvergnügen machet, da er an deſſen ſtatt das ſüſſeſte Vergnügen des Geiſtes in ſtiller Ruhe genieſſen könnte. Das iſt eine Wahrheit, die niemand leugnen kan. Denn Mißvergnügen und Schmertz wird durch die Nothwendigkeit der Natur verabſcheuet, Vergnügen aber mit eben ſolcher Hefftigkeit begehret, indem wohl niemand ohne Vergnügen zu empfinden ſich eine Stunde das Leben wünſchen würde. Nun will ich aber aus der Natur und dem Weſen aller irdiſchen Dinge überhaupt überzeugend gnug darthun, daß ſie insgeſammt Schmertz, Elend und Mißvergnügen nothwendig bey ſich führen, woferne man das Hertze daran henget, und ſeine Seele mit ihren Begierden nicht in ſolche Verfaſſung geſetzt hat, daß man in Anſehung derſelben vollkommen gleichgültig iſt, und ſie weder ſuchet noch begehret. Ja ich will erweiſen, daß die irdiſchen Dinge und deren Vergnügungen allerwenigſtens eben ſo viel Schmertz und Mißvergnügen nothwendig machen, als ſie etwan eitles Vergnügen geben. Dieſes ohne alle Widerrede darzuthun, darff ich nur in ſolcher

Verhältniß ihre weſentlichen Eigenſchafften und Würckungen vor Augen legen, ſo wird iederman von ſelbſt urtheilen müſſen, daß würcklich dem alſo ſey. Man mache ſich denjenigen Begriff, den ich oben von den irdiſchen Gütern gegeben, wohl bekandt, und erwege alsdenn folgende Puncte:

1.) Alle irdiſchen Dinge, welche den edlern Gütern entgegen geſetzt ſind, und nichts zur Seligkeit beytragen, ſind überhaupt

a) Zufällig, und nicht ſogleich in unſerer Gewalt, ſobald und ſoviel wir ſie begehren. Folglich müſſen wir uns erſt darnach beſtreben. Mittler Zeit alſo, da wir ſie ſuchen, haben wir ſie noch nicht in unſerm Beſitz: Alſo iſt eine gute Zeit Mangel da, und zwar ein Mangel, der die Furcht bey ſich hat, das begehrte irdiſche Gut nicht zu erhalten, oder wenigſtens nicht in der Maaſſe, als man es begehret. Wo ein ſolcher Mangel iſt, da empfindet die Seele nothwendig Mißvergnügen und Unruhe, ſo lange nemlich das begehrte Object zufällig und ungewiß bleibet. Der Mangel an ſich würde zwar keine widrige Empfindung geben, allein die in der Seele lebende Begierde verurſachet dieſes darbey vorfallende Mißvergnügen, weil das Weſen des Schmertzes in Nicht-Erfüllung der Begierden beſtehet. Und dieſes Mißvergnügen wird um deßwillen deſto empfindlicher, weil allezeit die Vorſtellung mit darbey iſt, daß uns die Erfüllung unſerer Begierde zuletzt wohl gar fehlſchlagen könne. Geſchiehet endlich dieſes auch würcklich, (wie es denn mehr als zu offte zutrifft,) ſo erfolget alsdenn nothwendig noch über dem allen ein hefftiger Schmertz, Verdruß und Widerwillen. Und alſo iſt aus dieſem Grunde ein dreyfaches empfindliches Mißvergnügen bey aller Begierde und Beſtrebung nach den irdiſchen Dingen.

b) Können ſie auch bey den ietzigen Umſtänden der Welt ohne ſaure Bemühung nicht erhalten werden, weil der meiſte Theil der Menſchen dieſelben in allzugroſſer Menge zu ſich reißt, und wenig Vorrath vor andere darvon übrig läſſet. Alle ſaure Bemühung aber hat Mißvergnügen bey ſich. Da nun die irdiſchen Dinge gar keinen weitern Nutzen haben, als höchſtens zu den Zwecken dieſes zeitlichen und vergänglichen Lebens, ſo iſt es thöricht, wenn man ſich die mißvergnügten Stunden ſo theuer erkauffen will.

c) Js

c) Je mehr wir irdiſche Dinge begehren und erhalten, und ie öffter wir ſie begehren, deſto mehr werden die eiteln Neigungen in der Seele verſtärckt. Je mehr dieſe verſtärckt werden, ie gröſſer wird die Unruhe des Gemüths, weil die Affecten die Grund-Urſache aller Unruhen ſind. Denn eine dergleichen Gemüths-Unruhe iſt nichts anders, als eine dunckele Empfindung, daß gewiſſe Seelen-Begierden in uns nicht erfüllt werden. Folglich wird durch Vermehrung der Unruhe an ſich Schmertz und Mißvergnügen in uns vermehret. Uberdem, da die Begierden oder Affecten verſtärckt werden, ſo wird die Empfindung des Mangels in uns vermehret. Wo der Mangel des Begehrten vermehrt wird, da wird nothwendig auch das Mißvergnügen vermehret. Folglich findet auch dißfalls wieder ein doppeltes Mißvergnügen bey allem Beſtreben nach irdiſchen Dingen ſtatt.

d) Wer die irdiſchen Dinge als einen Zweck begehret, empfindet in ſich einen beſtändigen Neid gegen andere, welche deren mehr beſitzen und erhalten. Bey allem Neid iſt weſentlich Schmertz, Unruhe und Mißvergnügen, indem man ſich ſeiner Unglückſeligkeit empfindlich bewuſt iſt. In ſolis miſeris exiſtit invidia. Folglich lebet ein ſolcher auch dißfalls in beſtändiger Unglückſeligkeit und Mißvergnügen.

II.) Wenn nun ein Welt-Menſch nach vielen ſauren Bemühungen und ſchmertzlichem Beſtreben dieſe Schätze der Eitelkeit würcklich in ſeinem Beſitz bekommen hat, ſo geht das Elend und der Jammer erſt recht vom neuen wieder an. Denn da findet ſich

a) Bey dem Beſitz der meiſten irdiſchen Dinge eine beſtändige Furcht, dieſelben wieder zu verliehren. Alle Furcht hat Schmertz und Mißvergnügen weſentlich bey ſich, und iſt faſt keine unangenehmere Empfindung zu haben, als eben dieſe Furcht, zumahlen wenn ſie mit dem vorigen Neid vermiſcht iſt.

b) Iſt allen irdiſchen Dingen, auch indem man ſie würcklich hat, und genieſſet, dennoch weſentlich, daß ſie das Gemüthe und die Begierden des Willens niemahls völlig ſättigen, indem man immer was mehrers und beſſeres verlanget. Ein ſolcher beunru-

unruhigender Mangel giebt wiederum ein neues Mißvergnü-gen, wenn man auch ſchon dieſelben in ſeinem Beſitz hat.

c) Je mehr die irdiſchen Dinge und deren Vergnügen genoſſen werden, deſto ſtärcker werden die Begierden darnach. Die Stärcke der Begierden wächſt aber von Tage zu Tage mehr an, und folglich werden ſie in kurtzer Zeit ſtärcker, als die Erfüllung derſelben möglich iſt: Entweder weil die begehrten Dinge nicht in ſolcher Menge können herbeygeſchafft, oder doch wegen der natürlichen Einſchrenckung nicht genoſſen werden. Denn der menſchliche Cörper hat auch dißfalls ſeine Grentzen, daß er eine allzuhäuffige Erfüllung der irdiſchen Begierden nicht aushält. Folglich bleiben bey allem Genuß dieſer Güter der gröſte Theil der Begierden unerfüllet. Folglich empfindet die Seele auch mitten im Genuß derſelben Dinge ein beunruhigendes Mißvergnügen, und kan unmöglich recht vergnügt werden, weil ihre Begierden in ſolchen Fällen niemals die Erfüllung erhalten, nach dem Maaſſe, als ſie ihre Objecte begehren. Und dieſes iſt die Urſach, warum man dem ohngeachtet alle Welt-Menſchen klagen höret, daß ſie nicht recht vergnügt werden können, ſie möchten auch haben, was ſie wolten. Denn wenn auch ein eintziger Menſch die gantze Welt und ihre Güter in ſeinem Beſitz hätte, und die Begierden in ihm nach dieſen Gütern wären ſtärcker, als der Genuß derſelben wegen der Beſchaffenheit des Leibes und anderer Umſtände vor ihm möglich wäre, ſo wäre er dennoch unglückſelig und voller Mißvergnügen; weil die Urſach darzu da iſt, und es gar nicht in unſerer Gewalt ſtehet, das Maaß der Stärcke der Begierden nach unſerm Gefallen zu verändern, wenn und wie wir wollen. Z. E. Wer ſich ſtarck zum Weintrincken gewöhnt hat, und er kan deſſen nicht in gnugſamer Menge habhafft werden, oder ſeine Begierden darnach ſind ſchon ſtärcker, als das Maaß ſeines Cörpers und ſeine Geſundheit zuläſſet, der kan nimmermehr ein völliges Vergnügen bey ſeinem Weintrincken empfinden. Und ſo in tauſend andern irdiſchen Dingen. Sobald die Begierden durch den öfftern Genuß ſtarck werden, ſo wird es unmöglich, Vergnügen ohne Mißvergnügen zu haben. Dahero dürffte GOtt nur die Welt-Menſchen in ſolchen Zuſtand verſetzen, daß ſie

viel hundert Jahre auf der Welt leben müſten, ſo würden ſie würcklich ihre Hölle auf Erden finden.

d) Die meiſten irdiſchen Dinge geben ein ſehr grobes und empfindliches Vergnügen. Das iſt ein Stand der Hefftigkeit. Solcher Zuſtand iſt wider die Natur. Was wider die Natur iſt, hält nicht lange an, ſondern höret bald wieder auf, und hinterläſſet eine ſtarcke Empfindung von Schmertz und Mißvergnügen. Folglich iſt auch dißfalls bey allem Genuß der irdiſchen Güter Unruhe und Mißvergnügen. Und die tägliche Erfahrung belehret gnugſam, was hier die Vernunfft ſagt.

e) Wer einen groſſen Uberfluß von irdiſchen Dingen beſitzet, empfindet nothwendig mitten unter dem allzuhäuffigen Genuß derſelben, einen mercklichen Abgang des Vergnügens, weil dißfalls der Uberdruß unmittelbar darmit vergeſellſchafftet iſt: Dieſe Abnahme des Vergnügens muß in gewiſſen Fällen öffters ſo ſtarck werden, daß faſt gar keine Empfindlichkeit des daraus herzunehmenden Vergnügens mehr übrig bleibet. Man nimmt dieſes bey groſſen Herren wahr, welche kaum wiſſen, woran ſie ſich vergnügen ſollen, weil ihnen alle vergnügengebende Dinge ſchon überdrüßig worden ſind. Und eben dieſes iſt ein empfindliches Mißvergnügen, wenn man den Abgang der Vergnüglichkeit an ſich bemercken muß. Hingegen die edlen Seelen-Güter ſind keinem dergleichen Uberdruß unterworffen, weil das Weſen der Seele darzu gemacht iſt, und deren Erfüllung in aller erwünſchlichen Vermehrung möglich iſt.

f) Iſt bey dem häuffigen Genuß der irdiſchen Dinge das gröſte Mißvergnügen eines aufwachenden Gewiſſens gantz unvermeidlich, ſo bald nur einige widrige Augenblicke Gelegenheit zum Nachdencken geben; welches gewiß faſt alle andere Arten vom Schmertz überwieget.

g) Wird die Furcht vor dem Tod bey ſolchem zweckmäßigen Gebrauch der irdiſchen Dinge von Tage zu Tage ſtärcker und empfindlicher; ſo, daß auch bloß dadurch faſt alles andere Vergnügen der irdiſchen Dinge wieder verbittert wird. Je näher dergleichen Leute dem Tode kommen, deſto hefftiger und empfindlicher wird ihr daher rührendes Mißvergnügen, und

zwar aus zweyen Urſachen: Theils wegen des Andenckens des Verluſts ihrer ſo liebgewonnenen Götzen: Theils wegen der Ungewißheit ihrer künfftigen Schickſalen. Und dieſes verurſachet nothwendig ein beſtändig-anhaltendes Mißvergnügen in denen Seelen, welche wenigſtens nicht gantz wie das Vieh dahin leben, ohne ſich ihrer ſelbſt bewuſt zu ſeyn.

h) Indem man ſich nach den irdiſchen Dingen als nach ſeinem Haupt-Zweck ſo eiffrigſt beſtrebet, und dieſelben auch eben ſo begierig zu genieſſen ſuchet, muß der Cörper nothwendig allerhand dißfalls darbey vorfallende unvermeidliche Unbequemlichkeiten und Beſchädigungen ausſtehen. Folglich ſind mit dem Genuß der irdiſchen Dinge gewiſſe Arten von cörperlichen Schmertzen allezeit verknüpfft; welches ich durch tauſend Exempel erweiſen könnte, woferne nicht die Sache von ſelbſten allzuoffenbar wäre. Man darff ſich nur z. E. des ſo gewöhnlichen Schlitten-Fahrens erinnern, ſo wird man ſchon darvon überzeugt werden.

i) Ferner wird durch den häuffigen Genuß der irdiſchen Dinge auch der Verſtand nothwendig geſchwächet und verderbt, ja die gantze Seele mit allen ihren geiſtigen Kräfften wird durch die viele Beſchäfftigung mit dergleichen Eitelkeiten nach und nach gantz untüchtig gemacht, zu den geiſtigen Vergnügungen; daß es unmöglich anders ſeyn kan, es muß ein ſolcher Menſch auch um deßwillen auf ſein voriges Vergnügen viel empfindliche mißvergnügte Stunden wieder empfinden, ſo offt er nur zuweilen einige Augenblicke recht zu ſich ſelbſt kömmt. Denn wir begehren durch einen Trieb der Natur den Wohlſtand und die Vollkommenheit unſerer Seelen. Je mehr alſo dieſe vernachläßigt wird, ie mehr geſchiehet jenem natürlichen Verlangen Abbruch. Nun entſtehet nothwendig Mißvergnügen, wenn man ſich bewuſt wird, daß eine von unſern weſentlichen Natur-Begierden nicht erfüllet wird. Folglich muß nothwendig Mißvergnügen erfolgen, ſo offt ein irdiſchgeſinnter Menſch ſich ſeiner ſelbſt und ſeines Zuſtandes recht bewuſt wird. Folglich iſt dieſe Art von mannigfaltigen Mißvergnügen den irdiſchen Dingen in ſo ferne auch weſentlich, in ſo ferne ſie als der Zweck des Lebens und als die Materie der Glückſeligkeit begehret werden.

k) Fer-

k) Ferner wenn man die irdiſchen Güter in ſolcher Menge begehret und zu ſich reiſſet, ſo ziehet man ſich nothwendig den Neid, Haß, Feindſchafft und die Seuffzer ſo vieler andern Menſchen übern Hals, denen ſie entzogen werden; und welche doch nach GOttes Willen rechtmäßig Theil daran haben ſollen, ohne ſich ſonderlich darnach bemühen zu dürffen. Dieſes alles ſind ſolche mächtige Ubel, woraus nothwendig Unruhe, Verdruß, Mißvergnügen, Noth, Gefahr und Elend in Menge erfolgen müſſen.

l) Hierzu kömmt noch dieſes, daß alle diejenigen, welche ihre meiſte Glückſeligkeit in irdiſchen Gütern ſuchen, ſich viele Schmeichler und falſche Freunde übern Hals ziehen. Wer dieſe hat, iſt mit vieler Gefahr umgeben, wo dergleichen Gefahr iſt, da entſtehet Furcht, Unruhe, Verdruß und Mißvergnügen in groſſer Menge. Folglich iſt auch dißfalls wiederum Creutz, Jammer und Elend von der Begierde nach irdiſchen Dingen unzertrennlich.

m) Uberdem iſt die Erhaltung, der Beſitz und Genuß ſo vieler irdiſcher Dinge (indem man eine groſſe Menge deren braucht, wofern man ſeine Glückſeligkeit daraus herzunehmen ſuchet,) mit ſehr verdrüßlicher Unruhe, Sorge und Gemüths-Zerſtreuung nothwendig verknüpfft, welche die gantze Lebens-Zeit hindurch einen ſolchen Menſchen aufs empfindlichſte mißvergnügt machen müſſen: Zumahlen da dieſe Umſtände dem Weſen und der Natur unſerer Seele gerade zuwider ſind, als welche eine ſtille Ruhe des Geiſtes verlanget, übrigens aber keine Hefftigkeit in ſich erleiden kan, als welche durch den innern Trieb einer feurigen Liebe GOttes herfürgebracht wird. Die tägliche Erfahrung belehret uns auch dißfalls ſattſam, daß ich hierinn die Wahrheit ſage.

n) Ferner machet ſich ein Weltliebender bey allem dieſen mannigfaltigen Verdruß und Mißvergnügen noch darzu der edelſten gegenwärtigen Vergnügungen auf der Welt verluſtig, welche er doch unter beſtändigem Wohlgefallen GOttes genieſſen könnte, und darbey nach der Natur unſerer vernünfftigen Seele von ausnehmender Anmuth und Süßigkeit ſeyn. Ich habe oben allbereits eine kleine Sammlung darvon beygebracht.

Wer Belieben hat, kan dieſelben nochmals durchleſen und recht überdencken, ſo werden ihn auch ſchon die danckeln Empfindungs-Begriffe darvon ſattſam überzeugen, daß dieſer Verluſt wahrhafftig nichts geringes ſey. Nur einiger Arten darvon zu gedencken, ſo gehören hieher der Verluſt des ſüſſen Vergnügens in der Tugend und Liebe GOttes: Der Verluſt des Vergnügens in der wahren Freundſchafft und Liebe anderer Menſchen: Der Verluſt des Vergnügens eines ſich ſelbſt beſtändig-bewuſten Seelen-Zuſtandes: Der Verluſt des Vergnügens eines freyen Umgangs mit GOtt, da man alle Augenblick freywillig und mit getroſten Muthe vor ihm treten, und der gantz beſondern Verſicherungen ſeiner Gnade und ſeines Wohlwollens gewürdiget werden kan. Ferner der Verluſt des Vergnügens, ſo aus der Ruhe des Gemüths entſtehet, ingleichen aus der Ruhe, ſich manchmal von den vielen Beſchäfftigungen der Seele wieder zu erholen, und gleichſam friſche Lufft zu ſchöpfen. Alles dieſes und andere dergleichen geiſtliche Güter ſind ſolche edle Vergnügen dieſes Lebens, daß die eiteln Welt-Menſchen, welche in dem Dienſte und in der Knechtſchafft des böſen Welt-Geiſtes ſtehen, nicht würdig ſind, dergleichen herrliche Schätze auf die Probe zu bekommen. Der weiſe GOtt hat dißfalls die Seelen-Kräffte ſo ſonderbar eingerichtet, daß alle dieſe edlern Vergnügen und deren empfindliche Süßigkeiten in ſolchen Seelen ſchlechterdings unmöglich ſind, welche nur noch im geringſten an der Welt hangen, und ſich GOtt und ſeinem groſſen Heylande noch nicht völlig übergeben haben. Dahero auch heutiges Tages alle dieſe geheime Wege GOttes, die in der erſten Chriſtenheit faſt allen Kindern bekandt waren, ſo unbekandt ſind, daß man meynet, ſie fänden nur in Utopia ſtatt, allein wer die Sachen beſſer weiß, muß ſich ſchmertzlich darüber betrüben, übrigens bey ſich dencken, wie es dorten heiſſet: Laſſet ſie gehen, ſie ſind blind, und blinde Leiter, zweymal Erſtorbene, welche keinen Lebens-Safft haben, der ins ewige Leben quillet. Und was ſolten auch die weltgeſinnten Gemüther mit dieſen edlern Vergnügungen machen, da ſie ja keine Zeit haben, dieſelben zu genieſſen; zugeſchweigen, daß es der Weisheit GOttes gemäß geweſen, einen Unterſcheid zu machen unter denen, die ihn und ſeine Liebes-Gemeinſchafft ſuchen, und unter denen, welche

der Welt Lauff nachfolgen, und ſich darinn groß und glücklich zu machen bemühet ſind.

o) Endlich, was das allermeiſte iſt, ſo verliehren dieſe Elenden Leute (welche in dem Irdiſchen ihre Glückſeligkeit bauen,) die ſo edle und koſtbare Zeit ihres gegenwärtigen Lebens. Das iſt ein Verluſt, der nimmermehr wider zu erſetzen ſtehet. Denn dieſe gantze Lebens-Zeit iſt uns von GOtt zum Zweck der Tugend gegeben und beſtimmt worden, damit wir uns in derſelben zur künfftigen Seligkeit zubereiten und geſchickt machen ſollen. Wer nun hier viel ſäet, der erndtet dorten viel. Indem man ſich aber mit den irdiſchen Dingen ſo emſig beſchäfftiget, ſo muß man wo nicht alle, doch die meiſte und beſte Zeit des Lebens darmit zubringen. Folglich bleibt wenig oder gar keine Zeit übrig zur Beſorgung des eintzigen Nothwendigen: Da doch ein ieder Augenblick dieſes Lebens, darinn wir nicht das Feuer der Liebe GOttes um einen Grad in unſerer Seele vermehren, vor verlohren zu achten iſt, und eben ſo anzuſehen, als wenn wir gar nicht darinn gelebt hätten. Wer nun aber mit Fleiß dieſes wichtige Geſchäffte gäntzlich vernachläßiget, der kan ſich nicht die allergeringſte Hoffnung zu jenem groſſen Seelen-Vergnügen machen, weil er gantz untüchtig darzu iſt; er muß alſo vielmehr beſtändig in furchtſamer Erwartung eines ſchrecklichen Gerichts ſein Leben zubringen: Gewiß ein Schmertz, der, wegen des nicht ruhenden Triebes nach Glückſeligkeit, die Seele unaufhörlich nagen muß. Solches empfindliche Mißvergnügen, iemehr es der Seele weſentlich iſt, läſſet alſo ſeine Gallen-Bitterkeit in alles irdiſche Vergnügen, ſo der Menſch genieſſet, mit einflieſſen, und verbittert auf ſolche Weiſe auch alle diejenigen Augenblicke des Lebens, welche ſonſten auch könnten ohne anderweitiges Mißvergnügen angenehm zugebracht werden. Denn es iſt unmöglich, daß ein ſolcher Menſch, ſo bald er ſich nur ſeines Zuſtands im geringſten bewuſt wird, nicht ſolte dißfalls die Schrecken des künfftigen Schickſals empfinden. Es iſt wahrhafftig zu bewundern, daß ſo viele tauſend Menſchen, gelehrte ſo wohl als ungelehrte, geiſtliche und weltliche Perſonen, in Anſehung der Aufwendung ihrer Lebens-Zeit, ſo unbeſorgſam ſind, und dieſelbe mit unnützen Grillen, mit irdiſchen Tant, der gar keinen ſonderlichen Zuſammenhang mit der

Selig-

Seligkeit hat, verſchwenden. Wenn ſich dergleichen Leute nur aufrichtig fragen wolten, worzu ſie hier auf der Welt geweſen, und was das eigentlich ſey, was ſie daſelbſt gefruchtet, ſo bin ich verſichert, ſie würden gegen ſich ſelbſt ſchamroth werden müſſen, indem der Effect ihres Daſeyns, in Anſehung der Ewigkeit betrachtet, nicht wird zu rechnen ſeyn, als wenn an ihrer ſtatt etwa ein unvernünfftiges Thier mehr auf der Welt geweſen wäre. Es klinget dieſes ſeltſam, aber der Sache nach iſt es würcklich alſo: Wer nachdencken kan, und den Grund der Sachen einſiehet, wird geſtehen müſſen, daß ich die lautere Wahrheit ſage. Und das iſt eben die weiſe Urſach, warum die Chriſtliche Religion ſo ſehr ſcharff auf die Verlaſſung alles irdiſchen Welt-Weſens dringet; weil ſich die gantze Welt mit ihren Schätzen eben ſo wie ein Nichts gegen die künfftige Seligkeit verhält.

p) Endlich haben auch die irdiſchen Welt-Menſchen auſſer dieſen vielen ſelbſtgemachten eigentlichen Mißvergnügen, an allen denenjenigen Schmertzen und Ubeln, welche überhaupt alle Menſchen ohne Unterſcheid in dieſer Welt zu treffen pflegen, gleichen Antheil. Und da derſelben keine geringe Anzahl iſt, ſo vermehret ſich dadurch die obige Summe des Mißvergnügens und moraliſchen Elends dieſer Leute nicht wenig. Folglich, wenn wir nun alles genau zuſammen rechnen wollen, ſo werden wir mit Grund der Wahrheit ſagen müſſen, daß diejenigen Menſchen, welche ſich die meiſte Zeit ihres Lebens um des Vergnügens und Vortheils willen mit den irdiſchen Dingen beſchäfftigen, in der That die unglückſeligſten auf der Welt ſind. Denn man berechne die Summe aller dieſer ihrer mißvergnügten Stunden, deren ſie unmöglich entübrigt ſeyn können, weil ſie den irdiſchen Dingen weſentlich ſind: So wird man gewiß überzeugend genug einſehen, daß ſie allerwenigſtens eben ſoviel ja wohl mehr Mißvergnügen auf der Welt empfinden, als ſie etwa Vergnügen genieſſen.

q) Zuletzt iſt es ja die gröſte Thorheit, ſein Glückſeligkeits-Vergnügen von ſo vielen andern Menſchen und äuſſerlichen zufälligen Umſtänden dergeſtalt dependent oder abhengend zu machen, daß man es niemals gewiß und vollkommen in ſeiner Gewalt hat: Welches eintzige ſchon gnugſam wäre, die groſſe Thorheit dieſer Leute einzuſehen, wenn auch ſchon jenes häuffige

Elend

Elend nicht darbey wäre. Denn welche Unglückſeligkeit muß das ſeyn, wenn der Menſch, der doch zum Vergnügen geſchaffen iſt, ſich nicht alle Augenblick vergnügt machen kan, wenn er nur will, ſondern allererſt die glücklichen Umſtände erwarten muß, welche von anderer Menſchen Willkühr und mancherley Zufälligkeiteu abhengen.

r) Auf ſolche Weiſe würde ich nun hoffentlich dasjenige zureichend erwieſen haben, nemlich, daß bey dem Genuß und Begehren der irdiſchen Dinge ein zuſammengehäufftes Mißvergnügen und Elend gantz unzertrennlich ſey: Folglich diejenigen, ſo ihre Glückſeligkeit auf der Welt darinn ſuchen, als die allerunvernünfftigſten Thoren handeln, welche kaum des Nahmens vernünfftiger Menſchen würdig bleiben, wenn man auch ſchon die zukünfftigen übeln Schickſale nicht ſonderlich darbey in Betrachtung ziehen wolte: Weil es ihnen eben ſo leichte, ja noch leichter wäre, die Seelen in ſolche vortreffliche Verfaſſung zu ſetzen, da ſie aus den edlen und himmliſchen Gütern alle Augenblicke ihres Lebens genug Materie vergnügter Beluſtigungen hernehmen könnten, woferne ſie ſich nur von der Welt und ihren Herrlichkeiten durch eine höhere Gnade unter der Bedingung wolten abziehen laſſen, daß ſie fernerhin nicht ihnen ſelbſt und ihren eiteln Begierden, ſondern eintzig und allein GOtt zu Dienſte leben wolten. Denn, dieſe ihre Thorheit offenbahret ſich noch merckliche, wenn man erweget, daß ſie bey ihren irdiſchen **Welt-Leben** ſich immer mehr und mehr **Mißvergnügen** ſammlen, ie mehr ſie NB. ihre **Vergnügens-Summe** daraus vermehren wollen. Es verhält ſich dißfalls eben ſo als mit dem Weitzen, der mit Spreu vermenget iſt; iemehr man da Weitzen einſammlen will, iemehr bekömmt man dergleichen Spreu mit, weil ſich beydes nicht von einander abtrennen läſſet. Eben ſo iſt es auch mit dem Genuß der irdiſchen Dinge. Jemehr man deren begehret, iemehr man ſie ſuchet, iemehr man ſich darvon einſammlet, iemehr man ſie genieſſet: Deſto mehr Jammer, Elend und Mißvergnügen muß man zugleich mitnehmen, weil dieſe beyderley Dinge gantz unzertrennlich und weſentlich mit einander vereiniget ſind. Wer alſo dadurch dencket ſein Glück recht vollkommen auf der Welt zu machen, wenn er fein fleißig dergleichen irdiſchen Vorrath ein-

einſammlet, der betrüget ſich über alle Maſſen ſehr, weil er juſt das Gegentheil dadurch befördert. Wer nur ein wenig nachdencken will, wird von der Wahrheit der Sache überzeugt werden: Dahero ich dieſe Anmerckung ſchlieſſe, und von Hertzen wünſche, daß ſie diejenige erwünſchte Würckung in viel tauſend Seelen haben möge, welche ſie haben könnte, wenn ſich die Menſchen nur wolten durch ihre geſunde Vernunfft und deren gute Triebe regieren laſſen.

Das Eilffte Capitel.

Inhalt:

Der gemäßigte Gebrauch der irdiſchen Güter kan uns auch nicht glückſelig machen, wie etwa Ariſtoteles vorgegeben hat.

Die Tugend der Mittelſtraſſe, welche er beym Gebrauch derſelben will vergeſellſchafftet wiſſen, kan nicht zuwegebringen, daß man die Glückſeligkeit, die man ſuchet, darinn finde.

Die Einwendungen der Welt-Menſchen gegen die erwieſenen Wahrheiten werden angeführt.

Die im vorigen Capitel ausgeführten wichtigen Wahrheiten ſind noch einigen ſcheinbaren Gegenſätzen unterworffen. Wir müſſen ſie anhören, und ſie durch Beurtheilung ihrer Gültigkeit unkräfftig machen. Es werden einige einwenden und ſagen: Solte denn wohl unter den ſo vielen Vergnügen, die uns die Natur darbietet, nicht ein eintziges ſeyn, welches uns gnugſam befriedigen könnte, wenn wir deſſen vernünfftig zu gebrauchen wüſten? GOtt hat uns ja nicht zur Unglückſeligkeit erſchaffen, oder uns etwan in die Welt, als in ein ſchreckendes Gefängniß geſetzet. Vielmehr iſt er im Gegentheil recht mit Fleiß darauf bedacht geweſen, wie er uns dieſe Lebens-Zeit ſüſſe und angenehm machen möchte. Er hat ſo gar alle Handlungen, die zur Erhaltung des Lebens dienen, mit Vergnügen gantz überhäufft. Man empfindet entzückendes Vergnügen im Sehen, im Erkennen, im Eſſen und Trincken. Die Erde giebt uns alles, was man nur vernünfftiger Weiſe verlangen kan. Wenn ſich unter dem Guten das Böſe etwa mit eingemiſcht findet, ſo iſt auch das Hülffs-Mittel dargegen nicht weit darvon entfernet. Die Schaafe z. E. welche von der Erde ernähret werden, haben

Wolle, woraus man Kleider wider die Kälte verfertigen kan. Die Erde läſſet gleichfalls Wälder wachſen, und in ihr Innerſtes hinein graben, daß man daher Steine zum Häuſer-Bau nehmen kan, um ſich damit wider die ungeſtüme Witterungen der Lufft zu ſchützen. Man kan auch ſogar aus dem Unangenehmen, welches ſonſt Schmertz bey ſich führet, Vergnügen ziehen. Die Häuſer und Kleider zum Exempel, welche das üble Wetter nothwendig machet, ſind die ſchönſten angenehmen Zierrathen. Durch Eſſen und Trincken hilfft man dem Hunger und Durſt mit Vergnügen ab. Wir können demnach allerdings in dieſer Welt glückſelig ſeyn, wenn wir nur des Guten und Böſen, ſo darin vorkömmt, uns wohl zu gebrauchen wiſſen. Der gemeine Pöbel iſt unglückſelig, weil er ſich darinn nicht zu finden weiß, und ohne Unterſcheid aller Luſt, allem Vergnügen nachgehet. Die Wolluſt hat ihre Grentzen, wer dieſelben überſchreitet, findet darinn ſeine Straffe. Wer ſich aber darinn mäßiget, der hat nichts bitteres zu gewarten, noch auch dergleichen Abſcheu und Uberdruß zu befürchten, der bloß auf die übermäßigen Ausſchweiffungen zu erfolgen pfleget. Man muß allezeit auf dieſe und jene Seite ſehen, vor und hinter ſich; man muß ſich wohl in Acht nehmen, daß man ſich nicht an etwas ſtoſſe, dadurch man fallen könnte. Denn die Klugheit iſt allerdings zum Genuß einer ſolchen Glückſeligkeit nöthig, die nicht in der eiteln Einbildung beſtehet. Jederman alſo, wer nur zu leben weiß, kan dieſelbe überall finden, und folglich wahrhafftig glückſelig ſeyn: Wenigſtens darff man diejenigen nicht vor unglückſelig halten, welche die ſinnlichen Vergnügungen mit ſolcher Einſchrenckung genieſſen, daß ihnen kein Schmertz dadurch zuwächſet. Dieſes iſt alſo eine wahre Glückſeligkeit auf Erden, welche allen Vernünfftigen zubereitet iſt.

Ihre Einwendung und Ausflüchte werden widerleget.

Auf ſolche Weiſe pflegen die weltgeſinnten Gemüther ihre Gegenſätze zu machen. Wahrheit und Falſchheit wiſſen ſie darinn ſehr künſtlich mit einander zu vermiſchen, und zugleich von der Haupt-Sache abzugehen. Wir wollen ihnen aber antworten, und ihren falſchen Schein entdecken. So viel iſt wahr, wenn wir eſſen und trincken, empfinden wir Vergnügen. Ja wir können auch ſogar aus denen Dingen, welche

ſonſt

ſonſt verdrießlich ſeyn würden, wahres Vergnügen ziehen. Nicht weniger iſt dieſes gewiß, daß ein weiſer Mann alles Ubel vermeiden kan, welches ſich andere durch Thorheit und Einfalt ſelbſt verurſachen. Aber von dem allen iſt ietzo nicht eigentlich die Rede: Sondern hier iſt die Haupt-Frage von dem höchſten Gute, worinn nemlich dieſes beſtehe, und wo es anzutreffen ſey. Wenn Ariſtoteles, der weiſe heydniſche Philoſophus, dieſe Frage gelehrt und gründlich unterſuchen will, ſo theilt er alle Güter in drey Claſſen ein; in Güter der Seele, des Leibes und des Glücks. Die Wiſſenſchafft iſt ein Seelen-Gut. Die ſinnlichen Vergnügungen ſind Güter des Leibes. Die Ehre und die Reichthümer ſind Güter des Glücks. Alle dieſe Dinge ſind auch ohne Zweiffel Güter, weil ſie uns Vergnügen geben. Nur will hierbey Ariſtoteles haben, daß die Tugend hier mit deren Gebrauch vergeſellſchafftet ſey: Allein in ſeiner gantzen Abhandlung von der Glückſeligkeit gedenckt er keines andern Guts, als welche wir auf Erden antreffen. Seine Lehre iſt alſo gefährlich. Denn wenn die Menſchen einmal in ihrem Kopff feſtgeſetzet, daß ihr eintziger und letzter Zweck ſey, die Creaturen zu genieſſen; ſo bleiben ſie darbey ſtehen, und dencken nicht einmal darauf, eine andere entfernte Glückſeligkeit zu ſuchen, ſo lange ſie dieſe gegenwärtig haben. Dieſer Philoſoph urtheilet alſo nicht recht. Denn wenn man von dem höchſten Gute redet, ſo iſt keinesweges die Frage, ob es cörperliche Vergnügen gebe, ob die Wiſſenſchafft, die Ehre und dergleichen mehr, angenehme Güter der Seelen ſind, ob es was angenehmes, reich und geehrt zu ſeyn? Dieſes alles weiß man ſchon, und niemand wird es leugnen können. Sondern das wollen wir hier unterſucht haben, ob uns die Natur nicht auch vornemlich zu etwas anders antreibe, und ob ihre Neigung gantz und gar bloß auf dieſe Seite hinhenge. Die Weisheit, darvon doch Ariſtoteles Profeßion machte, erfordert, daß man die Augen des Verſtandes etwas weiter hinaus ſehen laſſe, als der gemeine Pöbel zu thun pfleget. Wenn er nur auf die natürliche Neigungen unſerer Seele etwas genauer Achtung gegeben hätte, ſo würde er gar leichte entdeckt haben, daß dasjenige Vergnügen ſo die Seele begehret, und welches ſie folglich allein nur ſättigen kan, ſolche Eigenſchafften fordere, die in keinen irdiſchen Vergnü-

gun-

gungen anzutreffen ſind. Er hätte die eigenthümliche Natur dieſes edlen Vergnügens fein fleißig unterſuchen und ausforſchen ſollen; aber das hat er nicht gethan. Die cörperlichen Vergnügungen ſind nur als Mittel geordnet, keinesweges als der Haupt-Zweck. Sie ſind vergänglich, ſie hören auf, und wenn man ſie allzuweit treibet, ſo endigen ſie ſich gar mit den grauſamſten Schmertzen. Wenn wir zu viel gegeſſen, belehret uns ſogleich drauf eine üble Verdauung, daß im Eſſen unſer letzter Zweck nicht beſtehe, ſondern daß vielmehr die Luſt der Speiſen nur geordnet ſey, um uns die Nothwendigkeit zu eſſen erträglicher und angenehmer zu machen. Dabey iſt überdem noch merckwürdig, daß die Vergnügen von dieſer Art öffters ſogar wahrhaffte und würckliche Ubel ſind, nemlich wenn ſie uns an dem höchſten Gute hindern. Doch dieſen Satz bringe ich noch nicht wider den Ariſtotelem vor: Sondern ich muß nur bewundern, daß, da dieſe Wahrheit ſo natürlich iſt, die Chriſtlichen Philoſophen darauf nichts geachtet haben, vielmehr einer ſo falſchen und gefährlichen Lehre nachgefolget ſind. Ja ſie ſcheuen ſich wohl gar nicht, zu ſagen, wenn ſie von der Glückſeligkeit handelten, ſo redten ſie nicht von der übernatürlichen Seligkeit, die der Glaube nur erkennet. Allein (a) was ſoll dieſer nich-

(a) Der Autor thut wohl und weislich, daß er dieſe falſche eingeriſſne Meynung der Welt-Menſchen zu widerlegen ſuchet. Denn ſie iſt in der That gefährlicher, als die Gottloſigkeit ſelbſt. Sie ſchleichet ſich unter dem Schein der Güte dergeſtalt in die menſchlichen Gemüther, daß dergleichen verderbte Seelen alsdenn ſchwerer zu verbeſſern ſind, als die äuſſerſt Gottloſen. Gewiß, wer Wahrheit liebet, ſiehet gantz wohl ein, daß dieſe zeitliche Glückſeligkeit von einerley Art der Vergnügungen müſſe zuſammengeſetzt ſeyn, als die ewige, weil beyde nur ein gantzes ausmachen, und folgends weſentliche Theile von einander ſind. Ich habe darvon ſchon oben ſattſam gehandelt. Die Begierden der menſchlichen Seele werden durch den Genuß der irdiſchen Vergnügen verderbt und auſſer den Stand geſetzt, die edlern Vergnügen lebhafft empfinden zu können. Das iſt der eigentliche Grund, warum die Ariſtoteliſche Mittelſtraſſe eben ſo ſchädlich und nachtheilig iſt, als die entgegengeſetzte Ubermaſſe. Beyde ſind nur den Graden nach unterſchieden, im Weſen ſind ſie einerley. Folglich beyderſeits verwerfflich, ob gleich jene mehr Schein des Guten bey ſich führet, und dahero leicht betrüget. Denn wer will doch im Stande ſeyn, ſich ſelbſt die Grentzen ſeiner

nichtige Unterſcheid? Er iſt ohne Grund. Denn was den Menſchen glückſelig macht, iſt ſeine Seligkeit. Nun kan uns aber nichts glückſelig machen, als was unſere Natur begehret. Verlanget denn dieſelbe die ſinnlichen Güter als ihren Zweck? Nach dem Ariſtoteles müſte man ja antworten. Und die Chriſtlichen Philoſophen, die dem Ariſtoteles anhangen, ſprechen, die Natur treibe uns nur an, das Gute überhaupt zu begehren: Folglich behaupten ſie Natur-Begierden, die nicht auf GOtt gehen, noch ihn zum Gegenſtand haben. Gewiß eine höchſt böſe Philoſophie! Sie iſt wider die geſunde Vernunfft und wider die Religion. GOtt hat uns um ſein ſelbſt willen gemacht:

ſeiner Welt-Luſt zu beſtimmen. Es dencket iederman, er gehe die Mittelſtraſſe, und bediene ſich der irdiſchen Dinge nur in ſo ferne, als es ihme nicht ſchädlich iſt. Aber wornach mißt er denn dieſe Schädlichkeit ab? wornach beurtheilet er ſie? Gewiß, wenn er ja noch eines Theils unter die Halbvernünfftigen gehöret, ſo wird er dißfalls doch nur einen zeitlichen Wohlſtand zur Maaſſe und Richtſchnur ſeines Wandels machen, und den Genuß der irdiſchen Dinge darnach abmeſſen. Darinn wird eines ſolchen Menſchens ſeine ſo hochgeprieſene und ſcheinbare politiſche Tugend der Mittelſtraſſe beſtehen. Was hat aber das vor ein Verhältniß gegen die Ewigkeit? Gewiß, der Vortheil des zukünfftigen Intereſſe wird ſehr ſchlecht dafür ſeyn, weil es die Weisheit GOttes durchs Weſen der Seele und andere Umſtände ſchon einmal ſo angeordnet oder beſtimmt hat, daß nur diejenigen an dem künfftigen groſſen Gute der Seligkeit Theil nehmen ſollen, welche hier an dem irdiſchen Welt-Weſen keinen Antheil gehabt. Beydes läſt ſich unmöglich mit einander vereinigen. Wer hier ſein Gutes genoſſen hat, mag dorten wieder abrechnen. GOtt hält in Austheilung dieſer Dinge das vollkommneſte Gleichmaaß der Gerechtigkeit und Weisheit, weil es ſich vor ihm nicht anders geziemete, mit freyen und vernünfftigen Geiſtern umzugehen. Wer alſo recht weiſe handeln will, der folge dem guten Rath der geſunden Vernunfft und Chriſtlichen Religion, und laſſe diß irdiſche Welt-Weſen völlig fahren. Denn es heiſt in der Moral und Tugend-Ubung allezeit: Entweder gantz oder gar nicht. Wer dieſes wohl beobachtet und in Ubung bringet, wird gewiß ſeine wahre Glückſeligkeit Felſen-feſte bauen. Wer aber durch jene politiſche Schein-Tugend ſich verführen läſſet, der mag ſichs auch gefallen laſſen, wenn ſie ihn am Ende in das gröſte Labyrinth hinein leitet. Denn ein ieder Menſch iſt ſeines eignen Glückes Schmied. Wer die geiſtliche Baukunſt an dem Seelen-Geſchäffte wohl verſtehet, der wird gewiß die Ariſtoteliſche Tugend der Mittelſtraſſe nicht zum Grunde legen.

gemacht: Er allein iſt unſer letzter Zweck. Man kan nicht eher glückſelig ſeyn, als bis man da würcklich angelanget iſt, wohin uns die Natur treibet. In GOTT findet alſo der Menſch ſeine Seligkeit; welche ihm in dem Verſtande natürlich iſt, weil ſeine Natur ſo gemacht, daß er nicht anders als im würcklichen Beſitz GOttes glückſelig ſeyn kan; denn in einem andern Verſtande iſt dieſe Seligkeit übernatürlich, nemlich weil wir mit den bloſſen Natur-Kräfften, die wir durch die Geburth haben, ein ſo groſſes Gut, als der Beſitz GOttes iſt, unmöglich erlangen können: Wir müſſen übernatürliche Beyhülffe darzu haben, wie ſolches an gehörigem Orte ſchon wird erwieſen werden.

Fernere Widerlegung der ſcheinbaren Ausflüchte.

Einige Puncte obiger Gegenſätze ſind alſo bis hieher beantwortet. Die übrigen wollen wir auch entkräfften. Was die Chriſtlichen Philoſophen anlanget, ſo müſſen dieſelbe durch das Anſehen des Evangelii und durch die Erfahrung ſchon überzeuget ſeyn, theils daß der Genuß der Creaturen oder irdiſchen Dingen in dem Zuſtand, darinn wir ietzo ſind, vor uns ſehr gefährlich ſey, ſintemalen wir dadurch gar leicht verleitet werden, den HErrn unſern GOtt zu vergeſſen: Theils auch, daß nach dem Sünden-Fall der Gebrauch ſelbiger Dinge uns nicht anders mehr erlaubt ſey, als mit groſſen Einſchrenckungen. Denn da wir strafffällig ſind, ſo verdienen wir deſſen beraubt zu werden; und da wir an der Seele kranck liegen, müſſen wir, aus Furcht ſie zu mißbrauchen, uns darvon faſt gar enthalten. Wie ſolte alſo in dieſen irdiſchen Dingen, in dem Genuß der Creaturen, unſere Glückſeligkeit beſtehen können? Wir müſſen ſie anderwerts ſuchen. Derjenige iſt ohn Zweiffel glückſelig, welcher würcklich beſitzet, was er nur wünſchet, oder welcher wenigſtens mit Grund hoffen kan, daſſelbe einmal völlig zu beſitzen. Wer alſo erkennet, daß des Menſchen ſeine höchſte Glückſeligkeit in GOtt beſtehe, der muß auch zugeſtehen, daß alle Glückſeligkeit auf Erden von der gewiſſen Hoffnung, ihn einmal zu beſitzen, herrühre. Ehe wir aber ſolchen Schluß machen, müſſen wir zuvor dieſe Wahrheit, daß GOtt allein unſere höchſte Seligkeit ſey, lebhaffter zu empfinden geben. Wenigſtens wollen wir ietzo aufdecken, wie ſchlecht Ariſtoteles von der Sache geurthei-

let habe. Denn wenn zur Glückſeligkeit gehöret, daß man auf ſolche Weiſe, wie er es verſtehet, tugendhafft, ſeyn müſſe: So iſt es ſogar unmöglich, mitten unter den Gütern, darinn er ſelbſt die Glückſeligkeit ſetzet, glückſelig zu ſeyn. Denn erſtlich beſtehet ſeine vorgegebne Tugend bloß in der Einbildung, und kan unmöglich bey den Vergnügen zugleich ſtatt finden. Sie tödtet dieſelben, oder beunruhiget ſie wenigſtens. Was das erſtere anlanget, daß ſie nemlich in der Einbildung gegründet, oder ſoviel als nichts zur Sache thue, ſolches iſt gantz klar. Denn iederman, wer ſeine Glückſeligkeit in den cörperlich-ſinnlichen Gütern ſuchet, kan dieſelben nicht eher verlaſſen, als bis die Luſt, die er daher genieſſet, aufgehöret hat, oder der Schmertz ihn darzu nöthiget. Die Wolluſt reitzet, der Affect überwältiget ihn, und es iſt gantz vergeblich, wenn ihn die Vernunfft anhalten (b) und zurückziehen will, nachdem er ſchon gefallen iſt. Denn wie ſolte ſie das bewerckſtelligen können? Wenn ich nicht anders als im Genuß der Creaturen glückſelig ſeyn kan, warum ſolte ich das Vergnügen darvon nicht ſo lange und ſo ſtarck genieſſen, als es mich reitzet, und ich noch keine Urſach vor mir ſehe, eine verdrüßliche Folge daher zu befürchten. Ich kan das thun, ohne die Vernunfft im geringſten zu beleidigen, und folglich auch, ohne aufzuhören, tugendhafft zu ſeyn. Wenn ich alſo nur nicht die Grentzen überſchreite, ſo iſt mir alles erlaubt. Aber wer wird mir wohl dieſelben Grentzen zu erkennen geben? Zum Exempel wenn ich wohlſchmeckende Speiſen genieſſe, welche meinen Appetit reitzen, ſo hat die Wolluſt doch noch nicht genug, nachdem ich ſchon ſo viel, als zur Nothwendigkeit dienet, zu mir genommen habe. Es giebet keine ſo erleuchtete Tugend, welche die Mittelſtraſſe dergeſtalt abzumeſſen und alles ſo genau zu beſtimmen weiß, was man noch hinzuthun oder abnehmen müſſe, daß beyden vollkommen Gnüge geſchehe, nemlich ſo wohl der Nothwendigkeit, welche mit wenigem zufrieden iſt, als auch der Wolluſt, welche um deſto mehr haben will. Bey ſo geſtalten Sa-

(b) Es iſt in der That mit dieſer Ariſtoteliſchen Tugend der Mittelſtraſſe nur ein bloſſes Spielwerck. Wenn man die Wahrheit darvon ſagen ſoll, ſo iſt ſie nichts anders, als eine weltübliche Methode, nach den Regeln der Kunſt recht klug und politiſch zu ſündigen, und ſich ſeine Unglückſeligkeit fein unvermerckt zu bauen.

Sachen muß man ſich alſo entweder der Vergnügungen, die man doch als ſeinen Zweck ſuchte, völlig begeben, und ſo machet man ſich unglückſelig: Oder wo nicht, ſo verfällt man in allerhand Ausſchweiffungen und liederliches Leben, welches wiederum ein ander Ubel iſt. Dieſes laßt mir doch eine ſchöne Glückſeligkeit ſeyn, die im Genuß der irdiſchen Dinge beſtehet, welche niemand nach dem Maaſſe ſeiner Begierden ſuchen kan, ohne ſich dadurch unglückſelig zu machen. Worzu ſolſt denn du hochgerühmte Tugend alſo anders dienen, als die Vergnügen zu tödten? Du biſt ja alſo eine Hinderniß der Glückſeligkeit. Du ſprichſt, ich richte die Vergnügungen der Menſchen vernünfftig ein. Aber du biſt ja vielmehr eine verdrießliche critiſirende Richterin, die alle Freude verdirbet. Wenn du nicht da wäreſt, ſo könnte ein Reicher ſeine zuſammengeſcharrten Güter in Ruhe und Friede genieſſen: Denn wenn er denckt ſeine Einkünffte zu vermehren, oder ſich luſtig darmit zu machen, und ſich was zu gute zu thun: So kömmſt du geſchlichen, und ruffeſt ihm zu: Nimm dich in acht, du kanſt zwar nicht glückſelig ſeyn, wenn du arm biſt: Aber wenn du auch zuviel haſt, ſo wirſt du bey deinem Einſammlen und ſorgſamen Erhalten nichts als Unruhe haben. So iſt dir auch nicht vergönnt, deine Güter zu brauchen, wenn du ſie nicht rechtmäßig beſitzeſt. Die Ungerechtigkeit, der Diebſtahl, die Räuberey, das Preſſen und Schinden, ſind groſſe Sünden, bey welchen du nicht kanſt glückſelig ſeyn. Eine fette Mahlzeit, da man ſich was zu gute thut; iſt nicht zu verachten; aber wenn du deinem Appetit folgeſt, ſo wirſt du zuviel eſſen, und darvon kranck werden. Du wünſcheſt Vergnügen ohne Schmertz, und das muſt du auch ſuchen; aber es iſt eine groſſe Schwierigkeit darbey, zu wiſſen, wie weit man darinn gehen kan; welches deſſen Grentzen ſind, nach denen der Schmertz aufs Vergnügen zu folgen anfängt. Ja was mich anlanget, ſpricht dieſe ſchöne Tugend, ſo kan ich dieſes alles nicht beſtimmen. Worzu biſt du hochgerühmte Tugend alſo anders nütze, als nur denjenigen vergeblich zu quälen, der in der Luſt iſt?

So ſchlecht ſiehet es mit der Ariſtoteliſchen Tugend aus. Aber wir wollen ietzo weiter gehen, und die Sache noch etwas mehr beleuchten. Es iſt unleugbar, daß das höchſte Gut, wel-

ches die Natur begehret, eine ſolche Sache ſeyn müſſe, die iederman gar leichtlich erhalten, und ruhig beſitzen kan. Beſtünde es nur in den cörperlichen Vergnügen, ſo wäre der Menſch gewiß ſehr übel dran. Denn braucht es etwa weiter nichts, dieſelben zu genieſſen, als nur ein Verlangen darnach zu haben? Stehet es bloß bey uns, die cörperlichen Vergnügungen zu empfinden, wenn wir nur wollen; und kan man derſelben unfehlbar theilhafftig werden, wenn man nur Verſtand und Tugend beſitzet? Gewiß, auch die Schwachen und Krancken würden von dieſer Glückſeligkeit ausgeſchloſſen ſeyn. Es wäre alſo weder vor dieſe noch vor jene kein anderer Troſt übrig, als das äuſſerſte Elend. Die Natur hätte alſo dieſen Leuten den Trieb zu einer Glückſeligkeit, welcher ſie vermöge ihres natürlichen Zuſtands nicht fähig ſind, gantz vergeblich beygelegt. Die Tugend, welche Ariſtoteles dieſer Glückſeligkeit recht weſentlich zueignet, iſt auch gemeiniglich nicht einmal darmit vergeſellſchafftet. Die redlichen und tugendhafften Leute ſind nicht eben die reichſten und ſtärckſten. Ein Menſch, der weder Ehre noch Verdienſte hat, der ſchlecht auferzogen iſt, hat meiſtentheils mehr Leibes-Stärcke, und iſt vermögend mehr zu eſſen und zu trincken, als eine vornehme, wohlerzogne, tugendhaffte und weiſe Perſon, deren Leibes-Beſchaffenheit ſehr ſchwach und zärtlich iſt. Jener würde alſo viel glückſeliger ſeyn, als dieſer, weil er die cörperlichen Vergnügen zu genieſſen mehr fähig wäre. Ja ſo gar die Schweine würden glückſeliger ſeyn als ein weiſer Mann: Wofern die Tugend nur um deßwillen zur Glückſeligkeit nöthig wäre, damit der Gebrauch der ſinnlichen Güter gemäßiget ſeyn möge. Denn ein Schwein mißbrauchet des Guten nicht. Je mehr es friſſet, ie beſſer befindet ſichs. Vor ihm iſt nichts übermäßig. Wenn es angefüllet, ſo frißt es nicht mehr: Und alſo bedarff es keiner ſolchen Tugend zur Richtſchnur, damit es fett werde. Aber wir wollen gegentheils einen Reichen ſetzen, welcher Geld und Gut genug hat, Geſundheit und Tugend gleichfalls: Der müſte gewiß die vielen Sorgen vor Erhaltung ſeiner Reichthümer, die Furcht ſelbige zu verliehren, die unerſättliche Begierde mehr zu ſammlen, den Abſcheu vor fette Mahlzeiten, die Kranckheiten, welche ihm ſo wohl als dem Armen der Geſundheit berauben

können,

können, vor nichts achten. Solten ihm nicht zuweilen die vielen Exempel vorkommen, wie leicht ſich die herrlichſten Glücks-Umſtände verändern können? Solte ihn dieſes nicht in Furcht ſetzen, es möchte ihm einmal eben ſo ergehen? Die reichſten Leute klagen offt genug über ihren Zuſtand. Sie wollen zwar denſelben nicht gerne verlaſſen, aber doch ſind ſie darbey niemals recht vergnügt. Gewiß, kein Menſch in der Welt wird bey allen ſeinem Uberfluß nicht ſagen können, daß ſeinen Begierden gar nichts mehr mangele.

Das Zwölffte Capitel.

Inhalt:

Des Epicurus Meynung von der Glückſeligkeit und dem höchſten Gute.
Indem Epicurus alle Hoffnung fahren ließ, zum Genuß eines recht vollkommnen Vergnügens zu gelangen, ſo ſetzte er das höchſte Gut darinn, daß man ohne Schmertzen lebe, ruhig und zufrieden ſey: Ohne ſich übrigens wegen des Zukünfftigen in weitere Sorgen zu ſetzen.
Er hat noch viele Nachfolger.
Man zeiget, wie falſch und gefährlich ihre Lehre ſey.

Der Epicurus ſtimmt dißfalls mit ſich ſelbſt nicht überein.

WIr wollen nunmehro einen andern Held auftreten laſſen, und deſſen Gedancken vom höchſten Gute anhören. Es iſt der ſo berüchtigte Epicurus. Dieſer redet ſcharff wider die Reichthümer und ſinnlichen Vergnügen. Er iſt zwar in dieſem Punct nicht verdächtig: Allein was er darvon ſaget, ſtimmt nur nicht mit ſeinen andern Lehren überein, da er glaubet, daß die Seele mit dem Cörper untergehe, daß die Götter weder Gutes noch Böſes thäten: Denn das iſt ja eben die Urſach, warum man ſich der Vergnügungen, worzu wir von Natur gereitzt werden, freywillig begeben ſoll, weil ſie etwa künfftig hin Schmertz nach ſich ziehen, oder an viel gröſſerm Vergnügen hinderlich ſeyn möchten. Dieſer Philoſophe, indem er ſich ſelbſt wenig oder nichts von Luſt zulieſſe, ſtimmte mit ſich ſelber nicht überein, und hinwiderum ſeine Schüler nicht mit ihm: Als welchen man Schuld giebet, daß

ſie ſich nach den Folgen der Grund-Lehren ihres Meiſters gerichtet, und überall Vergnügen geſuchet haben, wo es nur zu finden geweſen, ſogar in den ſchädlichen Thaten der Wolluſt und Schwelgerey, nicht anders als die unflatigſten Thiere, deren Nahmen ſie auch anzunehmen kein Bedencken getragen. Einer unter ihnen nennet ſich ſelbſt ein Schwein von der Heerde des Epicuri:

Me pinguem & nitidum bene curata cute viſes,
Cum ridere voles Epicuri de grege porcum.

Was des Epicuri Perſon anlanget, ſo war er in höchſtem Grad mäßig und enthaltſam. Er fürchtete ſich, wie er ſagt, vor die Unruhen, welche den Hochmuth begleiten, und vor dem Schmertz, der den ſinnlichen Vergnügen aufn Fuß nachfolget. Worinn ſolte alſo die Glückſeligkeit nach ſeiner Meynung beſtehen? Er ſelbſt war mit Käſe und Brodt zu frieden. In einem von ſeinen Briefen, die Laertius erzehlet, verlangete er von einem ſeiner Freunde einen gewiſſen Käſe, aus dem man zu ſeiner Zeit viel machte, um ſich darmit auf gewiſſe Tage was zu gute zu thun. Er zog ein grünes Raſen-Feld den koſtbarſten Tapeten vor, und den Schatten eines hübſchen Baumes, der einem ſchönen hellen Fluß-Waſſer nahe war, erwehlete er vor die vortrefflichſten Taffel-Wercke. In dergleichen angenehmen Orten ſolte nach ſeiner Meynung die Glückſeligkeit ihren Sitz haben, wie ſolches ſein Lob-Redner und Ausleger beſinget. Daſelbſt ſuchten auch die Schüler dieſes Philoſophen würcklich ihre Glückſeligkeit:

Proſtrati in gramine molli
Propter aquæ rivum ſub ramis arboris altæ
Non magnis opibus jucunde corpora curant.

Da nun aber dieſer Epicurus die guten Bißgen und alle andere cörperliche Vergnügen verworffen hatte, was blieb ihm denn übrig, dadurch er hätte glückſelig werden können? Weil er gantz und gar zweiffelte, daß er iemals werde ein ſolches Vergnügen genieſſen können, welches auf keine Weiſe ſchädlich wäre? So begnügte er ſich damit, daß er nichts leiden noch ausſtehen durffte. Nach ſeiner Moral beſtehet die Glückſeligkeit in einem Zuſtand, der ohne alle widrige Empfindung iſt.

Glück-

Glückſelig ſeyn heiſſet bey ihm, gar keinen Schmertz haben. Gewiß eine Lehre, die einen unumſtößlichen Beweiß abgiebet, daß man das Vergnügen, welches zu begehren uns die Natur antreibt, anderswo ſuchen müſſe, als in den cörperlichen Dingen. Ohn Zweiffel iſt dieſer weiſe Mann auf ſolche Gedancken erſt gebracht worden, nachdem er lange Zeit zuvor etwas geſuchet, aber gantz vergeblich. Die Verzweiffelung an einer gröſſern Glückſeligkeit nöthigte ihn, ſich mit Brod und Waſſer zu begnügen. Und dieſe Lebens-Art dienet auch in der That, ohne alle Sorgen und in beſtändiger Geſundheit ſein Leben ruhig und vergnügt zuzubringen. Die meiſten Kranckheiten ſind betrübte Folgen eines unmäßigen Lebens. Um deswillen wird es uns auch ins künfftige gar leicht ſeyn, zu zeigen, daß eine arme und ſchlechte Lebens-Art, wie die Chriſten führen ſollen, viel ſüſſer und angenehmer iſt, als derer ihre, welche in vollem Uberfluß, in Schmauſen und Sauſen leben. Jetzo aber müſſen wir nur auf den Unterſcheid Achtung geben, der ſich zwiſchen Schmertz und Vergnügen findet. Die Natur nöthiget uns, jenen zu fliehen, dieſes aber zu begehren. Alſo iſt zur Ruhe und Zufriedenheit nicht gnug, wenn man nur ohne Schmertz iſt. Die Natur verlanget noch etwas mehrers. Es iſt zwar ſehr was Gutes, wenn man gar nichts ausſtehen darff, (und wir werden es auch zukünfftig ſehen, daß ein wahrer Chriſt in der That wenig leidet;) allein das will der menſchlichen Natur und deren Begierden noch nicht Gnüge thun. Denn nichts leiden dürffen, iſt nur eine Abweſenheit des Schmertzes; keinesweges aber der Beſitz und Genuß eines würcklichen wahrhafften und poſitiven Gutes, wornach ſich doch das menſchliche Hertz ſo hefftig ſehnet. Ich geſtehe zu: Epicurus war nicht ſo unglückſelig als diejenigen, welche ſich durch die lockende Reitzungen der Wolluſt betrügen laſſen. War er aber um deßwillen glückſelig? indem er mit grauſamen Stein-Schmertzen geplaget wurde, wie hätte er doch glückſelig ſeyn mögen, da der Schmertz nach ſeiner eignen Meynung das gröſte Ubel iſt? Diogenes Laertius beſchreibet ihn uns in ſeinem Leben, als einen über die Maſſen-grauſam gequälten Menſchen. Er muſte viele Jahre auf ſeinem Lager gleichſam gebunden liegen, und konnte ſich nicht einmal aufrichten. Er ſchreibt auch ſelbſt, daß er von allen ſinn-

lichen Vergnügungen ausgeſchloſſen ſey. Dem ohngeachtet ſehe man den Titel ſeiner Schule an, ich meyne diejenige Uberſchrifft, welche er, oder ſeine Schüler über die Pforte des (a) Gartens, darinn er lehrete, hatten ſetzen laſſen; mit dieſen Worten: Ihr Fremdlinge, kehret hier ein, es wird euch in dieſer Schule gar wohl ſeyn. Man lehret hier, daß die Wolluſt das höchſte Gut ſey. O wie weit biſt du, guter Epicurus, ſelbſt entfernt von dieſem glückſeligen Zuſtand, den du andere lehreſt? So geſchickt und weiſe du auch geweſen ſeyeſt, haſt du dich dennoch von den groſſen Schmertzen, welche dich faſt die gantze Lebens-Zeit hindurch gemartert haben, nicht befreyen können. Du ſetzeſt die Glückſeligkeit darinn, daß (b) man ohne allem Schmertz lebe. Aber das ſtehet ja nicht in unſer Gewalt: Wie kan das alſo den Menſchen glückſelig machen. Gewiß eine ſeltſame Moral. Wer dieſe Sitten-Lehre des Epicuri, wie er ſich ſelbſt darvon erkläret hat, noch beſſer will kennen lernen, darff nur bey den heutigen weltklugen Leuten in die Schule gehen.

(a) Inſcriptum hortulis: hoſpes hic bene manebis: Hic ſummum bonum voluptas eſt. Senec. Ep. 21.

(b) Der Autor ſcheinet ſich hier nicht allzuwohl auszudrucken, indem er den Epicurum deswegen tadelt, und ſich über ihn aufhält, daß er allen Schmertz von dem Zuſtande einer wahren Glückſeligkeit will ausgeſchloſſen wiſſen; da doch ein Theil ihres Weſens darinn beſtehet, und nimmermehr keine Glückſeligkeit in einem ſchmertzhafften Zuſtand ſtatt finden kan, wenn wir eigentlich von der Sache reden wollen. Denn in Anſehung des künfftigen Erfolgs kan iemand wohl auch bey den gröſten Schmertzen glückſelig ſeyn, allein gegenwärtig iſt er es doch nicht: Die Moral des Epicurus würde alſo eben deswegen nicht zu tadeln ſeyn, wofern ſonſt keine Urſachen da wären, welche ein Wahrheit-liebendes Gemüth darvon abneigeten. Ubrigens mag ich mich in dieſe Epicuriſche Streitigkeiten nicht gern weiter einlaſſen, weil dieſer gute Mann in der Welt gar zu verhaßt iſt; ob er ſchon bey GOtt vielleicht nach denen damahligen Umſtänden der Zeit mag beſſer angeſchrieben geweſen ſeyn, als viele unter unſern heutigen blinden Eifferern. Uberhaupt wird ſich ein vernünfftiger Menſch nicht gar leicht anmaſſen, von den alten weiſen Heyden ſo übel zu urtheilen, weil uns die Umſtände und Nachrichten mangeln, welche ſchlechterdings nöthig ſind, mit Grund der Wahrheit von dergleichen Sachen zu reden. Wer darwider handelt, zeiget darmit an, daß er nicht wiſſe, wie vieles darzu gehöre, ein gegründetes Urtheil zu fällen.

gehen. In denen iſt dieſer Philoſoph wieder aufgelebet. Ihre gröſte Sorgfalt und Bemühung gehet dahin, allen Schmertz zu verhüten. Wenn ſich Vergnügen ereignen, ſo nehmen ſie dieſelben an, und genieſſen ſie, in ſo fern ſie unſchuldig oder nicht nachtheilig ſind. Den Tod ſchieben ſie ſo weit hinaus, und ſuchen ihn ſo lange abzuwenden, als ſie nur können: Doch ohne ſich dafür zu fürchten. Denn ſie ſehen den Tod nur wie einen ſanfften Schlaff an, welcher nicht wieder aufhöret. Eben das iſt auch die ſchöne Moral des berühmten Montagne, welche von den meiſten ſo genannten klugen Welt-Leuten, das iſt, mit denen man gerne umgehet, und die man ihres geſellſchafftlichen Lebens wegen hoch achtet, ſo ſehr wohl iſt aufgenommen worden. Der Monſieur Saint Evremont folget den Fußſtapffen dieſes Montagne. Er iſt zwar nicht ſo natürlich in ſeinem Ausdruck, aber er iſt viel ſinnreicher. Seine Lehren kommen viel näher mit den Sätzen ihres beyderſeitigen Lehrmeiſters Epicuri überein, und ſind folglich viel gefährlicher. Man hat im Leſen einen Abſcheu vor ſeine unanſtändige Redens-Arten, wenn man auch ſchon ein heimliches Vergnügen bey ſich darüber empfindet. Dieſes Mannes ſeine Moral heiſt wohl recht, nach den Regeln der Kunſt ſündigen: Das iſt, nicht eben ſo blindlings hin allen hitzigen Aufwallungen der Affecten folgen, ſondern ſie vielmehr vernünfftig einrichten, um auf ſolche Weiſe alle mögliche Wolluſt der Sünde ohne die Bitterkeit, welche allzugroſſe Ausſchweiffungen zu begleiten pfleget, völlig genieſſen zu können; ferner die Religion nicht anders als etwas zum Wohlſtand gehöriges anſehen, wie Epicurus that, welcher aus Verehrung der Götter groß Werck zu machen ſchien, und ſie doch nicht fürchtete, noch einiges Gute von ihnen erwartete: Endlich auch, alle ſeine Hoffnung und Sorgen bloß auf dieſes gegenwärtige Leben einſchrencken, und glauben, es werde ſolches, wie das Leben der Thiere, mit dem Cörper gäntzlich aufhören. Wie ſolte nun wohl eine ſolche leichte Moral nicht den meiſten Menſchen gefallen, als welche gerne ſo leben wollen, als wäre mit dem Tode alles aus. Gewiß, es kan nicht anders ſeyn, ein ſolcher Lehrer muß gerne gehöret werden, der wie Saint Evremont lehret, man ſolle in dem Vergangenen nichts als ſüſſe Erinnerungen und in dem Zukünfftigen nichts als angenehme Träume ſu-

chen; ja der auf gut Epicuriſch nützliche Lehren giebet, wie man vergnügt und ruhig leben könne. Allein (c) wenn dieſe angeprieſene Ruhe vernünfftig ſeyn ſoll, ſo muß die Lehre des Epicuri wahr und wohl gegründet ſeyn, widrigenfalls fället ſein gantzes Gebäude übern Hauffen. Wir wollen dieſelbe alſo etwas genauer unterſuchen, und zwar nicht ſowohl in Abſicht auf den Zuſtand eines andern Lebens, ſondern vielmehr nur ſchlechterdings

(c) Es iſt ſehr merckwürdig, daß die Menſchen auf der Welt in Sachen, die ihren Zuſtand betreffen, ſo ſehr leichtgläubig ſeyn, da ſie doch in allen andern weltlichen Verrichtungen die ſchärffſten Proben erſt anzuſtellen pflegen, ehe ſie dieſelben unternehmen, und ſich darnach einrichten. Man ſehe die tägliche Erfahrung an, ſo wird man empfindlich begreiffen, was ich hier ſagen will. Hingegen in Anſehung ihres künfftigen Zuſtands nach dem Tode ſind ſie dergeſtalt ſorglos und unbedachtſam, daß man unmöglich einen zureichenden Grund darvon angeben kan, woferne man nicht die Verblendung eines böſen Geiſtes, von dem ſie unbewuſter Weiſe regieret werden, mit darzu nehmen will. Denn man betrachte nur die Sache nach der Vernunfft, ſo wird ſich zeigen, daß die Welt-Menſchen hier bloß nach der ſchlechteſten Möglichkeit handeln. Ich will darmit ſo viel ſagen, wenn alle Naturaliſten, Epicuräer und Religions-Spötter ihre Gründe zuſammen bringen ſolten, warum ſie glauben, daß alles mit dieſem Leben aufhöre, und nach dem Tode gar nichts zu fürchten ſey: So können ſie höchſtens kaum die Möglichkeit, daß es doch wohl ſeyn könnte, erweiſen. Denn ich fordere alle dergleichen kluge Welt-Geiſter getroſt auf, ſie ſollen mir doch einmahl einen tüchtigen Beweiß von der Sache geben, die ſie glauben, und darnach ſie ihren gantzen Lebens-Wandel einrichten. Wolten ſie entgegen ſetzen, es wären auf unſerer Seite eben ſo wenig rechtſchaffne Beweiß-Gründe vorhanden, daß nach dem Tode ein ander Leben, Straffen und Belohnungen zu gewarten: So würde doch dieſes nichts zur Defenſion ihrer Sache helffen. Denn geſetzt, wir hätten würcklich keinen zureichenden Beweiß darvon, und wäre dahero auch nur eine bloſſe Möglichkeit, und beyder Meynungen wären alſo dißfalls einander gleich; ſo müſſen ſie dem ohngeachtet doch durch Verblendung eines böſen Geiſtes dahin verleitet werden, daß ſie lieber der ſchlimmen als guten Möglichkeit folgen. Denn da eine, wie wir ſetzen, eben ſo viel Grund vor ſich hat, als die andere, in Anſehung ihres möglichen Erfolgs aber Himmel-weit unterſchieden ſind, (indem Seligkeit oder Unſeligkeit ſo zu ſagen aufs Spiel ſtehet,) ſo frage ich, warum lebt man denn nicht ſo, als wenn ein Zuſtand nach dem Tode zu gewarten ſey, worin entweder Vergnügen oder Schmertz anzutreffen? Denn wenns doch nun wohl wahr wäre, und es ins künfftige einmahl der Ausgang zeigete, wer wäre

dings wie ſie an ſich ſelbſt iſt. Der Haupt-Grund ſeiner gantzen Lehre, wie uns Cicero verſichert, (d) beſtehet darinn, daß alle lebendige Thiere durch einen Trieb der weiſen Natur das Vergnügen lieben, und den Schmertz verabſcheuen. Darinn bin ich mit ihm einig, und ſetze noch hinzu, was ich ſchon ſo ofte geſagt habe, daß alles, ſo von der bloſſen Natur herkömmt, gut ſey, und daß folglich Vergnügen ſuchen, nichts Böſes ſey. Er ſtimmt auch auch ferner in dieſem Grund-Satze mit uns überein

wäre denn wohl der gröſte Narr auf der Welt geweſen, derjenige, der ſeinen Lebens-Wandel nach der guten Möglichkeit eingerichtet gehabt, oder der andere, welcher ſich um nichts bekümmert, und feſte geglaubt, es ſey nach dem Tode alles aus, und nichts zu fürchten noch zu hoffen? Es mag ſich ein ieder ſelbſt die Antwort auf dieſe Frage geben. Ich weiß gewiß, wer nur ſo viel Verſtand hat, als das kleinſte Kind, muß dißfalls eben ſo dencken, als ich. Denn geſetzt, es wüſten ihrer zwey früh Morgens, daß es möglich wäre, ſie könnten auf den Abend ſterben, wenn ſie ſo oder ſo den Tag zubrächten; beyde fänden nun Gelegenheit, ſich, wie man zu ſagen pflegt, recht luſtig zu machen, und in aller weltlichen Herrlichkeit und Freude zu leben; der eine aber wüſte gewiß, daß er vor dem Tod völlig geſichert wäre, wenn er ſich heute dieſer eiteln Luſt enthielte; der andere aber müſte in der beſtändigen Erwartung des übeln Schickſals leben, und alſo auch mitten in ſeiner Wolluſt gnug mißvergnügte Augenblicke deswegen empfinden: So iſt gantz unſtreitig klar, daß dieſer letztere im̃er mehr und mehr in Furcht, Angſt und Unzufriedenheit muß geſetzt werden, ie näher der Abend heranrücket; da hingegen jener ruhig und gutes Muths ſeyn kan, ohne alle Furcht dieſes möglichen übeln Schickſals. Wer nur den allergeringſten Menſchen-Verſtand hat, muß alſo von dem, was ich hier beyläuffig mit beygebracht habe, völlig überzeugt werden, daß nemlich der Einfluß eines böſen Geiſtes den gröſten Antheil an dieſer unſinnigen Thorheit habe; weil in der allgemeinen Verderbniß die zureichende Urſach darvon unmöglich kan gefunden werden. Denn eben deswegen, weil dieſe allen Menſchen eigen iſt, ſo würden aus dieſem Grunde alle Menſchen ſolche Thoren ſeyn, welches doch wider die tägliche Erfahrung läufft. Vielleicht findet ſich noch anderwerts bequeme Gelegenheit, von dieſer wichtigen Sache etwas umſtändlicher zu handeln.

(d) Cicero de Finibus. Omne Animal ſimulatque natum ſit, voluptatem appetere, eaque gaudere ut ſummo bono, dolorem aſpernari ut ſummum malum, & quantum poſſit a ſe repellere, idque facere, nondum depravatum, ipſa natura incorrupte atque integre judicante.

ein (e), daß die Natur, welche uns zum Vergnügen antreibt, und vom Schmertze abziehet, uns auch zugleich einflöſſe, die kleinen Vergnügen an ſtatt der gröſſern fahren zu laſſen, und ſo gar etwas Widriges auszuſtehen, um nicht einmal deſto grauſamer gequälet zu werden. Wenn es nun aber eben ſo natürlich iſt, Vergnügen zu ſuchen, als den Schmertz zu fliehen, wenn ſage ich, dieſes beydes wahr iſt, daß man eins um ſein ſelbſt willen begehren, und das andere um ſein ſelbſt willen verabſcheuen müſſe, (voluptatem ipſam per ſe eſſe expetendam, & doloren ipſum per ſe eſſe fugiendum;) warum ſetzt denn (f) Epicurus der Glückſeligkeit ihre Grentzen in dem bloſſen Nicht-Leiden? Es findet hierbey nichts Dunckeles noch Zweydeutiges ſtatt: Denn es iſt faſt nichts leichter und ſinnlicher zu begreiffen, als was Vergnügen und Schmertz ſey. Man empfindet beydes eben ſo lebhafft wie die Hitze des Feuers, wie die Weiſſe des Schnees, und wie die Süßigkeit des Honigs. Er ſelbſt geſtehet dieſes (g) zu. Und alſo braucht es nicht viel Worte, begreifflich zu machen, was Schmertz und Vergnügen ſey. Man darff nur auf das, was man ſelbſt empfindet, Achtung geben laſſen: So wird iederman mehr als zu klar und überzeugend wahrnehmen, daß das Vergnügen nicht bloß in der Abweſenheit des Schmertzes beſtehe, und daß uns alſo die Natur etwas würckliches und poſitives zu begehren antreibe. Wer dasjenige nicht hat, was er begehret, iſt unglückſelig. Dannenhero iſt man nicht alsbald glückſelig, wenn man nichts leidet, ſintemalen vermöge der obigen Gründe das, was wir begehren, nicht bloß in Abweſenheit des Schmertzes oder im Nicht-Leiden beſtehet: Sondern vielmehr im Genuß eines würcklichen Vergnügens. Ja ſpricht Epicurus, das iſt wahr; aber keinen Schmertz

(e) Aut voluptates omittantur majorum voluptatum adipiſcendarum cauſa, aut dolores ſuſcipiantur, majorum dolorum effugiendorum gratia. Ibid.

(f) Omni autem privatione doloris putat Epicurus terminari ſummam voluptatem. Ibid.

(g) Sentiri hoc putat, ut calere ignem, nivem eſſe album, dulce mel, quorum nihil oporteret exquiſitis rationibus confirmare, tantum ſatis eſſe admonere. Ibid.

Schmertz empfinden, iſt würcklich ein Vergnügen. Ich will das auch zugeſtehen. Es iſt aber nur ein Vergnügen, in Vergleichung mit ſolchen Perſonen, die da leiden, und mit dem, was man etwa ſelbſt hätte können leiden müſſen. Es iſt in der That was Angenehmes, wenn man gar nichts Schmertzliches empfindet: Die Natur begehret es auch würcklich: Allein verlanget ſie nicht auſſerdem noch etwas anders? Ein Menſch, der geſund iſt und einen guten Appetit hat, kan ohne allem Schmertz ſeyn. Würde er ſich aber wohl in ſolchem Zuſtand glückſelig ſchätzen, wenn er bey ſeinem Appetit doch nichts hätte, ihm Gnüge zu thun? Es iſt alſo weit entfernet, daß die Natur eine bloſſe Abweſenheit des Schmertzes ſolte zum Zweck haben; daß ſie vielmehr uns im Gegentheil antreibet, etwas zu leiden, und willig auszuſtehen, wenn man nicht anders als durch Schmertz zum Genuß eines groſſen Vergnügens gelangen kan. Dieſe Lehre, daß die Natur bloß ein Nicht-Leiden begehre, iſt dannenhero gantz falſch, ſo ſehr ſie auch Lucretius in ſeinen Verſen ausſchreyet:

O miſeras hominum mentes, o pectora cœca:
Qualibus in tenebris vitæ, quantisque periclis
Degitur hoc ævi, quodcunque eſt! Nonne videre:
Nil aliud ſibi naturam latrare, niſi ut qui
Corpore ſejunctus dolor abſit, mente fruatur
Jucundo ſenſu, cura ſemota, metuque,

Die Ausleger dieſes Poeten ſprechen, man müſſe durch die Worte jucundo ſenſu, die geſunden Meynungen verſtehen, nemlich die vernünfftige Lehre der klugen Welt-Leute, welche die wahre Glückſeligkeit darinn ſetzet, daß man ohne allem Schmertz lebe, und den Geiſt in Ruhe habe, ohne Furcht und Sorge. Lucretius redet hier von der Furcht des Todes und ſeiner Folgen, als bey welchen freylich gantz unmöglich iſt, ruhig zu ſeyn. Die gantze heydniſche Philoſophie hat auch dahin abgezielet, durch verſchiedene Wege die Menſchen darvon zu befreyen. Denn um dieſelbe aus dem Grunde gäntzlich wegzunehmen, ſo leugnete eben Epicurus deswegen die Hölle, machte die Götter gleichgültig gegen die Menſchen, und gab die Seele vor ſterblich aus; gründete dabey alles hauptſächlich und ins beſondere auf dieſes

gegen-

gegenwärtige Leben, wie ſolches auch alle neuern Epicureer thun. Denn wenn nach dem Tode gar nichts mehr übrig iſt, worüber wolten die Götter ihre Rache und Straffen ausüben, wenn ſie auch ſchon Krafft und Vermögen gnug darzu hätten?

Nach ihren Grund-Sätzen muß ferner der Tod nichts anders, als ein immerwährender Schlaff ſeyn: Die Seele nichts anders, als eine Dunſt, welche vergehet. Die Welt nichts anders, als ein Werck des ungefehren Zuſammenlauffs der Atomen. Die Götter ſelbſt, meynen ſie, genieſſen nach ihrem Zuſtande ihre Seligkeit vor ſich, und bekümmern ſich ſonſt um nichts. Wenn man dieſes alles weiß und eingeſehen hat, ſo erkennet man nach der Meynung des Epicuri, die Natur völlig; alsdenn iſt man weder dem Aberglauben, noch der Furcht mehr unterworffen. Es flieſſet ebenfalls aus dieſen Lehr-Sätzen her, wenn Virgilius in angezogenen Vers diejenigen glückſelig preiſet, welche die Natur erkennen: Felix, qui potuit rerum cognoſcere cauſas. Dieſe Erkenntniß iſt eine ſtarcke Uberredung, daß die Seele mit dem Cörper ſterbe, welche aus der Verachtung der Götter und der Religion herrühret, wie ſolches Lucretius ſelbſt geſtehet:

Quare Religio, pedibus ſubjecta viciſſim
Obteritur, nos exæquat victoria cœlo.

So viel iſt gewiß, wenn Epicurus die Sterblichkeit der Seele unumſtößlich bewieſen hätte, ferner, daß GOtt mit denen Menſchen gar nichts zu thun habe, und es alſo in Anſehung ihrer gleich viel wäre, ob ein GOtt ſey oder nicht, ſo wäre ſeine Sitten-Lehre vielleicht die allerbeſte: Aber er hat leider! weder das eine noch das andere bewerckſtelliget. Wer eine natürliche Empfindung, die in der Menſchen Hertz ſich befindet, beſtreiten will, muß unumſtößliche Beweiß-Gründe beybringen, aber die fehlen hier gar ſehr. Ja er geſtehet vielmehr die natürliche Empfindung von der Furcht der Hölle zu, welche das gantze menſchliche Leben beunruhiget:

Et meuts ille foras præceps Acherontis agendus
Funditus, humanam qui vitam turbat ab imo
Omnia ſuffundens mortis nigrore.

Dieſe Furcht kan gar nicht vernünfftig ſeyn, wenn die Seele ſterb-

ſterblich iſt. Aber was vor Beweiſe giebt er denn nun von ſeiner Sterblichkeit? Keinen andern, als dieſen: Er ſagt, die Seele ſey eine zuſammen gelauffne Miſchung von gantz kleinen ſubtilen, beweglichen, runden und polirten Cörpergen:

Nunc igitur quoniam eſt animi natura reperta
Mobilis egregie, per quam conſtare neceſſe eſt
Corporibus parvis & levibus atque rotundis.

Sehr artig. Dieſer Philoſophe kan alſo gar wohl begreiffen, daß Wollen und Erkennen eine von den Eigenſchafften der runden Figur und recht ſubtil-gemachten Materie ſeyn könne. Hat man auch wohl dergleichen vermeſſene Verwegenheit iemals geſehen? Er begreifft es nicht, ſondern er glaubt es zu begreiffen, oder vielmehr, er weiß nicht was er redet. Denn er müſte gewiß allen Verſtand verlohren haben, wenn er nach gnugſamer Uberlegung behaupten wolte, daß man aus einem unendlich-klein und rund-gemachten Cörper einen Geiſt machen könnte, der fähig wäre zu dencken, zu urtheilen und ſchlieſſen. Diejenigen, welche ſolches im Ernſt behaupten wollen, vermengen Geiſt und Cörper mit einander, und nachdem dieſe Verwirrung einmal geſchehen, iſt ihnen eins ſo klar als das andere, nemlich daß ein Geiſt dencke und zugleich ausgedehnet ſey, weil er dißfalls von dem Cörper nicht unterſchieden wäre. Sie ſetzen alſo das, wovon die Frage iſt, ſchon zum Voraus. Wir müſſen dannenhero unterſuchen, worauf ſich dieſer groſſe Hochmuth der Epicureer gründe, daß ſie ſogar die Religion endlich mit Füſſen getreten, und ſich bis an den Himmel erhaben.

Nos exæquat victoria cœlo.

Dieſer verwegne Philoſoph behauptete nicht etwa, daß gar kein GOtt ſey. Er ſahe wohl, daß der Glaube eines GOttes, ſo zu reden, durch die Hände der Natur allzuſtarck in der Menſchen-Gemüther befeſtiget und eingegraben war. Sondern er that, als wenn er ſich alle Götter unterwürffig gemacht hätte, oder ihr Herr worden wäre, und gab ihnen ihren Aufenthalt an einem von der Welt gantz unendlich-weit abgeſonderten Ort, und ließ ſie da ihrer Seligkeit genieſſen, dergeſtalt, daß ſie an der Regierung der Welt gar kein Theil hätten, noch auch wegen der Sünden ſich über die Menſchen erzürnen, oder denſelben

ſelben wegen der Opffer, ſo ſie ihnen bringen möchten, günſtig ſeyn könnten.

Omnis enim per ſe divum natura neceſſe eſt
Immortali ævo ſumma cum pace fruatur
Semota a noſtris rebus, ſejunctaque longe:
Nam privata dolore omni, privata periclis,
Ipſa ſuis pollens opibus, nihil indiga noſtri,
Nec bene pro meritis capitur, nec tangitur ira.

Der ſtärckſte und eintzige Beweiß-Grund alles deſſen war bey dieſen Philoſophen kein anderer, als weil es nicht nothwendig wäre, zu Erklärung des Urſprungs der Welt einen GOtt zu ſuchen, ſintemalen dieſelbe durch eine ungefehre Bewegung der Materie entſtanden ſey. Dieſes war allein genug, ihn wider die Furcht eines GOttes und der Höllen zu waffnen. Dieſes bewegte ihn auch, denjenigen vor glückſelig zu preiſſen, dem der Tod nur ein ſanffter Schlaff zu ſeyn ſchiene, wie ihn Petronius alſo angeſehen, welches dieſem die Lob-Rede zuwege gebracht, welche Saint-Evremont ihm machet, hanptſächlich in Anſehung der Art und Weiſe, wie dieſer Epicuriſche Menſch geſtorben iſt. Was ſeinen (des Petronii) Tod anlanget, ſpricht er, ſo müſte ich mich nach gnauer Unterſuchung deſſelben entweder betrügen, oder es iſt der allerſchönſte Tod, den das Alterthum aufweiſen kan. Bey dem Tode des Cato finde ich Verdruß, und ſogar hefftigen Zorn. Die Verzweiffelung an dem glücklichen Ausgang der Angelegenheiten der Römiſchen Republick, der Verluſt ſeiner Freyheit, der Haß des Ceſars, halffen ſehr viel zu ſeinem Unternehmen, und ich weiß nicht, ob ich ſeinem ſtrengen Naturel nicht ſo gar zuſchreiben ſoll, daß es bis zur Wuth gegangen, als er in ſeine eigne Eingeweyde gewütet. Socrates iſt als ein wahrhafftig-weiſer Mann geſtorben, und mit gnugſamer Gelaſſenheit. Indeſſen ſuchte er ſich doch von ſeinem Zuſtand in dem andern Leben zu verſichern, konnte aber nicht ſo weit gelangen. Er beſprach ſich darvon ſehr ängſtiglich mit ſeinen Freunden im Gefängniß, und kurtz zu ſagen, war ihm der Tod eine allzuwichtige Sache. Der eintzige Petronius iſt mit rechter zärtlichen Gleichmüthigkeit und ſorgloſem Geiſte geſtorben. (Audiebatque referentes nihil de immortalitate animæ & Philoſophorum placitis, ſed levia carmina & faciles verſus.) Er hat nicht nur ſeine ordent-

ordentlichen Verrichtungen abgewartet, nemlich z. E. einigen Sclaven die Freyheit geſchencket, andere züchtigen laſſen; ſondern er überließ ſich auch ſolchen Sachen, die ihn vergnügten, und in dem Augenblick ſeines Abſcheidens war er von der Anmuth und Leichtigkeit der vorgeſagten Verſe mehr gerühret, als von allen Meynungen der Philoſophen. Gewiß Petronius hat uns bey ſeinem Tode nur ein Bild des Lebens hinterlaſſen. Keine Handlung, kein Wort, kein Umſtand zeigte etwas von Verwirrung und Unruhe eines ſterbenden an. Von ihm kan man eigentlich ſagen, daß Sterben nichts anders ſey, als aufhören zu leben: Und das gewöhnliche vixit der Römer gehöret ihm allein rechtmäßig zu. So weit Saint-Evremont. Wenn ich meine Gedancken über dieſe ſeltſame Lob-Rede aufrichtig eröffnen ſoll, ſo muß ich geſtehen, daß nichts unvernünfftigers iemals kan geſagt werden, woferne derjenige, welcher ſo redet, nicht die unumſtößlichſten Beweiß-Gründe vor ſich hat, von der Sterblichkeit der menſchlichen Seele, von der Nichtswürdigkeit der Religion, und von der Falſchheit alles deſſen, was in den Heiligen Schrifften enthalten iſt. Mit einem Worte, wenn Saint-Evremont, welcher einen ſolchen Tod vor den allerſchönſten ausgiebet, nicht die Wahrheit der Epicuriſchen Religion und Sittenlehre unumſtößlich beweiſen kan, ſo redet er als der unvernünfftigſte Menſch von der Welt. Könnte alſo iemand wohl geſunde Vernunfft, ich will nicht ſagen Religion, haben, wenn er behaupten wolte, dieſer Autor ſey eben nicht gefährlich noch anſtößig?

Das Dreyzehnde Capitel.

Inhalt:

Die Stoicker haben den leidenden Zuſtand eines Menſchen vor den Stand der Glückſeligkeit gehalten. | Nach ihren Lehr-Sätzen und Meynungen iſt derjenige glückſelig, der ſichs einbildet zu ſeyn.

Die Weiſeſten unter den Heyden ſtimmen mit unſern Lehr-Sätzen gröſtentheils überein.

Alle Meynungen der alten Philoſophen zeigen gar deutlich, daß unſere Gründe, die wir hier annehmen, in aller Menſchen Hertzen ſich befinden. Denn die äuſſerſten Bemühungen, ſo die Epicureer anwenden, um die Furcht

vor der Hölle wegzunehmen, ſind ein überzeugender und klarer Beweiß, daß dieſelbe in der Natur gegründet ſey: Jngleichen alles, was ſie wider die cörperlich-ſinnlichen Vergnügen mit Recht ſagen, iſt ein Beweiß, daß uns die Natur, etwas viel edlers und vollkommners zu begehren, antreibet. Auch widerſetzten ſie ſich dem Ariſtippo, welcher das höchſte Gut in der Wolluſt ſetzte. Er beſchrieb ſie aber als eine angenehme und ſanffte Bewegung. Aus dieſer gegebenen Beſchreibung zog Epicurus dieſe Folgerung, daß, da die Glückſeligkeit müſte beſtändig ſeyn, ſo könnten die Vergnügen der Sinne unmöglich glückſelig machen, als welche nur eine kleine Zeitlang daureten. Alſo verwarff er dieſelben gantz und gar; und behauptete dargegen, daß vielmehr die Abweſenheit des Schmertzes ſolches thun könnte, weil ſelbige beſtändig wäre. Das Vergnügen iſt eine Bewegung, welche bald überhin gehet; da im Gegentheil jene ein Stand der Ruhe iſt, welcher fortwähret. Aber, ſagten die Stoicker, dieſe Nicht-Empfindung oder Gleichgültigkeit iſt ja nichts Würckliches und Poſitives, womit die Seele würcklich vergnügt wird: Und wenn im Nicht-Leiden allein das Gute beſtünde, ſo müſte Epicurus allein der allerunglückſeligſte Menſch geweſen ſeyn, ſintemahlen nach ſeinem eigenen Geſtändniß faſt niemand mehr Schmertz ausgeſtanden, als er ſelbſt. Was antworteten nun die Epicureer auf dieſen wichtigen Vorwurff, und wie fanden ſie an ihrem Lehrmeiſter einiges Gute, deſſen er theilhafftig geweſen, und um deswillen man ihn hätte glückſelig nennen können? Sie ſuchten dasjenige herfür, was er kurtz vor ſeinem Tode an den Hermachum geſchrieben, wie er ſich nemlich mitten unter ſeinen groſſen Schmertzen ſeiner neuen Entdeckungen fleißig erinnert habe. Iſt aber alſo dasjenige, was ihn glückſelig gemacht, (wenn er es ja geweſen,) nicht etwas Würckliches? Er muß ſelbſt geſtehen, was er aus allzugroſſer Höflichkeit gegen ſeine vorgetragene Lehre nicht frey heraus ſagen wolte. Allein dem ſey wie ihm wolle, ſo war das doch gewiß ein ſehr ſchwaches und unkräfftiges Gegen-Mittel wider die grauſamen Schmertzen, darüber er ſelbſt die bitterſten Klagen anſtellete. Jndem er ſtarb, befahl er ſeinen Freunden an, den Tag ſeiner Geburth zu feyren, und von ſeinen Erben forderte er es ſchlechterdings. Wenn nun aber der Tod das

Ende aller Dinge ſeyn ſoll, woran gedachte er? Er redete hier einmahl nach den Empfindungen ſeines Hertzens, welche nicht zugaben, daß alles mit dem Tode aufhören ſolte. Die Stoicker haben die Epicureer ſcharff angegriffen. Deren ihre eigenthümliche Meynungen geben unſerer Wahrheit gleichermaſſen Zeugniß. Denn ſie ſind mit allen alten Secten darinn einſtimmig, und ſagen, daß die würckliche Erfüllung und Sättigung der natürlichen Begierden ſchlechterdings zur Glückſeligkeit gehöre (a). Uund gleichwie die Seele unſer vornehmſter Theil iſt, ſo behaupten ſie ferner mit Recht, daß uns die Natur vermittelſt des Triebes, uns zu lieben und zu erhalten, auch zugleich antreibe, gerecht zu leben, uns von allem Böſen abzuſondern, und uns in dem Zuſtand einer uns zugehörigen Vollkommenheit zu erhalten.

Dadurch haben dieſe Philoſophen zu erkennen gegeben, daß ſie ungleich viel edlere und höhere Begriffe von dem höchſten Gute gehabt. Sie ſtimmten auch darinn mit uns überein, daß die Begierden der Seele von unumſchrenckter Weite wären; daraus ſie ferner ſchloſſen, daß ſie nicht anders als mit einem unendlichen und unumſchrenckten (independenten) Vergnügen geſättigt werden könnte: Und folglich auch, daß weder die Reichthümer, als welche vom Glücke dependiren, noch die Geſundheit, welche den Kranckheiten unterworffen, noch irgend andere dergleichen Dinge uns wahrhafftig glückſelig machen könnten. Einer von ihren vornehmſten Grund-Sätzen iſt, daß dasjenige, was uns glückſelig machen ſoll, in unſerer Gewalt ſtehen müſſe, dergeſtalt, daß ein Weiſer es erlangen und erhalten kan, wenn er will. Welches auch gewiſſer Maſſen wahr iſt, indem ein Menſch höchſt unglückſelig ſeyn würde, wenn er ſehen ſolte, daß man ihm das wegnehmen könnte, was ſeine Glückſeligkeit ausmachet. Denn ſo viel iſt ſchon gnug, daß er es nur nicht verliehren, und ihn niemand im Beſitz deſſen ſtöhren kan. Auf eine andere Weiſe darff die Glückſeligkeit nicht in unſerer Gewalt ſeyn. Wenn man die Sache ſo einſchrencket, ſo iſt der

(a) Omnium finem hunc eſſe, ut natura expleatur. Omnem naturam eſſe ſervatricem ſui: idque habere propoſitum quaſi finem & extremum ſe ut cuſtodiat in quam optimo ſui generis ſtatu. Cicero.

Schluß der Stoicker, den Cicero aufs höchſte treibet, ſehr bündig und (b) ſchlieſſend. Woferne ein glückſeliges Leben kan verlohren gehen, ſpricht er, ſo iſt es nicht wahrhafftig glückſelig. Denn wer ſolte ſich wohl darauf verlaſſen können, daß etwas Vergängliches und Hinfälliges immerdar beſtändig fortdauren werde. Wer aber an der Beſtändigkeit ſeiner Güter mit Grunde zweiffelt, der muß nothwendig befürchten, er möchte einmal durch ihren Verluſt unglückſelig werden. Nun iſt gar unmöglich, daß iemand bey dergleichen Furcht, die ſo wichtige Dinge zum Gegenſtand hat, glückſelig ſeyn kan. Diejenigen alſo, welche ihre Glückſeligkeit in vergänglichen Dingen ſetzen, können unmöglich glückſelig ſeyn. Denn wer es würcklich und in der That iſt, muß es auf immerdar ſeyn, und nicht nur etwa auf eine Zeitlang. Auch muß überdem die Glückſeligkeit eine gantz vollkommne Sache ſeyn, daran gar nichts fehlet. Das wäre ein offenbarer Widerſpruch, einen bald glückſelig, bald unglückſelig zu nennen. Denn wer nur weiß, daß er unglückſelig werden kan, der iſt nichts weniger als glückſelig. Die Stoicker wolten dahero ſolche Dinge, die da veralten, abnehmen, verderben, und gar endlich vergehen, nicht unter die wahren Güter gerechnet wiſſen, wie uns Cicero (c) berichtet. Wer wahrhafftig glückſelig iſt, ſagten ſie, muß

(b) Nam ſi amitti vita beata poteſt, beata eſſe non poteſt. Quis enim confidit ſemper illud ſtabile & firmum permanſurum, quod fragile & caducum ſit? qui autem diffidit perpetuitati bonorum ſuorum, timeat neceſſe eſt, ne aliquando amiſſis illis, ſit miſer. Beatus autem eſſe in maximarum rerum timore nemo poteſt. Nemo igitur eſſe beatus poteſt. Neque enim in aliqua parte, ſed in perpetuitate temporis vita beata duci ſolet; nec appellatur omnino vita beata, niſi confecta & abſoluta. Neque enim poteſt quisquam alias beatus eſſe, alias miſer. Qui enim exiſtimabit poſſe ſe miſerum eſſe, beatus non erit. Cicero de finibus, Lib. 2.

(c) An dubium eſt, quin nihil ſit habendum in eo genere, quod vita beata complectitur, ſi id poſſit amitti? Nihil enim inveteraſcere, nihil extingui, nihil cadere debet eorum, in quibus vita beata conſiſtit. Nam qui timebit, ne quid ex his deperdat, beatus eſſe non poterit. Volumus enim eum, qui beatus ſit, tutum eſſe, inexpugnabilem, ſeptum atque munitum, non ut parvo metu præditus ſit, ſed ut nullo. Cicero in Quæſt. Tuſcul. Lib. 5.

muß einer gantz vollkommnen Ruhe genieſſen, er muß gantz ſicher, bedeckt, auſſer allem Angriff, unüberwindlich, und ohne alle Furcht ſeyn. Ebenfalls nach dieſer Art zu ſchlieſſen, behauptet auch Cicero ſelbſt, daß ein allerlängſtes Leben uns doch nicht glückſelig machen könne, ſintemahlen alles, was ein Ende hat, nicht darff als eine dauerhaffte Sache angeſehen werden. Es ſtehet nicht bey uns, die Kranckheiten abzuhalten, damit ſie uns die ſinnlichen Vergnügen nicht verluſtig machen; es ſtehet nicht bloß bey uns, daß wir unſere Reichthümer nicht verliehren, daß ſie uns nicht geſtohlen werden. Die wahre Glückſeligkeit beſtehet alſo vermöge der bündigen Beweiß-Gründe dieſer Philoſophen, weder im Genuß der Glücks-Güter, wie Ariſtoteles vorgab, noch in dem bloſſen Nicht-Leiden oder in der Abweſenheit des Schmertzes, wie Epicurus glaubte; ſintemalen noch viel weniger in unſerer Gewalt ſtehet, von allem Schmertz befreyet zu ſeyn, als die Vergnügungen der Sinne zu genieſſen. Die wahre Seligkeit muß ein Gut ſeyn, ſagten ſie, welches ohne viel Mühe kan erlangt, und ohne Furcht es zu verliehren, kan erhalten werden: Es muß ein Gut ſeyn, das allein in uns ſich befindet. Bis hieher iſt ihre Lehre ſehr vernünfftig; aber was ſie ferner hinzuthun, hält dieſe Probe nicht; nemlich, daß man um ſo glückſelig zu werden, nur dürffe mit ſich ſelbſt vergnügt ſeyn, und ſich von den Leidenſchafften los machen, dadurch wir auſſer uns gezogen und gereitzet werden, den Vergnügungen nachzulauffen, welche von uns entfernet ſind. O wie höchſt glückſelig würden wir ſeyn, ruffen ſie öffters aus, wenn wir uns nur an dem Vergnügen, das die Tugend, und das Zeugniß eines guten Gewiſſens giebet, wolten begnügen laſſen. Wir würden (d) alsdenn keiner Reichthümer benöthiget ſeyn, weil wir

(d) Die Stoicker hatten darinn allerdings recht, daß ſie als ein weſentlich Mittel zur wahren Glückſeligkeit die Ausrottung und Unterdrückung der Begierden erforderten. Denn wornach die Seele keine Begierden hat, dargegen iſt ſie gantz unempfindlich, und darff dahero keinen Schmertz oder Mißvergnügen daher befürchten. Ich habe oben allbereits aus der Natur des Vergnügens erwieſen, daß alles auf die Begierden des Willens darbey ankomme. Wer dieſe in gute Verfaſſung zu ſetzen weiß, der hat ſeine Glückſeligkeit gebauet. Wer davor aber nicht beſorgt iſt, der bleibet im Elende, er mag es auch anfangen wie er will.

wir ſie nicht verlangen. Eine großmüthige Verſchmähung derſelben würde uns über die gantze Welt erheben. Wir werden dißfalls mehr Vergnügen, mehr Zufriedenheit und Ehre genieſſen, als die Armuth, Schmertz und Schande nach ſich ziehen kan. Der Schmertz iſt denen nur unerträglich, welche keinen Muth haben. Eine ſtandhaffte Seele, wenn ſie etwas Unvermeidliches mit Großmuth und Gedult erträgt, findet ſelbſt in der Ausübung dieſer Tugend ihre Vergeltung. Eine ſolche edle Seele iſt ſelbſt unter den grauſamſten Martern glückſelig, indem ſie die geiſtliche Freude eines unſchuldigen Wandels derjenigen Traurigkeit entgegen ſetzet, welche ſonſten durch das Ubel, ſo ſie ausſtehen müſſen, in Leuten, die keine Tugend haben, verurſachet wird. Der Weiſe empfindet keinen andern Schmertz, als wenn er ſündiget, und dafür hütet er ſich. Er empfindet alſo weder Reue, noch Traurigkeit, noch Schande, weil er nichts wider die geſunde Vernunfft thut. Wenn man dieſe nicht beleidiget, ſo hat man Ehre dafür zu gewarten: Alle Schande gehöret vor die, welche ihr Unrecht thun. Es iſt ein unbeſchreibliches Seelen-Vergnügen, wenn man ſich bewuſt iſt, man habe ſo viel Tugend und Verdienſte, daß man würdig ſey, von den Gottloſen beneidet und gehaſſet zu werden. Alſo iſt ein Weiſer beſtändig vergnügt und ruhig. Weder Vergnügen noch Schmertz von auſſen, kan ihn im geringſten beunruhigen: Alles dieſes iſt ihm gleichgültig. Er begehret nichts, er fürchtet auch nichts: Folglich begegnet ihm auch nichts wider ſeinen Willen. Das viele Elend, dem die andern Menſchen unterworffen ſind, kan ihn nicht anders treffen, als die wilden Fluthen des Meeres einen Felſen. Es kan ihm eben ſo wenig Schaden zufügen. Seine Weisheit, welche ihn eben glückſelig machet, kan ihm weder durch Räuber noch Tyrannen genommen werden. Sie iſt auch der Unbeſtändigkeit ſo wenig als den widrigen Glücks-Zufällen unterworffen. Sie iſt und bleibet bey ihm an allen Orten, zu allen Zeiten, ſie iſt ein beſtändiges Gut. Sehet, ſo pflegen die Stoicker von ihrer Weisheit ungefehr zu reden.

Genauere Unterſuchung der Stoiſchen Lehr-Sätze.

Es iſt bey allen Meynungen der Menſchen ein Schein der Wahrheit, welcher ſie betrüget: Alles iſt faſt niemals falſch darinn. Soviel iſt gewiß,

daß

daß eine dergleichen Stoiſche Weisheit zu einem ruhigen und vergnügten Leben viel beyträgt. Sie befreyet von vielem Verdruß. Denn der Geiſt hat eben ſo wohl ſeine eigne Vergnügen, als der Cörper. Eine wohl eingerichtete Seele giebt nicht weniger Vergnügungen, als der weiſe Bau der Leibes-Glieder. Die zur Erhaltung des Lebens nothwendigen natürlichen Handlungen haben ihre Annehmlichkeiten: Die Ausübung der Tugend hat deren gleichfalls, welche faſt noch viel empfindlicher ſind. Die Empfindungen eines guten Gewiſſens iſt ein unausſprechlich ſüſſes Vergnügen. Auch erdulten tugendhaffte Perſonen viel lieber die hefftigſten Schmertzen, als daß ſie etwas darwider begehen ſolten. Alles dieſes iſt wahr. Ja noch mehr. Derjenige, welcher ſeine Begierden eingeſchrenckt im Zaum hält, welcher nichts wünſchet, als was er erlangen kan, welcher ſolche Dinge verachtet, deren er kan gar wohl entübriget ſeyn, welcher ſich nicht ohne Noth beunruhiget, welcher bey allem Ubel, ſo er ausſtehen muß, gedultig iſt; welcher dieſes endlich durch Verdruß und Widerwillen nicht vermehret noch anreitzet, derjenige, ſage ich, wenn er ja nicht in ſo hohem Grad, als es auf der Welt nur möglich wäre, glückſelig iſt, muß doch gewiß ungleich viel weniger elend ſeyn, als alle andere Menſchen. Eine dergleichen hohe Weisheit kan die Bitterkeiten dieſes Lebens ſehr verſüſſen: Aber dem ohngeachtet, wird ſie dennoch die unerſättlichen Begierden der Seele nicht ſo füllen können, als wir von Natur begehren. Denn vors erſte beſtehet dieſe Weisheit nur bloß in den Gedancken. Seneca einer von den berühmteſten Stoickern redet von derſelben, als von einer Sache, die kein Menſch erreichen kan. Er geſtehet frey heraus, daß ein ſolcher weiſer Mann, wie er ihn ſich vorſtellet, ſo rar als ein Phönix ſey. Dieſes heiſſet überzeugend erkennen, daß kein Menſch in der Welt ſich mit ſich ſelbſt allein begnügen könne. Und in der That, man müſte zu dieſem Zweck eine ſolche vollkommne Herrſchafft über alle ſeine natürliche Neigungen erhalten, dergleichen niemand iemals gehabt hat, noch haben kan. Zu geſchweigen, daß uns ſelbſt die wahre Weisheit nimmermehr auf eine ſo hohe Staffel erheben wird, da wir glauben könnten, wir hätten nun dieſe unumſchrenckte Herrſchafft: Es wäre närriſch, nur dieſe

Gedancken zu hegen. Man würde etwas wider alle ſinnliche Erfahrung glauben, wenn man vorgebe, es ſtehe bloß bey uns, keine Begierden zu haben, keine Furcht, keine andere Empfindungen noch Bewegungen, als die wir ſelbſt wolten. Würde ſich ferner ein wahrhafftig weiſer Menſch wohl einbilden können, er finde alles bey und in ſich ſelbſt, was er nur brauchte und wünſchte? Würde auch dieſes nur in Anſehung ſeiner Erkenntniß und Wiſſenſchafft eintreffen? Es ſind nur die vermeſſnen Halbgelehrten, oder vielmehr die gantz Unwiſſenden, welche ſich nicht über die Dunckelheiten und Finſterniſſen, die noch bey ihnen ſind, beklagen. Und wenn man ſich recht gnau kennet, was findet man da nicht zumal in ſeinem Hertzen? Welche unergründliche Tieffen? Welche groſſe Fähigkeit? Ein unendliches Nichts! Ja erſchreckliche Abgründe, in welche man nicht hinein ſchauen kan, ohne zu erzittern, und in Gefahr zu ſeyn, ſchwindelich im Kopffe zu werden. Man ſchlieſſe nur einen ſolche Stoicker lange Zeit ein, und überlaſſe ihm nichts anders, als was ihm ſeine Tugend geben kan, ſo wird er wohl erfahren, ob er mit ſich ſelbſt allein zufrieden ſeyn könne, ob ſeine Begierden erfüllet ſind. Ich will ietzo von dem Hunger und Durſt nichts gedencken, ſo er wider allen ſeinen Willen wird empfinden müſſen: Ich will nur ſo viel ſagen, daß ihn der Verdruß, und der niedergeſchlagne Geiſt bald nöthigen wird, eine andere Sprache zu führen, welche viel natürlicher und aufrichtiger ſeyn möchte, als die er in den berühmten Spatzier-Gängen zuvor hören laſſen, wo er ſeine Philoſophie mit Großthun ausgeprediget. Gewiß er wird geſtehen, daß dieſer Weiſe nicht bloß an ſich ſelbſt Gnüge habe. Ein anderer Stoicker aber, der nicht in dergleichen eingeſchloſſnen Zuſtand lebet, wird ſagen, es ſey allerdings wahr, daß die Unglückſeligkeit der Menſchen von ihren allzu weiten und uneingeſchrenckten Begierden herkomme: Wenn ſie dieſelben einſchrencken und enger zu machen wüſten, würden ſie nicht ſo elend ſeyn, als ſie würcklich ſind. Ja, ja. Es iſt nicht zu leugnen, wenn ein Menſch (e) in der äuſſer-

(e) Hier ſcheinet der Autor die Begierden mit einander zu verwirren. Seine Gedancken ſind wahr, in ſo fern man ſie von den weſentlichen und anerſchaffnen Seelen-Begierden verſtehet. Allein die meiſten Begier-

äuſſerſten Armuth den Hunger und Durſt verjagen könnte, ſo wäre ihm bald geholffen. Allein das iſt ſchlechterdings nicht möglich. Könnte man wohl, ohne die Vernunfft zu beleidigen und ſeines elenden Zuſtandes zu ſpotten, zu jenem ſagen: Du muſt nur keinen Hunger und Durſt haben, ſo wird dir nichts fehlen. Nichts deſtoweniger thun dieſes die Stoicker würcklich, wenn ſie unſere eben ſo natürliche Begierden, als der Hunger und Durſt iſt, einzuſchrencken anrathen. Sie haben dieſe groſſe und weite Fähigkeit der Seelen, welche macht, daß wir ein unendliches Gut begehren, gar wohl erkannt. Das müſſen kleine Geiſter ſeyn, die ſich mit den irdiſchen Dingen begnügen, ſpricht der kluge Seneca (f). Eben dieſe Hoheit, dieſer Adel des Menſchen macht das Vergnügen ihres Weiſen aus, welcher ſich um deßwillen anſiehet, als wäre er über die gantze Welt weit erhaben, da er alles unter ſich zu ſeyn erkennet. Es iſt gar unmöglich, die natürlichen Begierden, ſo wir insgeſammt nach einer höchſt vollkommnen Glückſeligkeit haben, aus unſern Hertzen zu reiſſen. Es iſt auch eben nicht ſo gar leichte, die Begierden, wie ſie ſich ietzo nach der Verderbniß in uns befinden, weislich einzurichten. Ich rede nicht etwa bloß von dem gemeinen unwiſſenden Pöbel. Selbſt die Weiſeſten müſſen bey ſich ſchaamroth werden, wenn ſie die Fehler bedencken, worinn ſie täglich, entweder aus Schwachheit oder Unwiſſenheit, verfallen. Gewiß wer da weiß, was gelehrt ſeyn heiſſe, ſiehet mehr als zu wohl, daß wir nichts wiſſen, und daß es uns an Erkenntniß faſt aller Dinge gar ſehr mangele. Die Seele iſt in ihrem eignen Cörper als in einem dunckeln Gefängniſſe mit Banden beleget und gefeſſelt. Sie kan nicht würcken wie ſie gern wolte. Es fehlet ihr genugſames Licht zu ihrem Wandel. Faſt bey iedem Schritt ſtöſſet ſie an, und iſt ungewiß, was die Gerechtigkeit wolle oder verbiete. Es iſt ſo weit entfernet, daß ſie eine ſolche Herrſchafft über

Begierden der Menſchen rühren von ihrem eignen Willkühr her, indem ſie ſich dieſelben durch öfftern Genuß gewiſſer Vergnügen zuwege gebracht haben. Und deren Ausrottung iſt nun ſchlechterdings nöthig, wenn man nur um ein geringes Theil mehr Glückſeligkeit und vergnügte Stunden auf dieſer Welt haben will, als mißvergnügte und unzufriedene.

(f) Anguſtus animus, quem terrena delectant.

über ihre Neigung haben ſolte, als die Stoicker ihrem Weiſen vermeſſentlich zuſchreiben: Sie erkennet vielmehr allzu empfindlich, daß ſie ſogar deren Sclave ſey, daß ſie an einen Leib gebunden, deſſen auflehnenden Widerſtand ſie empfindet, und durch dem ſie öffters ſogar in ſolches Böſe hineingezogen wird, das ſie völlig mißbilliget und verabſcheuet. So lange kein Gegenſtand unſere Neigungen in Bewegung ſetzet, halten wir uns vor ſtarck, wir verdammen dieſelben, wir reden von der Schönheit der Tugend mit groſſer Beredſamkeit, wir ſind auch von unſerm Sieg im Kampffe ſchon zum voraus verſichert. Sobald uns aber die aufgebrachten Begierden anfallen, o wie ſchwach iſt da unſer Widerſtand! Dieſelben verurſachen ſogleich beym erſten Angriff eine ſchwartze Dunſt in unſerer Seele, wodurch die ſchönſten Wahrheiten die zur Zeit des Friedens ſo klar waren, völlig verdunckelt und umnebelt werden. Alsdenn iſt es bald geſchehen, und ſie liegt unter. Sogar auch ſelbſt Seneca, wenn er die Stoicker von ihrem Weiſen redend einführet, läſſet ſie geſtehen, wir reden nicht von uns. Ihr Hochmuth hat ſie nicht ſo gar ſehr verblendet, daß ſie nicht ſehen ſolten, ſie wären nicht die groſſen Könige, deren Herrſchafft über alles, ja über ſie ſelbſt gienge. Nein. Sie bekandten ſich vielmehr vor Uberwundene und Sclaven.

Und geſetzt auch, es hätte einer unter ihnen den höchſten Grad der Weisheit erreichet, hätte er deßwegen dencken können, er wäre ein Beſitzer eines beſtändigen und dauerhafften Gutes? Ach! auf was vor eine ſchwache und betrügliche Stütze lehnet man ſich, wenn es keine andere iſt, als da man glaubt, die Tugend zu haben! In einem Augenblick iſt dieſe vermeynte Stütze weg. Ich ſage dieſes nicht von einem gantz unvermutheten Anfall einer Leidenſchafft, dadurch auch ein Weiſer aus dem Stand der Vollkommenheit, darinn er ſich ſelbſt bewundert hatte, verſetzet wird, und ſeine Maſque verliehret, daß man alſo von auſſen ſiehet, wie er inwendig beſchaffen geweſen: Sondern ich will nur ietzo hauptſächlich ſolcher Zufälle gedencken, die niemand in ſeiner Gewalt hat, als zum Exempel ein hitzig Fieber, ein harter Stoß am Kopffe, und dergleichen hundert andere Dinge mehr, ſind vermögend, ſein gantzes Gehirn zu verändern, und im Augenblick aus einem Weiſen einen unvernünfftigen

Menſchen zu machen. Aber wir wollen auch dieſes alles bey Seite ſetzen, und den Stoickern zugeſtehen, was ſie verlangen, und da ſie uns ſelbſt kein Exempel einer ſo vollkommnen Weisheit geben können, ſo wollen wir nach ihren eignen Begriffen einen ſolchen vollkommnen Weiſen, wie ſie ihn uns abmahlen, tichten. Und wenn wir alsdenn werden ſinnlich dargethan haben, daß dieſer Weiſe bey ſeiner hohen Weisheit dennoch nicht würde glückſelig ſeyn, ſo iſt die gantze Stoiſche Philoſophie umgeworffen und lieget zu Boden.

Wie ein Weiſer nach der Stoiſchen Philoſophie ausſiehet.

Ich ſtelle mir alſo ietzo einen Weiſen vor, der in allen Ubeln gedultig wäre, aber er wird nicht darvon ausgenommen ſeyn können; das Feuer wird nicht etwa ſeiner verſchonen, und ihm an den Orten, wo es dem Pöbel Schmertzen verurſachet, etwa angenehme Empfindungen machen. Er wird alſo leiden müſſen. Allein, wird man ſagen, er leidet gedultig. Das thut aber nichts zur Sache; genug er leidet doch, und folglich iſt er unglückſelig. Jederman wird dieſes zugeſtehen müſſen, wenn er ſeiner eignen Empfindung und Uberzeugung gemäß reden will. Der Schmertz iſt allezeit ein Ubel. Die Natur hat einen Abſcheu dafür. Das hieſſe ſein eigen Hertz belügen, wenn man ſagen wolte, ein Menſch könne ohne alles Vergnügen auch mitten in der Pein Glückſeligkeit genieſſen. Und es kan in der That nichts närriſcher, unſinniger und lächerlicher ſeyn, als wenn ein ſolcher Weiſer (g) auf der Folter, oder in dem glüenden Ochſen Phalaris, und in andern dergleichen Peinigungen ausruffen will: O wie wohl iſt mir! Gewiß dieſe gezwungene Verachtung alles Vergnügens und Schmertzes beſtehet nur in bloſſen Worten. Innerlich empfindet er gantz was anders, und ſein Hertz ſtimmet gewiß nicht mit ſeiner Zunge überein. Es iſt alſo ein im höchſten Grad hochmüthiger Menſch, welchen eine närriſche Eitelkeit antreibet, ſolche ſeltſame Reden zu führen, damit er vor den Leuten ſcheinen, und die Augen aller Welt an ſich ziehen möge. Einem wahren Chriſten kömmt dieſes allein mit Recht zu, was die Stoicker ihrem Weiſen ohne Grund beylegen.

(g) Si uratur ſapiens, ſi crucietur, in Phalaridis tauro ſi erit, dicet, quam ſvave eſt hoc! quam hoc non curo?

legen. Es iſt nichts ungereimtes, ſondern die lautere Wahrheit, wenn ich ſage, daß unſere Märterer bey ihrer Pein dennoch in der That glückſelig waren, indem es ihnen würcklich ein Vergnügen war, um der Ehre GOttes willen, und aus Demuths-vollem Gehorſam gegen ſeine Befehle, alſo zu leiden. Aber diſe edle Gedult ward auch ſobald darauf gekrönet. Drum hat es hier eine gantz andere Bewandniß. Allein, da aller Schmertz an ſich ſelbſt betrachtet ein Ubel iſt, war das nicht eine wahrhaffte Raſerey eines ſolchen Stoiſchen Weiſen, ſich einzubilden und auch vorzugeben, es ſey würcklich das Leiden vor ihm was Gutes, da doch dieſe ſeine Leiden ihm nicht das geringſte, wenigſtens nicht ein ſo groſſes und ſüſſes Vergnügen zuwege bringen ſolten, als grauſam ſeine Schmertzen waren. Was erwartete er denn in ſeiner Pein, auf der Folter, am Creutz, oder in dem glüenden ehernen Ochſen Phalaris? Was konnte er anders erwarten, als daß man ſeine Standhafftigkeit bewundern würde, indem er nicht klagte, noch ängſtlich that? Und doch dachte man vielleicht nicht einmal an ihn. So dachte er doch ſelbſt daran, und bewunderte ſich, wird man ſagen. Aber ich zweiffele gar ſehr, daß eine ſo geringe und mäßige Freude den übermäßigen Schmertz ſeiner Quaal ihm hätte dergeſtalt mit Gedult ertragen helffen, daß er aufrichtig und mit Grunde ſagen können: O wie ſüſſe und angenehm iſt mir dieſes Leiden!

Ein rechtſchaffner Chriſte allein iſt ein ſolcher wahrhaffter Weiſer.

Aber im Gegentheil kan Vernunfft und Wahrheit dieſe Worte einem wahren Chriſten in den Mund legen, wie der Apoſtel Paulus mit Recht ſaget, Röm. 8, 18. Die gegenwärtigen Leiden dieſes Lebens achte ich gar nicht werth der groſſen Herrlichkeit, die einmal von GOtt an uns ſoll offenbaret werden. Unſer Heyland ſelbſt führet dieſe Rede, wenn er Joh. 16, 20. zu den Apoſteln ſpricht: Warlich, warlich ich ſage euch: Ihr werdet weinen und heulen, aber die Welt wird ſich freuen; ihr werdet traurig ſeyn, aber getroſt, eure Traurigkeit ſoll in Freude verkehret werden. Wenn auch dieſe gewiſſe Hoffnung nicht zum voraus Freude giebet, ſo tröſtet ſie doch wenigſtens diejenigen, welche um der Gerechtigkeit willen leiden, mit dem lebendigen Glauben, daß GOtt abtrucknen werde die Thränen derer-jenigen, die ihn lieben. Der Tod iſt vor einem Chriſten auch

was höchſt erfreuliches, weil er ihm ein Anfang eines vollkommen glückſeligen Lebens iſt. Alles, was man ſonſt von Troſt-Gründen vorzubringen pfleget, zum Exempel, man müſſe gedultig leiden, was man nicht vermeiden könne, daß es zu nichts helffe, ſich ſelbſt noch mehr Leiden machen wollen, als das Unglück oder die Kranckheit uns zugeſchickt habe, daß man nicht der eintzige Unglückſelige ſey, und dergleichen, alles dieſes, ſage ich, iſt nur ein ſehr ſchwacher Troſt, welcher die Natur des Ubels gar im geringſten nicht verändert: Da im Gegentheil der Glaube eines Chriſten aus ſeinen Plagen ein wahrhafftes Gut machet: Denn auch ſo gar ſelbſt mittler Zeit ſeines Leidens empfindet derſelbe ein würckliches Vergnügen. Die lebhaffte Gedancken, daß alle ſeine Leiden ihm heilſam ſind, daß ſie ihm zu doppelten Vergnügungen werden, daß, iemehr er leidet, ie gröſſere Maaſſe der Seligkeit ihm zugetheilet werden ſollen: Dieſe Gedancken ſage ich, können unmöglich ohne angenehme Empfindung der Seelen ſeyn. Er erwartet alſo den Tod mit Gedult und Gelaſſenheit. Der Stoicker muſte ihm aber zuvor kommen. Denn dieſes war bey ihnen das kräfftigſte Gegen-Mittel wider die Ubel, darvon ſie ſich nicht befreyen konnten.

Eben dergleichen pflegte auch Epicurus anzurathen, wenn das Ubel allzuhefftig und grauſam wäre, wie ich mich erinnere ſolches im Cicerone geleſen zu haben. Und in der That, wenn die Umſtände ſo beſchaffen, daß das Leben nicht anders als bitter ſeyn kan, warum ſolte ein ſolcher Menſch, dem der Tod nur ein Schlaff iſt, ſich deſſen nicht ſtatt eines Schlaff-Truncks bedienen, der fähig iſt alle ſeine Schmertzen einzuſchläffern und zu ertödten? Einige getreue Schüler dieſes Philoſophen haben es auch würcklich geglaubet. Einer von des Ciceronis beſten Freunden hat ſich um deßwillen verhungern laſſen, weil ihm die öfftern Coliquen belehret, es werde ihm ein längeres Leben nur zur Laſt ſeyn. Wir haben zu unſern Zeiten auch dergleichen Exempel erlebet. Das ſind die ſchönen Früchte der eingeriſſenen Epicureiſchen Lehren. Was die Stoicker anlanget, ſo waren dieſes einige von ihren vornehmſten Grund-Sätzen, daß es eines Weiſen (h) ſeine Pflicht ſey, in gewiſſen Fällen das Leben

(h) Officium ſapientis eſſe, aliquando excedere e vita cum beatus ſit, & & ſtulti manere in vita, cum ſit miſer. Seneca.

Leben zu verlaſſen, auch ſo gar, wenn es ihm höchſt angenehm wäre; und daß es folglich die gröſten Narren wären, welche alsdenn noch darinn verbleiben wolten, wenn ſie unglückſelig leben müſten. Cicero vermeynet darvon die bindigſten Urſachen anzugeben in ſeinen Tuſculaniſchen Fragen. Dieſe Stelle hat mich gewiß recht ſtutzig gemacht, und ich habe ſie meinem Gedächtniß feſt eingedrückt, zu einem überzeugenden Beweiß der groſſen Blindheit, oder vielmehr des elenden Zuſtandes aller heydniſchen Philoſophen. Sie ſahen wohl, daß man in dieſem Leben nicht glückſelig ſeyn könnte; aber ſie wuſten nichts, worauf ſie die Hoffnung eines andern glückſeligern Lebens gründen ſolten. Man höre nur an, was ſie vor Gedancken führen. Wenn ſich iemand, ſprechen ſie beym Cicerone, in einem Schiffe, welches von den Räubern verfolget wird, auf dem Meere befände, und es ſagte ein Gott zu ihm, er ſolte ſich ins Meer werffen, mit der beygefügten Verſicherung, es wäre ſchon entweder ein Delphin parat, der ihn, wie ehemals den Arion, aufnehmen ſolte: Oder ſelbſt des Neptuni Pferde und Wagen würden ſolches thun, und ihn an den Ort, wohin er wolte, bringen, ſo ſolte derſelbe Menſch alle Furcht fahren laſſen. Darüber eröffnet Cicero ſeine Gedancken, daß man alſo in dergleichen Fällen nicht lange überlegen dürffe, was man thun ſolle; indem er mit folgenden Worten beſchlieſſet: Daraus ſieheſt du nun, wohin man ſich wenden ſolle, (nemlich zum Tod) wenn man mit widerwärtigen und grauſamen Schmertzen zugeſetzt wird, welche man ausſtehen müſte, da ſie doch nicht würdig ſind, gedultet zu werden (i). Aber das ſind närriſche Gedichte, thörichte Einbildungen. Ein wahrer Chriſte kan dergleichen wohl von den Verheiſſungen GOttes hoffen. Doch er kömmt ſeinem Tode nicht zuvor, er erwartet denſelben mit Gedult. Er wirfft ſich nicht in das Meer, ſondern vielmehr in die Arme

(i) Etenim ſi cui naviganti, quam prædones inſequantur, Deus quis dixerit; ejice te de navi: præſto eſt, qui excipiat, vel Delphinus, ut Arionem Methymnæum: vel equi Pelopis Neptunii, qui per undas currus ſuſpenſos rapuiſſe dicuntur, excipient te, & quo velis, perferent; omnem amittat timorem. Sic urgentibus aſperis & odioſis doloribus, ſi tanti non ſint & ferendi ſint, quo ſit confugiendum vides. Cicero in Quæſt. Tuſc. Lib. 2.

Arme der göttlichen Vorſorge. Wenn er leidet, ſo weiß er gewiß, daß der Tod aller ſeiner Leiden ein Ende machen werde, daß er ihn in den Hafen der Seligkeit einführe, und daß er mit dem Ausgehen aus dieſer Welt, in die ewige Freude eingehen werde. Dieſe ſeine Hoffnung iſt auch nicht etwa gegründet auf ein Mährlein, ſondern auf die Wahrheit und Unveränderlichkeit GOttes. Was war das alſo vor eine Weisheit, welche erlaubete ſich zu tödten, ja welche ſogar darzu anmahnete? Gewiß nicht diejenige, ſo die Natur lehret, als welche will, daß wir uns erhalten ſollen. Iſt man glückſelig, warum ſolte man nicht darinn fortzufahren wünſchen? Iſt auch etwas, welches uns die Natur hefftiger zu begehren antreibet? In ſich ſelbſt ſo hinein zu wüten, iſt eine völlige Raſerey. Wenn man das Leben, ſo lange es dauerhafft iſt, um deßwillen verläſſet, weil man deſſen überdrüßig, das heiſſet Ungedult und Verzweiffelung. Es iſt auch die gröſte Ungerechtigkeit, indem es nicht in unſerer Gewalt ſtehet, damit zu thun, was wir nur wollen. Mit einem Worte, das muß gewiß eine ſehr ſchlechte Glückſeligkeit ſeyn, die ein weiſer Stoicker ſich rühmet zu beſitzen, da ſie ihm ſo beſchwerlich fällt, daß er ſich mit Gewalt darvon loszumachen genöthiget wird.

Das Vierzehnde Capitel.

Inhalt:

Derjenige, welcher auch alles dasjenige, was nach den Begriffen der Philoſophen einen Menſchen glückſelig machen kan, zu genieſſen hätte, wäre doch nicht würcklich glückſelig, wenn er nicht gewiß verſichert wäre, daß er nach dem Tode nicht unglückſelig ſeyn könne.

Es iſt keine Glückſeligkeit auf der Welt möglich, wenn man nicht von der zukünfftigen gnugſame Verſicherung hat.

Warum beſtreiten wir aber die verſchiedenen Meynungen dieſer heydniſchen Philoſophen eine nach der andern, da wir ſie insgeſamt auf einmahl können umwerffen? Denn wenn wir auch alles, was nur zur Glückſeligmachung eines Menſchen gehörete, würcklich hätten, würden wir um deßwillen wahrhafftig glückſelig ſeyn, wofern nicht zugleich die gewiſſe Hoff-

Hoffnung darbey iſt, GOtt einmahl zu beſitzen? Laſſet uns einen ſolchen glückſeligen Menſchen in Gedancken vorſtellen, und ihm alles zutheilen, was nach den Begriffen aller dieſer Philoſophen zur Glückſeligkeit gehöret. Einige haben ſie in den ſinnlichen Vergnügungen geſetzet, und folglich auch in den Reichthümern, als welche darreichen, was die Wolluſt begehret. Andere aber, welche dieſe Glückſeligkeit als den Beſtien eigen angeſehen, haben dafür einen Abſcheu gehabt, und wenigſtens gewollt, daß der Gebrauch dieſer Art Vergnügen durch die Tugend wohl eingerichtet würde. Die Epicureer hingegen, welche mit Grunde zweiffelten, daß man auf der Welt etwas Angenehmes genieſſen könnte, ohne zugleich die damit vermiſchten Bitterkeiten zu empfinden, haben bey dieſen Umſtänden vors beſte gehalten, daß man nur allen Schmertz zu vermeiden ſuche. Allein, gleichwie dieſes auch nicht bloß bey uns ſtehet, alle äuſſerliche Urſachen des Schmertzes von uns zu entfernen, ſo vermeynten die Stoicker die Sache beſſer eingeſehen zu haben, wenn ſie zur Glückſeligkeit nöthig zu ſeyn behaupteten, daß man aller Dinge Herr ſeyn, das Gute und Böſe, ſo von auſſen kömmt, nebſt dem Schmertz und Vergnügen, als gleichgültige Sachen anſehn, und mit der Vergeltung ſich begnügen müſſe, welche eine tugendhaffte Seele in ſich ſelbſt empfindet. Sehet, das ſind die vornehmſten Meynungen der alten Secten von der menſchlichen Glückſeligkeit. Alle übrigen, ſo man etwa aus dem Alterthum hieher noch rechnen könnte, und deren es eine unbeſchreibliche Verſchiedenheit giebet, ſind ſo ſehr wenig von den obigen Haupt-Meynungen unterſchieden, daß man ſie gar wohl damit vor einerley halten kan. Dem ſey aber wie ihm wolle, ſo laſſet uns ietzo einen ſolchen vollkommnen Zuſtand tichten, darinn ſich alles zuſammen befindet, was uns nach allen dieſen verſchiedenen Meynungen kan glückſelig machen: Uberdem laſſet uns ſetzen, daß dieſer Zuſtand noch viel mehr andere herrliche Vortheile, als deren wir oben ſchon gedacht, bey ſich habe. Die Wolluſt, der Geitz, die Ehr-Begirde ſollen alles beſitzen, was ſie nur wünſchen können, damit alſo dieſer Glückſelige, von dem wir hier reden, nach der Meynung aller heydniſchen Secten, wahrhafftig glückſelig ſey. Er hat Geſundheit, er hat Krafft und Stärcke, er hat Reichthümer, er hat Ehre. Es ſoll kein

Vergnügen übrig ſeyn, welches er nicht rechtmäßig genieſſen könnte. Bey dieſem allen iſt er weiſe und klug, er nimmt ſich wohl in Acht; auch die Wolluſt kan ihm nichts anhaben, weil er ſie allezeit in den Schrancken der Billigkeit und Tugend erhält. Er beſitzt auch endlich eine ſehr edle Seele, welche ſo groſſe Herrſchafft über die Affecten hat, daß er durch die Unbeſtändigkeit des Glücks gar nicht kan bewegt noch beunruhiget werden. Mit einem Worte: Er fürchtet nichts. Das iſt ein ſolcher Phönix der Stoicker. Man mag dieſem vollkommnen Zuſtand noch auſſerdem alles beyfügen, was man ſich nur Vollkommnes, Angenehmes und Herrliches vorſtellen kan, und man mag ſelbſt hinzuthun, was ich von Gütern etwa dabey möchte vergeſſen haben. Wir wollen zum Uberfluß deſſen auch eine dergleichen Abſchilderung eines recht glückſeligen Menſchen aus dem Cicerone beyfügen. Er ſpricht von einem mit Nahmen L. Thorius Balbus, daß derſelbe ſo gelebet, daß keine edle und vollkommne Wolluſt mehr zu finden geweſen, die er nicht in reichlicher Maaſſe genoſſen hätte. Er war ein Liebhaber von allerhand Arten des Vergnügens; aber dabey verſtändig und und auch begütert. Er war nicht abergläubiſch, daß er vielmehr die vielen Tempel und Opffer in ſeinem Vaterlande verlachte. Er fürchtete ſich nicht vor dem Tod, ſondern gab ſogar ſelbſt vor das gemeine Wohl ſein Leben in einer Schlacht dahin. Seine Luſt-Triebe umſchrenckte er nicht etwa nach des Epicuri Gedancken, ſondern nach ſeiner völligen Sättigung; doch nahm er dabey ſeine Geſundheit in Acht. Aller Leibes-Ubungen bediente er ſich dazu, damit er hungrig und durſtig zu ſeinem Tiſch kommen möchte. Seine Speiſen waren vortrefflich zugerichtet, und ſehr leichte zu verdauen. Den Wein tranck er zum Vergnügen, doch ſo, daß er nicht ſchädlich ward. Er ließ ſichs auch an dem übrigen nicht abgehen, ohne welchem Epicurus ſich kein Gutes vorſtellen konnte. Denn er empfande gar keine Schmertzen, und wenn er deren auch nicht gäntzlich entübriget ſeyn konnte, ſo war er ſtandhafft und gedultig; doch nahm er darbey mehr die Aertzte als Philoſophen zu Hülffe. Er war von vollkommner geſunder Leibes-Beſchaffenheit, er ſahe ſchöne und lebhafft aus; hatte viel angenehmes Weſen bey ſich, mit einem Worte, ſein gantzes Leben war ein Sammelplatz

aller Annehmlichkeiten von mancherley Art (a). Sehet, ſolche Abbildung von der Glückſeligkeit würden uns die meiſten Menſchen geben, wenn ſie nach der Sprache ihres Hertzens reden wolten. Wir wollen alſo hierbey ein wenig ſtehen bleiben, und erwegen, ob derjenige, welchem dieſes alles zukömmt, auch würcklich ſo höchſt glückſelig ſey, als er ſcheinet. Er bleibet doch dem Tode unterworffen. Kein Philoſophe hat dieſen Punct des Nicht-Sterbens in ſeinem Begriff der Glückſeligkeit mit hineingebracht, indem ſie es vor eine unmögliche Sache gehalten. Es muß alſo dieſer glückſelige Menſch nothwendig doch zuweilen an den Tod gedencken, da er mitten unter ſolchen Menſchen lebet, die er täglich ſterben und wieder gebohren werden ſiehet; zu geſchweigen, daß er auch ins Alter kömmt, und in Kranckheiten verfällt, da er nicht mehr fähig iſt, die Vergnügen, ſo ſeine Glückſeligkeit ausmachen, zu genieſſen. Doch das will ich ietzo übergehen. Ich ſetze nur, wenn man ſo will, daß bloß allein die Todes-Stunde ſeine Glückſeligkeit unterbrechen und endigen könne. Dieſe Stunde kömmt immer näher, und ieden Augenblick ſiehet er den Lauff ſeines Lebens abgekürtzt werden. Iſt es möglich, dergleichen ohne Betrübniß wahrzunehmen? Kan er ohne Schmertz daran gedencken, daß er dieſes angenehme Leben gar balde verlaſſen müſſe? Wenn er es nicht liebte, würde er kein Vergnügen darinn finden, und folglich auch nicht glückſelig ſeyn. Da er es aber *liebt*, kan er es ohne Schmertzen ohnmöglich verliehren, und folglich kan

(a) Is ita vivebat, ut nulla tam exquiſita poſſit inveniri voluptas, qua non abundaret. Erat & cupidus voluptatum, & cujusvis ejus generis intelligens & copioſus; ita ut non ſuperſtitioſus, ut illa plurima in ſua patria ſacrificia & fana contemneret: ita ut non timidus ad mortem, ut in acie ſit ob rempublicam interfectus. Cupiditates non Epicuri diviſione finiebat, ſed ſua ſatietate. Habebat tamen rationem valetudinis. Utebatur his exercitationibus, ut ad cœnam eſuriens & ſitiens veniret: eo cibo, qui & ſuaviſſimus eſſet, & idem facillimus ad concoquendum, vino ad voluptatem, & ne noceret. Cetera adhibebat, quibus demtis negat ſe Epicurus intelligere quid ſit bonum. Aberat enim omnis dolor: qui ſi adeſſet, nec molliter, & tamen Medicis plus quam Philoſophis uteretur: Color egregius, integra valetudo: ſumma gratia, vita denique conferta voluptatum omnium varietate. Cicero de finibus, Lib. 2.

kan er auch an den künfftigen Verluſt deſſelben ohne Traurigkeit nicht gedencken. Dieſe eintzige Gedancke alſo, welche durch hundert Zufälle Tag-täglich wieder erneuert wird, machet ſeine gröſten Vergnügungen bitter. Er muß nicht daran gedencken, möchte man ſagen, weil dieſe Gedancke ſo verdrüßlich iſt. Ja, dahin bearbeiten ſich alle Wollüſtigen, aber ſie können es nicht ſo weit bringen. Oder man wird ſagen: Er muß ſich mit dem Tode ſein bekandt machen, damit er ihn nachhero gar nichts mehr achte. Allein das iſt noch weniger möglich. Das Verlangen zu leben, und die Furcht zu ſterben, ſind der Natur allzutieff eingepflantzt, man kan ſich nicht darwider ſetzen. Im Elend, in der Verzweiffelung, wünſchet man ſich zwar wohl den Tod öffters, indem man ihn in ſolchem Fall vom weiten als ein Gut anſiehet, weil er aller Ubel, die man mit ſo groſſer Ungedult ertragen muß, ein Ende machen ſoll: Aber wenn man denſelben in der Nähe anſchauet, ſo ſcheinet er uns das gröſte Ubel aller Ubel zu ſeyn. Eben diejenigen, welche ihn zuerſt herzu geruffen, würden bey ſeiner Ankunfft ihn gern wieder zurück weiſen und von ſich entfernen wollen; ſie würden alsdenn viel lieber erwählen elend zu leben, als gar nicht mehr zu ſeyn. Gewiß ein ſtärcker Beweiß, daß der Menſch zur Unſterblichkeit erſchaffen iſt. Denn die Natur würde nimmermehr vor die Trennung des Leibes und der Seele einen ſolchen grauenden Abſcheu empfinden, wenn deren beyder Vereinigung nicht zur ewigen Dauer gemacht wäre. Die Religion belehret uns, daß der Tod eine Straffe der Sünden ſey; daß der Menſch im Stande der Unſchuld nicht geſtorben wäre, und daß man deswegen ſterben muß, weil man es ſchuldig iſt. Doch es iſt hier noch nicht der Ort, dieſe Lehre, daß der Tod eine Straffe der Sünden ſey, beyzubringen: Sondern ietzo iſt gnug, unwiderſprechlich dargethan zu haben, daß man bey dem Schrecken des Todes unmöglich könne glückſelig ſeyn. Alle heydniſchen Philoſophen ſind auch darvon überzeugt geweſen: Und daher haben ſie ſich alle nur erſinnliche Mühe gegeben, die Furcht vor der Hölle und vor den Göttern aus dem Hertzen zu reiſſen. Wer ſich vor dem ungewiſſen Zufall eines andern Lebens fürchten muß, iſt unglückſelig, ehe er es würcklich iſt.

Die Verachtung des Todes iſt viel zu unkräfftig, die Furcht deſſen aus dem Hertzen zu reiſſen.

Die alten Philoſophen haben von der Verachtung des Todes gantze Bücher geſchrieben. Ihre Schluß-Reden, wodurch ſie die Verachtungs-Würdigkeit des Todes vermeynten zu erweiſen, giengen dahin: Sie ſagten, entweder wir werden gar nicht mehr ſeyn, oder wir werden glückſelig ſeyn. Aut nullus, aut beatus ero. Wenn wir zu ſeyn aufhören, können wir nicht unglückſelig werden, denn wer nicht mehr iſt, kan auch nicht unglückſelig ſeyn. Iſt der Tod nur ein Schlaff, ſo hat er nichts fürchterliches an ſich. Iſt er ein Durchgang zu einem beſſern und vollkommnern Leben, ſo hat man ſogar Urſach, ihn zu wünſchen. In morte nullus ſenſus, aut optandus. Entweder der Tod nimmt alle Empfindung weg, oder wenn das nicht geſchieht, ſo iſt er noch darzu etwas Gutes, weil man alsdenn nichts anders als angenehme Empfindungen haben kan. Auf ſolche Weiſe redet Cicero, welcher mit den Platoniſchen Welt-Weiſen glaubte, daß die Seele in den Himmel käme. Denn, ſpricht dieſer (b) Philoſophe, wenn der letzte Tag des Lebens nicht eine gäntzliche Vernichtung, ſondern nur eine bloſſe Veränderung des Orts mit ſich bringet, wer wolte den nicht wünſchen? Woferne er aber gantz und gar vernichtet, was iſt ſchöner, als mitten unter den mühſamen Beſchäfftigungen des Lebens einzuſchlaffen? An einem andern Orte, da Cicero von den Platoniſchen Lehr-Sätzen redet, ſchlieſſet er (c), daß man die Nachricht vom Tode anſehen müſſe, als würde uns von GOtt angekündiget, man ſolle aus einem Gefängniſſe heraus gehen, und mit Ablegung der ſchweren Feſſeln, welche uns beſchweret, in unſere vorige Behauſung wieder zurückkehren, und darinn ewig glückſelig leben, oder wenigſtens wegen Mangel aller Empfindung, nichts mehr auszu-
ſtehen

(b) Nam ſi ſupremus ille dies non extinctionem ſed commutationem affert loci, quid optabilius? ſin autem perimit ac delet omnino, quid melius quam in mediis vitæ laboribus obdormiſcere. Cicero Tuſc. Quæſt Libr. 1.

(c) Ut a Deo denuntiatum videatur, ut exeamus e vita, læti & agentes gratias pareamus, emittique e cuſtodia, & levari vinculis arbitremur, ut aut in æternam, & plane in noſtram domum remigremus, aut animi ſenſu moleſtiaque careamus. Cicero ibid.

ſtehen haben. Iſt es möglich, daß ſo erleuchtete Philoſophen die Schwäche ihrer Schlüſſe nicht haben eingeſehen, da ſie etwas ohne Grund darbey voraus ſetzen? Zwiſchen dem Nichts und der Glückſeligkeit findet ja ein drittes ſtatt. Kan nicht ein Menſch, der ſich durch ſein ſündhafftes Leben ewiger Straffe ſchuldig gemacht hat, fortdauren zu ſeyn, und Schmertz dafür ausſtehen müſſen: Folglich unglückſelig werden? Was hatten ſie darzu vor einen Grund, daß ſie ſagten: Wir müſten entweder aufhören zu ſeyn, oder glückſelig ſeyn: Quod nihil ſit tertium? Gewiß das waren ſehr ſchlechte Schlüſſe. Jederman wird ſolches zugeſtehen. Nur werden einige dargegen ſagen: Alle dergleichen Betrachtungen nützen zu nichts. Es iſt genug, daß derjenige, ſo im Vergnügen iſt, ſeines guten Glücks genieſſet, und wenn es widrig wird, dencket, es werde nicht immerfort währen, ſondern der Tod werde deſſen ein Ende machen. Wofern aber das Leben gar zu beſchwerlich wäre, kan man es ja verlaſſen, als wie einen Schauplatz, darauf es uns nicht mehr gefällt. Das iſt die Sprache des Epicur (d), derſelbe ſpricht gleichermaſſen, man dürffe ſich nur bloß vorſtellen, die allzugroſſen Schmertzen erhielten durch den Tod ihre Endſchafft: Die gar kleinen aber hörten bald auf, und über die andern von mittler Gattung wären wir Herrn. Wir ſolten alſo erdulten, was erträglich wäre: Wo aber nicht, könnten wir aus dieſem verdrüßlichen Leben einen Ausgang ſuchen. Allein das iſt gewiß ein ſehr ſchlechter Rath. Denn wenn dieſe vermeynten glückſeligen Leute lauter angenehme Gedancken von ihrem Zuſtand führten, könnte wohl iemand ſie vor glückſelig halten, der ſie ſo dahin gehen ſiehet, daß ſie immer mehr und mehr von ihren Vergnügungen entfernet, den zukünfftigen Schmertzen aber genähert werden? Wird es wohl zu ihrem Wohl gereichen, daß ſie den Zuſtand eines andern Lebens dergeſtalt aus dem Sinne ſchlagen? Iſt es nicht vielmehr ihr gröſtes Unglück. Denn woferne ſie daran gedächten, vielleicht würden ſie Mittel ſuchen

d) Meminerit maximos dolores morte finiri, parvos multa habere intervalla quietis, mediocrium nos eſſe dominos. Ut ſi tolerabiles ſint, feramus; ſin minus, æquo animo e vita, cum ea non placeat, tanquam e theatro exeamus. Cicero de finibus, Lib. I.

und finden, dem groſſen Ubel, in welches ſie ſich würcklich hinein⸗ſtürtzen, zu entgehen. Aber ſie wollen es mit Fleiß nicht ſehen, damit ſie auf ſolche Weiſe ruhig und guter Dinge leben können, ohne etwas zu befürchten: Und wenn ſie ja in dieſen unglück⸗ſeligen Zuſtand hinein fallen, es doch geſchehe, ohne daß ſie es wahrnehmen.

Des Saint-Evremont und des Montagne Lehren ſind völlig Epicu⸗riſch.

Eben daran wird in der Schule des Montagne und Saint Evremont ſtarck gearbeitet. Aber wür⸗den wohl dieſe Epicuriſch⸗geſinnten Leute einem jun⸗gen reichen Menſchen, den ſie ſeine Güter liederlicher Weiſe verſchwenden ſehen, den Rath gegeben haben, er möchte nur beſtändig ſo fortfahren, und ſich gar nicht darum bekümmern, wie es künfftig ablauffen werde? Gewiß ſie wären viel zu klug geweſen, als daß ſie ihm ſolchen Rath mittheilen ſollen, indem ſie voraus geſehen, daß ſein Leben länger wie ſeine Reichthümer dauren könnte. Allein dieſe liebe Herren rechnen das vor nichts, wie es ins künfftige nach dem Tode ablauffen möchte: Sie glauben ſteiff und feſte, ohne doch den geringſten Beweiß darvon zu haben, es werde eine gäntzliche Vernichtung erfolgen. Und zu folge dieſer Lehren ſagt auch einer von oben erwehnten gefährlichen Schreibern zu ſeinem Tircis recht offenhertzig: Das Zukünfftige ſey nicht vermögend ſeine guten Tage zu beunruhigen: Man müſſe ſich dem Lauff der Zeit überlaſſen, ⸗ ⸗ und ſeine Vergnügungen vielmehr als ſeine Jahre zählen. Wegen eines entfernten Ubels laſſe er ſich keine Furcht einkommen: Die Vergangenen wären in Anſehung ſeiner nur eine angenehme Erinnerung: Die gegenwärtigen mache er ſich auf eine angenehme Weiſe zu Nutze; über das zukünfftige mache er ſich keine kümmerli⸗che Sorgen, ſondern ſtelle ſichs vielmehr unter den lieblichſten Bildern vor: Und die Vernunfft, welche ſich nach ſeinen Ver⸗gnügungen von ſelbſt richte, verſtärcke die von der Natur einge⸗pflantzte Neigung zum Vergnügen. So weit dieſer Schrei⸗ber. So viel iſt wahr, man hat nicht Urſach, vor der Zeit ſich unglückſelig zu machen: Aber wir reden ietzo nur davon, daß man theils ſichere Mittel ergreiffen ſolle, um zu verhüten, damit man es nicht einmal werde; theils auch zu einer wohlgegründe⸗ten vernünfftigen Hoffnung gelangen müſſe, daß man es ins

künff⸗

künfftige gar nicht zu befürchten habe. Und doch iſt die gantze Philoſophie dieſer Epicuriſchen Leute dahin abgerichtet, in Anſehung des zukünfftigen gantz unbekümmert zu leben; gar nicht darauf zu dencken, ob etwas zu fürchten ſey oder nicht; und alſo vor dem Tod keine Furcht zu haben. Man wird ſprechen, wenn nun aber die Schrecken vor dem Tod und ſeinen Folgen vergebens ſind, was ſoll man ſich damit beunruhigen? In dieſem Fall ſage ich ſelbſt, daß es unvernünfftig wäre. Allein ſie ſind mehr als zu wohl gegründet. Denn wenn das nicht wäre, warum hätten ſich alle dieſe Philoſophen ſo viel Mühe gegeben, dieſelben mit ſolchem Ernſt zu beſtreiten? Es ſind auch nicht etwa nur die ſchwachen und furchtſamen Seelen, welche davon ſind eingenommen worden. Alle Menſchen überhaupt, wenn ſie ſich ſchuldig wiſſen, fürchten ſich vor einem GOtt, der ein Rächer der Sünden iſt. Und das findet nicht etwa heut zu Tage nur ſtatt. Die Heyden insgeſammt haben dieſe Schrecken und Gewiſſens-Biſſe empfunden, darvon ſie nicht eher konnten befreyet werden, als bis ſie ſich durch die Opffer, damit ſie den Zorn der Götter zu ſtillen glaubten, wieder gereiniget hatten. Gewiß was ſich ſo beſtändig in aller Menſchen Hertzen befindet, kan keine Würckung einer vorgefaßten Meynung ſeyn: Sondern iſt vielmehr eine Würckung, welche von derjenigen höchſten Urſache herſtammt, die uns ſo, wie wir ſind, gemacht hat. Kurtz, wenn man alſo ſagen wolte, man dürffe ſich nur nicht vor dem Tod fürchten, oder nicht daran gedencken: Das wäre eben ſo thöricht, als wenn man zu einem Menſchen, der zu einer peinlichen Todes-Straffe hingeführet wird, ſpräche, er könne dem ohngeachtet gar glückſelig ſeyn, wenn er ſich nur nicht dafür fürchte, was ihm ietzo begegnen werde, und nicht zu vermeiden ſtehe.

Man erinnere ſich hierbey, daß Epicurus ſich nur in ſo ferne anmaſſe, die Menſchen von der Furcht des Todes befreyet zu haben, weilen er ihnen, wie er ſich deſſen rühmet, erweißlich gemacht, daß ſich die Götter gar nicht um die Sachen der Menſchen bekümmerten, daß die Welt ein Werck des blinden Zufalls wäre, und der Geiſt nur die Trieb-Feder der Leibes-Machine ſey. Wir haben ſchon oben in etwas geſehen, wie lächerlich ſeine

Beweiß-Gründe dißfalls ſind. Und Cicero ſpricht (e) eben das, indem er ausruffet: Iſt es nicht eine groſſe Schande vor einen Philoſophen, der ſich anmaſſet vernünfftig ſchlieſſen zu können, daß er ſeine Ehre darauf gründet, daß er zu Folge ſolcher ſchlechten Beweiſe keinen GOtt fürchtet, und alles, was man von deſſen Vorſehung, Gerechtigkeit, und von der Unſterblichkeit der Seele ſaget, als Irrthümer anſiehet? Kan daß wohl ein tüchtiger Grund ſeyn, die Seele vor ſterblich zu halten, weil man nicht vermögend iſt, ſich einen Geiſt ohne Cörper vorzuſtellen? Gleich als wenn man den Ort und die Geſtalt eines Geiſtes ſogar in unſerm Cörper begreiffen könnte. Soweit Cicero. Um auf unſere vorhabende Sache wieder zu kommen, ſo iſt alſo klar genug, daß eine bloſſe Furcht des Todes und dergleichen Betrachtungen allein vermögend ſind, uns die Vergnügungen dieſes Lebens zu vergallen. Wer darauf dencket, wird gewiß keine Anmuth noch Süßigkeit in den Wollüſten finden, ſondern er wird ſie vielmehr mit eben ſolchem Widerwillen und Beunruhigungen genieſſen, als derjenige Philoſophe, welcher an der Tafel des Tyrannen Dionyſius ſaß, und über ſeinem Haupte einen bloſſen Degen an einem dinnen Faden hängen ſahe, deſſen Spitze gerade auf ihn herunter ſchoſſe. Sobald dieſer Mann die Gefahr, in welcher er ſich befande, wahrnahm, konnte ihm nichts mehr vergnügen, weder die Schönheit, noch die Pracht, noch die Koſtbarkeiten des Saales, darinn das groſſe Gaſtmahl gehalten wurde, noch der Uberfluß und die Annehmlichkeiten der Speiſen, noch das goldene Geſchirr, darinn man dieſelben auftrug. Dieſe ſeltene Hiſtorie erzehlet uns Cicero, und ziehet endlich den ſchönen Schluß daraus, daß man unmöglich könne glückſelig ſeyn, wenn man etwas fürchtet, man möge auch übrigens in noch ſo einem guten Zuſtand leben (f). Ja,

(e) Non pudet Philoſophum in eo gloriari, quod hæc non timeat, & quod falſa eſſe cognoverit. Cic. in Tuſcul.

Neque aliud eſt quicquam, cur incredibilis his animorum videatur æternitas, niſi quod nequeunt, qualis ſit animus vacans corpore, intelligere, & cogitatione comprehendere. Quaſi intelligant, qualis ſit in ipſo corpore, quæ conformatio, qui locus. Ibidem.

(f) Satisne videtur declaraſſe Dionyſius, nihil eſſe ei beatum, cui ſemper liquis terror impendet. Cic. in Tuſc. Lib. 5.

Einige Gegenſätze der Welt-Menſchen werden angeführt und beantwortet.

Ja, wird man ſagen, das iſt freylich wohl wahr, daß man alsdenn, wenn man den Tod vor Augen ſiehet, nicht könne luſtig und frölich ſeyn: aber eben deßwegen iſt es auch unvernünfftig, ſich den Tod mitten unter ſeinem vergnügten Leben eher vorzuſtellen, als er würcklich zugegen iſt. Was ſoll man ſich da mit ſolchen verdrüßlichen Gedancken beunruhigen, ſo lange man der Glückſeligkeit des Lebens noch genieſſen kan? So viel iſt doch ſchon gewiß, daß die Menſchen ſterblich ſeyn, daß der Tod ein Geſetz ſey, dem ſich iederman unterwerffen muß: Aber wenn man ſich damit vor der Zeit beunruhiget, das iſt ſehr einfältig. Und überdem ſo folgets auch nicht einmal richtig, aus dieſer Unruhe, wegen der Furcht des Todes, daß wir ein ewiges Elend zu befürchten hätten, ſintemalen man ja nicht von den Thieren deßwegen ſaget, daß ſie nach dem Leben unglückſelig ſeyn würden, weil ſie ſich vor dem Tod eben ſo, wie wir, fürchten. Hier ſehen wir einen neuen Gegenſatz der von Wolluſt-Liebe eingenommenen Menſchen. Es iſt gar leicht, denſelben zu entkräfften. Ich leugne mit Grunde, daß die Thiere ſich eben ſo, wie wir, vor dem Tod fürchten. Es findet nur alsdenn dergleichen Furcht bey ihnen ſtatt, wenn der Tod ſchon gegenwärtig iſt. Sie vertheydigen ſich wider ihn nur zu der Zeit, wenn er ſie anfällt, weil ſie gemacht ſind, ſich zu erhalten. Allein daß ſie mitten im Uberfluß alles deſſen, was ſie zu ihrer Nothdurfft brauchen, ein ander Schickſal befürchten ſolten, darvon hat man nicht den geringſten Beweiß: Da im Gegentheil die Menſchen auch mitten unter ihren Vergnügungen, zu ihrem gröſten Verdruß, ſich dieſer Gedancke nicht entſchlagen können, daß der Tod die Fortdauer derſelben dennoch unterbrechen werde. Dieſe Gedancke, ſpricht Seneca (g), iſt faſt das erſte, was ihnen in den Sinn kömmt, wenn ſie eine groſſe Freude zu genieſſen anfangen. Wird auch dieſer glückſelige Zuſtand, reden ſie ſich ſelbſt an, lange Zeit dauren? Ach dieſe eintzige Gedancke hat viel groſſe Könige unglückſelig gemacht. Die groſſe Vollkommenheit ihres

(g) Subit enim cum maxime exultantes ſollicita cogitatio hæc: Quamdiu? ab hoc affectu reges ſuam flevere potentiam, nec illos magnitudo fortunæ ſuæ delectavit, ſed aliquando finis exterruit.

res Standes kan ihnen nicht ſo viel Freude geben, als die Traurigkeit wegen ihres zukünfftigen Schickſals ihnen Schmertzen empfinden läſſet. Gewiß, das iſt eine betrübte und ſchmertzliche Gedancke vor einen groſſen Printzen, der ſich mitten in der höchſten Ehre und Wolluſt befindet, daß er im Augenblick möchte in ein koſtbares Leichen-Tuch eingewickelt, und alſo in ein Sarg geleget werden, darinn er verfaulen muß! Ja noch viel grauſamer muß einen ſolchen Herrn die Vorſtellung der künfftigen Straffen, deren er ſich, ſeiner Sünde wegen, ſchuldig weiß, peinigen und quälen. Dahero iſt auch aller deren ihre äuſſerſte Bemühung, welche keine Hoffnung zu GOtt haben, bloß darauf gerichtet, wie ſie dergleichen verdrüßliche Gedancken aus ihrer Seele verbannen mögen. Die Philoſophen haben es durch nichtige Schlüſſe zu bewerckſtelligen geſuchet. Der Pöbel aber, welcher nicht nachdencken und ſchlieſſen kan, übertäubet ſeinen Verſtand, und lebet ſo lange luſtig und vergnügt, als ihn die Wolluſt ſchmeichelt.

Das Funffzehnde Capitel.

Inhalt:

Indem man dasjenige, was Epicurus in dem Cörper will begriffen haben, nicht darinn antrifft, ſo muß man erkennen, daß GOtt allein der Urheber aller Vergnügungen ſey, und daß keinesweges der Cörper dieſelben empfinde; ſondern vielmehr die mit ihm vereinigte Seele.

Dieſe Vereinigung kömmt von GOtt dem allweiſen Schöpffer.

GOtt iſt der Urheber und die Quelle alles Vergnügens.

Alle Philoſophen haben, wie wir bisher geſehen, des rechten Weges verfehlet, und ſich verirret. Kein eintziger unter ihnen hat es recht eingeſehen, daß nur GOtt allein uns glückſelig machen könne. Ja ich weiß, auch viele unter den heutigen Welt-Menſchen wollen dieſes nicht erkennen. Denn wie iſt es doch immer möglich, ſprechen ſie, daß der Menſch, welcher zum Vergnügen gemacht iſt, im Beſitz deſſen könne glückſelig ſeyn, was die Sinne nicht kützelt, das man nicht ſiehet, das man nicht ſchmecket, mit einen Worte, von dem man

man keine angenehme Berührung empfindet? Wie aber, wenn ich nun dagegen mit gröſter Gewißheit erweiſe, daß GOtt der Urheber ſo gar alles Vergnügens ſey? Daß er ſelbſt uns die Annehmlichkeit ſo wir zum Exempel in den ſüſſen Früchten antreffen, zu empfinden gebe: Solte man alsdenn wohl nicht überzeugend gnug einſehen, daß GOtt allein es ſey, welcher diejenigen, ſo ihn einmal beſitzen werden, mit den allerſüſſeſten unendlichen Vergnügungen ſättigen könne? Es kan ja niemand leugnen, daß, da die Glückſeligkeit in einem unendlichen Vergnügen beſtehet, derjenige ohn Zweiffel aufs vollkommneſte müſſe vergnügt ſeyn, (a) welcher ſich ſelbſt bey der Quelle des Vergnügens befindet. Die neuere Philoſophie beſtättiget gnugſam was ich ſage, daß nemlich alle unſere angenehme und unangenehme Empfindungen von GOtt in uns herfürgebracht werden.

Die Sache verdient es, daß man alle ſeine Aufmerckſamkeit darauf richte: Zumal da eben diejenigen, welche von Verachtung der Religion Profeßion machen, ſolches nothwendig zugeſtehen müſſen, wenn ſie mit ſich ſelbſt einig ſeyn wollen. Ich ſage dieſes nicht von ſolchen Leuten, die keinen Verſtand noch Wiſſenſchafft haben, und welche um deßwillen ohne Religion ſind, weil ſie keine Achtſamkeit drauf geben: Sondern vielmehr von denen, welche ſich überredet, es wären alle Religionen falſch, und um deßwillen ſich an gar keine binden, indem ſie nur bloß den Epicurus zu ihren Alt-Vater und Lehr-Meiſter annehmen. Nun aber iſt nach deſſen Meynung

Die Epicuriſchen Lehr-Sätze ſind gar nicht zureichend, die Urſachen des Vergnügens zu erklären.

(a) Ich habe oben allbereits an verſchiedenen Orten den Grund von dieſen wichtigen Wahrheiten des Autoris angegeben. Nemlich weil das Weſen des Vergnügens in Erfüllung der Seelen-Begierden beſtehet, GOtt aber dieſelben gröſten Theils der Seele anerſchaffen hat, ſo muß auch er allein am beſten und vollkommneſten dieſelben erſättigen können. Alle zeitliche und irdiſche Dinge ſind höchſtens nur vermögend, einen gantz geringen Theil ihrer unumſchrenckten Fähigkeit auszufüllen, welches aber folglich eben ſo viel Unruhe und Mißvergnügen in der Seele zurück laſſen muß. Die Erfahrung beſtättiget ſattſam was ich ſage: Daher darff ſich iederman nur ſelbſt befragen, ſo wird die eigne Empfindung die Wahrheit meiner Sätze beſtätigen.

nung der Cörper nichts anders als eine ausgedehnte Materie, in welcher man nur Bewegung oder Ruhe, Figur, Lage und zuſammenfügung der Theile antrifft, als welches ſo viel verſchiedene Arten des Seyns einer ausgedehnten Subſtantz ſind. Was die Veränderung und den Unterſcheid der Cörper ausmachet, beſtehet in nichts anders, wie Lucretius ſinget, als in dem Zuſammenlauff ihrer Theile, in ihrer Bewegung, in ihrer Ordnung, und Lage:

Concurſus, motus, ordo, poſitura, figura.

Eben ſo, wie die verſchiedenen gemiſchten Zuſammenſetzungen, der Buchſtaben des Alphabeths den Unterſcheid aller der Worte ausmachen, daraus ſein Getichte beſtünde:

Quin etiam paſſim noſtris in verſibus ipſis
Multa elementa vides, multis communia verbis,
Cum tamen inter ſe verſus ac verba neceſſe eſt
Confiteare & re & ſonitu diſtare ſonanti.
Tantum elementa queunt, permutato ordine ſolo.

Nach dieſen Gründen vermeynte Epicurus die Grund-Urſachen aller Dinge angeben zu können, ohne daß man ſich genöthiget fände, auf einen GOtt zu verfallen. Wir wollen ſehen, obs wahr ſey. Wir wollen nur bey dieſem Grund-Satz verbleiben, welchen ich auch vor wahrhafftig annehme, daß man dem Cörper nichts beylegen dürffe, als was man darin klar begreiffet; und daß man nur die Ausdehnung, die Bewegung, die Ruhe, die Lage und die Figur darinn antreffe, wie es nach der Schule des Epicurus ſeyn ſoll. Da nun die benahmten Stücke alles thun ſollen, ſo müſſen wir allhier bey Unterſuchung der Frage, wo die ſinnlichen Vergnügen herkommen? betrachten, was in den organiſchen Gliedern der Sinne vorgehet, welches ihre Figur und Bewegung ſey, wenn wir Vergnügen empfinden. Man kan ihre Figur mit Beyhülffe der Vergröſſerungs-Gläſer ſo gar vermittelſt der Augen ſehen. Man kan ſie auch in dem Cörper ſelbſt, oder in der Abhandlung eines geſchickten Anatomiſten betrachten. Damit wir dieſes beydes mit einander vereinigen, wollen wir unſere Augen auf die Anatomiſchen Kupffer-Platten richten. Da läſſet uns zuerſt die Nerven beſchauen. Das Gehirne iſt der Zuſammenlauff oder vielmehr der

der Urſprung aller Nerven, welche von unendlicher Anzahl, und den dünneſten Fäden gleich ſind: Sie endigen ſich an alle äuſſerſten Theile des Leibes, und ſchlingen ſich bey iedem Theil, den man berühren kan, ſo in einander, daß ſie unter der Haut verborgne Gewebe ausmachen. Die Nerven ſind auch wie die kleinen Canäle mit geiſtigen Theilgen angefüllet, nemlich mit einer ſehr ſubtilen flüchtigen, und beweglichen Materie, welche ſie aufbläſet und geſpannet erhält, nachdem deren viel oder wenig iſt. Wenn nun die allergeringſte Bewegung an ihren äuſſerſten Theilen geſchiehet, ſo wird dieſelbe augenblicklich bis zum Gehirne fortgepflantzt, da ſie alsdenn der Seele das, was auſſer ihr vorgehet, zu empfinden giebt, und zu wiſſen thut. Eben ſo, als die Spinne in dem Mittel-Punct ihres Gewebes, den Ort wahrnimmt, wo die Fliege, denen ſie ihr Netze ſtellet, hingefallen iſt. Sie laufft alsdenn gerade darauf zu, und zwar juſt dem Faden nach, der am ſtärckſten gedehnet iſt. Auf ſolche Weiſe giebt auch die Bewegung der Nerven, der Seele alles, was an ihren Cöper geſchiehet, zu erkennen. Die Seele aber befindet ſich in dem Mittel-Punct des Gehirnes als in ihrer vornehmſten Reſidentz.

Bis hieher iſt alles gantz begreifflich. Aber wir wollen weiter gehen, und darauf Achtung geben, was in den Nerven geſchiehet, wenn wir etwa uns dem Feuer nähern, wenn wir Eiß oder Marmor anfühlen, wenn wir Zündpulver oder Zucker auf die Zunge bringen. Die Nerven werden dadurch in Bewegung geſetzt, ſie bekommen ſchwache oder ſtarcke, gelinde oder hefftige Erſchütterungen, nach dem die würckende Krafft, die ſie verurſachet, beſchaffen iſt. Wenn das Feuer in meine Hand würcket, ſo werden die Nerven darvon ſehr ſtarck beweget. Wenn ich aber mit der Hand über ein Katzen-Fell hinfahre, ſo iſt die Berührung gantz gelinde. Fühlet man ein Reib-Eiſen, eine Feile und dergleichen an, ſo werden ſie darvon hefftig erſchüttert. Iſt nun aber die Bewegung, die ich von dieſen allen empfinde, nur eine ſolche, als die geſpannten Sayten haben? Empfindet meine Seele nichts anders? Ja allerdings, ſie empfindet entweder Vergnügen oder Schmertz. Gewiß zwey Empfindungen, welche eben ſo ſehr unterſchieden ſind von der Bewegung, wodurch ſie veranlaſſet werden, als das Bild, ſo

beym

beym Anblick dieſer Buchſtaben, Paris, in mir erregt wird, von der Figur dieſer Stadt unterſchieden iſt. Indeſſen haben doch dieſe Buchſtaben die Krafft, den Begriff von dieſer Stadt in mir herfürzubringen, weil man einmal darinne einig worden, daß dieſer aus ſelbigen Buchſtaben zuſammen geſetzter Name ein Zeichen davon ſeyn ſolte. Nachdem nun dergleichen Einſtimmung einmal gemacht und bekandt iſt, ſo erwecket dieſer Name alsbald die Vorſtellung dieſer groſſen Stadt in unſerer Seele, welches gar leicht zu begreiffen iſt: Denn da es den Menſchen frey ſtehet, ein Wort zu erwehlen, welches ſie wollen, und es zum Zeichen ihrer Gedancke zu machen; ſo können ſie ſich damit erklären und ihre Gedancken zu verſtehen geben, nachdem dieſe Wahl einmal feſt geſetzt und bekandt gemacht worden; ohngeachtet übrigens keine natürliche Verknüpffung zwiſchen den gebrauchten Zeichen oder Worten, und den damit angezeigten Sachen ſtatt findet. Allein es ſtehet nicht ſo auf gleiche Weiſe bey uns, daß die Speiſen ſüſſe oder bitter ſchmecken, das, was wir anfühlen heiß, oder kalt ſey. Die Speiſen, die wir genieſſen, die Cörper, ſo wir berühren, würcken durch unſere Nerven. Wie aber? die Nerven werden dadurch beweget und erſchüttert: Und dieſe Veränderungen derſelben gehen bis zu ihren Urſprung fort, welcher das Gehirn iſt. Was können nun dergleichen äuſſerliche Dinge in denen auf der Hand, auf der Zunge, an den Augen und Ohren ausgebreiteten Nerven anders herfürbringen, als eine gewiſſe Art von Bewegung, eine Veränderung der Figur und der Lage? beſtehet aber das, was die Seele empfindet, etwa nur bloß darinn? Zu Folge ihrer vernünfftigen Schlüſſe erkennet ſie, daß dem alſo ſeyn müſſe, aber ſie empfindet würcklich gantz was anders, nemlich Vergnügen oder Schmertz. Hat man Zucker auf der Zunge, ſo empfindet man Süßigkeit. Nun frage ich, was vor eine natürliche Verknüpffung und Gleichheit iſt hier zwiſchen der Würckung, des Zuckers auf die Nerven der Zunge, und ſolcher Süßigkeit? Eine gewiſſe Art von Bewegung kan zwar Gelegenheit zu dieſer angenehmen Empfindung geben. Die runden Theilgen des Zuckers können ſehr ſanffte überhin rollen. Aber auch hier frage ich, was hat die Süßigkeit vor eine Verknüpffung und Gleichheit mit der runden Figur? Es iſt ein von

allen

allen Epicureern zugeſtandener Grund-Satz, aus nichts wird nichts, und was einmal iſt, kan nicht wieder zu nichts werden. Lucretius wiederholet dieſes ſo offt in ſeinen Verſen:

De nihili nihil, in nihilum nil poſſe reverti.

Wie kan denn nun alſo die Süßigkeit, die nicht in dem Zucker iſt, gleichwohl von dem Zucker herkommen? In den Nerven findet nichts anders ſtatt, als der Unterſcheid der Bewegung und der Figur, man mag nun entweder ihre äuſſerſten Theile, oder ihren Mittel-Punct, oder ihre gantze Gröſſe nehmen. Es muß alſo nothwendig dieſe Süßigkeit des Zuckers aus nichts entſtehen, und nach dem die Empfindung derſelben vorbey, wieder zu nichts werden: Wie iſt das aber ſogar ſelbſt nach den Lehr-Sätzen dieſer Philoſophen möglich zu gedencken? Ich zweiffele mit Grunde, ob auch die allergeſchickteſten Epicureer, welche die Götter ſonſten als unnütze, in einen abgelegenen Winckel der Welt hin verweiſen, allhier bey dieſer Sache ihrer mitwürckenden Beyhülffe werden Umgang haben können. Denn wenn die Würckung des Zuckers durch dergleichen runde Particulgen die Gedancke oder die Empfindung der Süßigkeit in der Seele auswickelt; oder wenn ſie die Nerven in ſolche Bewegung und Verfaſſung ſetzet, daß dergleichen ſüſſe Empfindung darauf folget: So kan beydes nirgend anders herkommen, als von einer gewiſſen Art, einer willkührlichen Beſtimmung, darvon GOTT allein der Urheber iſt. Der Zucker ſchmeckt nicht etwa ſüſſe, weil die Menſchen darinn zuſammen einſtimmig geworden, gleichwie dieſes von ihrer willkührlichen Einführung herkommt, daß das Wort Zucker dieſe Bedeutung erhalten hat. Wenn alſo die Seele die Würckung ſolcher Vereinbarung zu Theile wird, welche machet, daß ſie, ſo bald der Zucker auf die Zunge kömmt, dergleichen Süßigkeit empfindet: So iſt ſie ſelbſt keinesweges die Urſach dieſer Vereinbarung: Sondern dieſelbe kömmt allein von dem Schöpffer her, welcher ſeine groſſe Allmacht dadurch, daß er die Dinge machet, wie es ihm gefällt, merckwürdig zu erkennen gegeben. Denn ob gleich in allen den unzählichen Nerven, welche in den verſchiednen Gliedern, in den Augen, in den Ohren, in der Naſe, auf der Zunge und in allen Theilen des Leibes, die man nur berühren kan, ausgebreitet liegen, niemals

nichts anders vorgehet, als eine Bewegung, Erſchütterung und Stoſſen: So hat doch dem ohngeachtet die Seele nicht dieſelben Empfindungen; ſondern dieſe ſind nach den Unterſcheid der organiſchen Glieder, von welchen die Bewegung der Nerven anfängt, ſehr verſchieden. Man mag ſich bemühen, man mag ſuchen, man mag der Sache nachdencken, wie man will, ſo wird man dennoch keine andere zureichende Urſach dieſes Unterſcheids finden, als den allmächtigen Willen des Schöpffers. Auch diejenigen, welche alle Meynungen der alten Philoſophen mit Fleiß erforſcht haben, bemercken, daß ohngeachtet ſie von dem erſten Anfang der Philoſophie an, ſehr verſchiedene Meynungen geheget, ſie dennoch allezeit darinn mit einander übereingeſtimmet, daß man nichts anders in den Cörpern klar begreiffen könne, als die Ausdehnung, und was daraus folget, nemlich die Figur, Bewegung und Ruhe. Und Epicurus, weil er ſich einbildete, alle Dinge damit genugſam erklären zu können, machte daher ſogar dieſen Schluß, daß es gantz unnöthig ſey, zur Erklärung irgend einer Sache auf die Götter zu kommen. Die andern Philoſophen aber, weil ſie wuſten, daß in den Cörpern nichts mehrers als Ausdehnung, Figur, Bewegung und Ruhe ſtatt finde, und der Geſchmack, der Geruch, die Farben gantz was anders wären, waren im Gegentheil gnugſam überzeuget, daß alle dieſe ſinnlichen Eigenſchafften nicht ſo wohl in dem Cörper als vielmehr in der Seele ſich befänden: Daraus ſie alsdenn nothwendig ſchloſſen, es müſſe auſſer dieſem Leibe noch etwas ſeyn, womit die Seele aufs innigſte vereiniget wäre.

Und gewiß, wie mich deuchtet, würde man ſich gar leichtlich darvon überführen können, wenn man noch daran zweiffeln ſolte. Denn, ich ſteche mich zum Exempel mit einer Nadel, ſo gleich empfinde ich Schmertz. Dieſer iſt ohne Zweiffel nicht in der Nadel, wenigſtens kan ich es nicht klar begreiffen. Denn ich ſehe daran nichts, als eine gewiſſe Figur, und eine gewiſſe Bewegung. Ich erkenne auch, daß ſie an meiner Hand nur eine Verrückung, eine Zerreiſſung des Bandes ihrer Theilgen verurſache: Aber dieſes iſt noch lange nicht der Schmertz, den ich empfinde. Doch bin ich deſſen gewiß, daß ich denſelben fühle: Aber, wie geſagt, iſt derſelbe Schmertz gantz was anders, als dasjenige iſt, was die Nadel in meinem Fleiſche gemacht hat.

Ich

Ich alſo, der ich den Schmertz empfinde, muß gantz was anders, von gantz anderer Natur ſeyn, als mein Fleiſch. Was ich hier von dem Schmertz der mich ſtechenden Nadel geſagt, läſſet ſich gar leichte auch auf den Schall, auf den Geruch, auf die Süßigkeit anwenden. Man wird eben ſo klar und deutlich begreiffen, daß der Schall ſich weder in den Säyten einer Geige, noch in den Ohren befindet, wenn man nur darauf Acht hat, was in den Säyten und in den Werckzeugen des Gehörs dißfalls vorgehet. Die Säyten, ſo bald ſie gerühret werden, bekommen unzählig viel kleine Erſchütterungen und Stöſſe, welche ſich der Lufft mittheilen, und alsdenn vermittelſt der Lufft auch zu den Ohren gebracht werden. Man ſiehet es gar leichtlich, was da geſchiehet: Die Nerven und die andern Theilgen des Ohres werden dadurch in eine erſchütternde Bewegung geſetzt: Dieſe Erſchütterung iſt aber keinesweges der Schall ſelbſt, ſondern vielmehr nur eine Gelegenheit des gehörten Schalles. Alles dieſes hat man in den neuern Zeiten ſehr vortrefflich ausgeführet und erkläret: Aber es iſt auch ſchon an ſich ſelbſt ſo klar und deutlich, daß die meiſten alten Philoſophen, welche in dem Cörper nichts anders erkannten, als was Epicurus darinn wolte klar begriffen haben, folgenden Schluß daraus gezogen, daß allein die Seele empfinde und der Cörper darzu gar nicht fähig ſey: Die Seele ſiehet in den Augen, ſie höret in den Ohren, ſie riechet in der Naſe, ſie ſchmecket im Munde, und fühlet im gantzen übrigen Cörper, wie mit dieſen Worten (b) der heilige Bernhardus ſelbige alte Lehre ausdrücket: Und eben daher haben auch endlich ſo viele von den alten Philoſophen die würckliche Verſchiedenheit des Leibes und der Seele geſchloſſen, indem ſie ſich dißfalls auf den Unterſcheid ihrer Naturen gegründet. Sie haben auch auſſer dem erkannt, daß beyder Vereinigung nur allein von GOtt herrühre. Ich würde hier zu weit ausſchweiffen, wenn ich mir zu erweiſen unternehmen wolte, daß dieſes da würcklich die Lehren der alten Philoſophie

(b) Anima videt in oculis, audit in auribus, odorat in naribus, in faucibus guſtat, tangit in reliquo toto corpore. Lib. V, Cap. V. de conſiderat. Cic. Quæſt. Tuſcul. Libr. 1. geſtehet gleichfalls ſolches zu, wenn er ſpricht: Neque enim eſt ullus ſenſus in corpore.

geweſen, welche zuvor, ehe des Epicurus ſeine aufgekommen, den allgemeinen Beyfall gehabt. Ich würde zu dieſem Zweck eine groſſe Anzahl von alten Stellen hier beyfügen müſſen, welche doch nichts anders ſagen würden, als was wir eben ietzo behauptet haben, und was Vernunfft und Erfahrung gnugſam lehren, ohne daß man ſich um das Anſehen anderer gelehrten Männer dißfalls erſt viel Mühe geben dürffe. Wir wollen hier beweiſen, daß GOtt allein der Urheber des Vergnügens ſey, und hoffentlich wird es ſchon zureichend genug geſchehen ſeyn. Eben dieſelben Gründe beweiſen auch, daß er der Urheber des Schmertzes ſey. Das Fleiſch leidet nicht, Caro non dolet, wie der heilige Auguſtinus zu folge der Platoniſchen Lehr-Sätze ſaget. Die Seele iſt es, welche bey Gelegenheit der Unordnung, die durch einen fremden Eindruck in dem mit ihr vereinigten Leibe angerichtet worden, leiden muß.

Fernere Ausführung dieſer Materie.

GOtt iſt alſo die wahrhaffte Urſach alles Vergnügens und Schmertzes, ſo ein Menſch empfinden kan. Wir hätten dieſes ſchon zum voraus ohne Beweiß annehmen können, da es die allgemeine Meynung der beſten Philoſophen iſt. Wir handeln hier bloß von der Sittenlehre; und alſo gehen uns nur die Folgerungen dieſer Lehre an. Dieſelben ſind aber iederman (der die erſten Gründe darvon unterſuchet, welche durch die Erfahrung auſſer allem Streit geſetzt werden,) gantz klar und deutlich. Denn es iſt ein ſinnlicher Beweiß, daß zum Exempel der Schmertz nicht in der verwundeten Hand ſey, weil ſelbſt diejenigen, welche die Hand nicht mehr haben, denen man ſie gantz abgenommen, ſich beklagen, daß ſie würcklichen Schmertz noch darinn empfänden, wenn etwa einige Zerrüttung in denjenigen Nerven, die ſich zuvor in der Hand geendiget, vorgienge. Nun aber ſind die Nerven nichts anders als verſchiedner Bewegung fähig. Man mag ſie von ihren euſerſten Theilen bis zu ihrem Mittel-Punct betrachten, ſo wird man nichts anders wahrnehmen, als daß allein ihre Bewegung der Seele die Gelegenheit zum Vergnügen und Schmertzen gebe. Aber es iſt gar keine Gleichheit zwiſchen der Bewegung und dieſen Empfindungen. Und alſo, da man ſie doch hat, können dieſelben nicht anders als zu Folge desjenigen Geſetzes in uns entſtehen, nach welchen GOtt Leib

und

und Seele mit einander vereiniget hat: Folglich iſt GOtt allein Urheber darvon. O wie ſchändlich vergehen ſich doch alſo die Menſchen, welche ihre Glückſeligkeit in den Cörpern ſuchen, da ſie doch nicht anzutreffen iſt! Sintemalen dieſe keinesweges das Vergnügen, dadurch ſie ſich reitzen laſſen, herfürbringen, ſondern GOtt allein deſſen Urheber iſt. Alſo verlaſſen wir leider! auf ſolche Weiſe die Quelle, um uns bey den Bächen aufzuhalten, welche uns nothwendig immer mehr von GOtt abziehen und verderben müſſen.

Ein neuer: Gegenſatz der Welt-Menſchen wird angeführt und widerleget.

Allein ehe dieſes einen rechten Eindruck in der Menſchen Gemüther haben kan, müſſen wir zuvor noch einen wichtigen Einwurff heben, welcher unbeſchadet alles deſſen, was wir bis hieher dargethan, leichtlich kan gemacht werden. Nemlich, wenn die Vergnügungen etwas Gutes ſind, und man ſie mit Grunde begehren kan, wird ein Wolluſt-liebender Menſch ſagen, ſo iſt es weder unrecht noch thöricht gehandelt, ſich mit den cörperlichen Dingen zu beſchäfftigen. Denn es iſt uns gleichviel, ſprechen ſie, auf was Art und Weiſe die Cörper Vergnügen geben, genug daß ſie in uns ſolche Eindrücke verurſachen, welche Gelegenheit des Vergnügens ſind; und um deßwillen liebet man dieſelben. Es mögen die Philoſophen, die Aertzte und die Anatomiſten vorgeben was ſie wollen, ſo empfinden alle Weiber, Kinder und Handwercker mehr als zu wohl, daß ſie im Eſſen Vergnügen haben. Dieſes iſt bey ihnen ſchon genug, ſie zum Eſſen anzutreiben, wenn ſie hungrig ſind. Es iſt die Natur der Menſchen ſo beſchaffen, daß er Schmertz oder Vergnügen empfindet, nachdem die Eindrücke, welche von den äuſſerlichen Cörpern an ſeinem eignen Leibe geſchehen, ihm ſchädlich oder heilſam ſind. Wenn wir nun dieſen gantzen Einwurff beleuchten, ſo ſehen wir wiederum Wahrheit und Irrthum durch einander gemiſchet. Nemlich das letztere iſt wahr, das erſtere aber irrig. Denn daß Vergnügen und Schmertz von der Natur herrühre, daran iſt kein Zweiffel. Es wäre gantz vergebens zu wünſchen, daß bittere Dinge ſüſſe ſeyn möchten: Allein muß man nicht durch die Natur verſtehen entweder was der Schöpffer gemacht hat, oder ſogar den Schöpffer ſelbſt? Ich begreiffe mehr als zu überzeugend, daß er allein es ſey, welcher

Schmertz und Vergnügen in mir herfür bringen könne, ich will ſo viel ſagen, daß er allein machen kan, daß ich dieſes oder jenes empfinde, wie ich auch würcklich erfahren habe: Denn welche Bewegung in einem fremden Cörper ſich auch ereignen mag, ſo ſehe ich keine Nothwendigkeit, daß ich dasjenige Vergnügen darvon haben ſolte, welches derjenige empfindet, den dieſer Cörper eigenthümlich zugehöret. Dieſe Bewegung an ſich ſelbſt kan alſo nicht die Urſach des Vergnügens ſeyn, als welches blos von dem Willen GOttes herrühret, der die Seele mit dem Cörper auf gewiſſe beſtimmte Art und Weiſe vereiniget hat. Auſſer dieſer Vereinigung, oder vielmehr ohne dieſes göttliche Natur-Geſetze könnte man gar nicht begreiffen, wie es zugienge, daß auf gewiſſe Bewegungen im Cörper widrige oder angenehme Empfindungen in der Seele erfolgeten. Wenn zum Exempel eine Gutſche zerbricht, ſo giebt dieſer Zufall dem Gutſcher keinen Schmertz zu empfinden, wenn nur ſein Cörper nicht zugleich mit iſt beſchädiget worden. Denn er iſt etwas anders als ſeine Caroſſe. Er iſt nicht durch eine natürliche Vereinigung mit derſelben verknüpfft, und daher findet zwiſchen ihm und dieſer Machine keine gemeinſchafftliche Verbindung ſtatt. Er beweget ſie nicht bloß durch ſeinen Willen, wie die Seele den Cörper beweget. Aber nach unſern Begierden müſſen ſich die Hände und Füſſe bewegen. Der Unterſcheid des Leibes und der Seele iſt eben ſo gewiß, als die Verſchiedenheit des Gutſchers und ſeiner Caroſſe; doch nur bey denjenigen, welche darauf Acht haben. Die meiſten Menſchen begnügen ſich bloß mit dunckeln und verwirrten Begriffen von dem, was ſie ſind. Sie ſehen ſich nur als ein ſolches Weſen an, welches des Vergnügens und Schmertzes fähig iſt; und indem ſie wahrnehmen, daß es nicht bey ihnen ſtehe, entweder dieſes oder jenes zu empfinden, ſondern vielmehr, daß gewiſſe Eindrücke von andern äuſſerlichen Cörpern darzu nöthig ſeyn, ſo glauben ſie, daß dieſe Cörper die eintzige zureichende Urſach ſind von dem, was ſie empfinden, und daß dieſelben, was ſie zu empfinden geben, in ſich haben und mit ſich führen: Als zum Exempel, daß der Schall in den Säyten des muſicaliſchen Inſtruments ſey, die Süßigkeit in dem Zucker, der angenehme Geruch in der Roſe, die weiſſe Farbe in der Lilie, und ſo ferner. Dannenhero richten ſie die Hefftigkeit aller ihrer

Nei-

Neigungen zum Vergnügen auf die bloſſen Cörper, und vergeſſen GOtt darbey gantz und gar, gleich als wenn ſie dasjenige, was ſie ſuchen, auſſer ihm finden könnten. Eben das alſo, was ſie nöthigen ſolte an denjenigen zu gedencken, der da gantz gerne will, daß der Gebrauch der Geſchöpffe ihnen Vergnügen gebe, ich ſage, ſelbſt das Vergnügen, verleitet ſie auf ſolche Weiſe dahin, daß ſie GOtt vergeſſen und ihn verlaſſen, um ſich gäntzlich mit den bloſſen Creaturen zu beſchäfftigen. Dieſes iſt wahrhafftig eine ſolche Ungerechtigkeit, daß ſich vernünfftige Menſchen ſchämen müſſen, ſo offt ſie nur daran gedencken, daß ſie dergleichen Thorheit begehen.

Das Sechzehnde Capitel.

Inhalt:

Es mag das Sehen nach den unterſchiedenen Meynungen der Philoſophen geſchehen, auf was vor Art es wolle; ſo ſind doch die Dinge an ſich ſelbſt keinesweges die Urſach, daß man ſie ſiehet.

GOtt allein bringet dieſe Würckung in uns herfür, daß wir dieſelben ſehen.

Ich hoffe mit Grunde, dieſer Philoſophiſche Unterricht, da er der Wahrheit gemäß iſt, ſoll zureichend gnug ſeyn, uns dahin zu bringen, daß wir GOtt lieben, und die Glückſeligkeit der Welt-Menſchen, welche den cörperlichen Vergnügen nachlauffen, und darinn ihre Glückſeligkeit zu finden, ſich vergeblich einbilden, als ein beſtändiges Blendwerck anſehen. Denn wofern es wahr iſt, daß bey Anhörung einer ſchönen Muſic, darinn viele Stimmen, Trompeten und andere Inſtrumente zuſammenſtimmen, dieſe unendlich mannigfaltig-vermiſchte Abwechſelung und Harmonie der Thone keinesweges auſſer mir, ſondern vielmehr in meiner Seele bloß anzutreffen; wenn es wahr iſt, daß in ſolchem Fall auſſer derſelben nichts, als eine bewegte Lufft zu befinden, welche durch die Orgel-Pfeiffen, und durch die Röhren der Trompeten Wellen-artig durchrollet; nichts als ein bebendes Zittern in den Sayten der Inſtrumente: O wie groß iſt alſo der Betrug ſolcher blinden Leute!

Folgerungen, aus den vorigen Abhandlungen.

Ja, wir ſagen noch viel zu wenig, wenn man der Sache recht nachdencket. Denn eben die Gründe, welche die Menſchen überzeugen ſolten, daß der Schall nicht in den Sayten des Inſtruments ſey, müſſen ſie bey genauer Unterſuchung deſſen gleichfalls überführen, daß wir, nach der Wahrheit darvon zu reden, keinesweges die Cörper würcklich ſehen, deren Geſtalt und Schönheit uns ſo reitzend einnimmt. Denn gleichwie die wohlriechenden Cörper nicht anders die Urſach des Geruchs ſind, den wir bey ihrer Gegenwart empfinden, als weil ſehr kleine und gantz ſubtile Theilgen von ihnen abdampffen, welche in die Werckzeuge des Geruchs, nemlich in die Naſe, würcken: Alſo ſehen wir auch die ſichtbaren Dinge nicht anders, oder deutlicher zu ſagen, alſo ſind auch gewiſſe Begriffe, von gegenwärtigen Dingen, unſerm Verſtande nicht anders gegenwärtig, als weil das von dieſen Gegenwürffen abprallende Licht in unſere Augen fällt, und den Sehe-Nerven daſelbſt berühret. Was iſt nun aber dieſes Licht anders, als unbegreifflich-kleine Cörpergen? Was können dieſelben vor andere Würckung thun, als daß ſie den Nerven, deſſen kleineſten Fäſergen den innerſten Grund des Auges überzogen haben, in Bewegung ſetzen? Das Licht betippet dieſe Fäſergen. Es verändert aber weder deren Farben noch Figur. Es mahlet auch kein Bild von den Dingen darauf: Es machet bloß nur einen ſolchen Eindruck, welcher mit dem Gegenſtand, darvon es abprallet, gewiſſer Maſſen übereinſtimmet. Zum Exempel, wenn ich ietzo meine Augen auf iemand richte, ſo ſehe ich ihn: Aber dasjenige, was ich eigentlich ſehe, iſt keinesweges das Berühren des vom Objecte abprallenden Lichtes, ich will ſagen, es iſt keinesweges der Eindruck, welcher eigentlich in meinem Auge geſchiehet. Zwar weiß ich es wohl durch vernünfftige Schlüſſe, daß dergleichen Eindruck in mir geſchiehet, ich weiß auch, wie er geſchiehet. Aber dieſer Eindruck iſt nicht das abgedruckte Bild der Sache, die ich doch würcklich ſehe. Woher kömmt alſo dieſes Bild in mir? wenn es nicht dasjenige iſt, was in meinem Auge vorgehet, ſo ſehe ich in der That nicht anders, als ein Blinder, welcher das, was er mit ſeinem Stabe berühret, ſiehet, oder vielmehr empfindet. Die Dinge ſind auſſer mir gewißlich ſo beſchaffen, wie ich ſie würcklich ſehe: Aber der Begriff, der Abdruck oder das Bild

darvon,

darvon, das ich ſehe, iſt eben ſo wenig auſſer mir vorhanden, als der Schmertz, welcher von dem Stechen einer Nadel in mir verurſachet wird. Denn dieſes Bild iſt von dem, was in meinem Auge eigentlich vorgehet, eben ſo ſehr unterſchieden, als die unmittelbare Würckung des Nadelſtichs von dem Schmertz ſelbſt unterſchieden iſt.

GOtt iſt auch die wahre Urſach des Vergnügens, ſo wir durchs Geſichte genieſſen.

Man muß alſo hier wieder auf den erſten Urheber der Natur kommen, welcher verurſachet, daß ich die Dinge, welche in meine Augen würcken, durch bildliche Vorſtellung juſt eben ſo ſehe, wie ſie ſind. Es iſt mit dem Sehen eben ſo, wie mit allen andern Empfindungen beſchaffen: Nur hat es dieſes vor andern beſonders, daß ich die Begriffe von dem, was ich einmal geſehen habe, auch nachhero in mir behalte, nachdem ihre Gegenwart in meine Augen zu würcken aufgehöret hat: Da im Gegentheil der Geſchmack von den Speiſen, zum Exempel, nicht länger dauret, als ihre Würckung gegenwärtig iſt. Ich habe in mir die Bilder aller Städte, ſo ich iemals geſehen, aller Menſchen, die ich habe kennen lernen, ja die Bilder des Himmels und der Erden: Und was noch das aller bewunderswürdigſte, ſo ſehe ich dieſelben auch in ihrer Abweſenheit dennoch in ihrer völligen Gröſſe. Mancher wird dencken, das iſt eben nichts Beſonderes und Seltſames. Denn wenn wir Dinge ſehen, ſo machen ſie gewiſſe Eindrücke in unſere Sinne: Dieſe laſſen alsdenn eben dergleichen Spuren von ſich im Gehirne zurück; welche nachhero wieder zum Vorſchein kommen, und eben das nennet man das Gedächtniß, welches die Bilder von allen Dingen, ſo man geſehen hat, in ſich behält. Solches iſt zwar leicht geſagt: Aber wer kan denn wohl glauben und begreiffen, daß es in dem Gehirne ſolche Bilder gebe, die den Dingen, ſo wir geſehen haben, völlig gleich ſind? die gantze Subſtantz des Gehirns, iſt ja nur ein Gewebe von Nerven, die daher entſpringen. Man kan alſo darin gar unmöglich eine dergleichen Abbildung begreiffen, welche die Dinge ſo vorſtellen ſolte, wie uns eine Kupffer-Taffel, Städte, Schlöſſer, Wälder, Flüſſe und groſſe Felder vorſtellet. Das iſt weit von einander unterſchieden. Denn wenn ich die auf der Landſchafft abgemahlten Dinge ſelbſt ſehe, ſo iſt das, was ich wahrnehme, kei-

nesweges eine ſolche kleine Taffel; ſondern es iſt vielmehr eine weite Ausſicht und ein groſſes Stück, welches ſich den Augen meines Verſtandes vorſtellet. Wir wollen ſetzen, daß in dieſem Augenblick eine Stück-Kugel meinen Cörper wegnähme, und nichts als der Kopff übrigbliebe, deſſen Hirn-Schädel ein geſchickter Anatomiſte ſo gleich eröffnete, würde man da wohl ein ſolch Gemählde von dieſen Dingen in meinem Gehirne antreffen? Wer wolte das glauben können. Vielmehr würde man deutlich ſehen, daß dasjenige, ſo man darinn wahrnehme, noch ungleich viel weniger Gleichheit mit den Vorſtellungen der Seele hätte, als die gedruckten Buchſtaben auf der Seite eines Buches mit den Begriffen derjenigen Dinge haben, darvon das Buch handelt. Wenn ich mich der Stadt Paris, die ich geſehen, wieder erinnere, weit entfernet, daß es eine ſolche ins Kleine gebrachte Vorſtellung, eine gemahlte Landſchafft, oder eine im Gehirne eingegrabne Bildung ſeyn ſolte. Nein. Sondern es ſtellet ſich eine ſehr groſſe Stadt meinem Verſtande vor: Ich ſehe ſie in ihrem natürlichen Umfang: Es iſt keinesweges ein Nichts, was ich ſehe. Dieſe Bilder müſſen doch eine Urſach haben. Welche mag es wohl ſeyn? In dem ſubtilen Gewebe der kleinſten Fäſergen, woraus mein Gehirn beſtehet, kan ich nichts anders begreiffen, als eine gewiſſe Bewegung und Fahigkeit, gar leichtlich noch einmal eben ſo, wie zuvor, verändert zu werden. Zwar, kan ich auch wohl auſſer dem noch eine ſehr dinne und bewegliche Materie in dieſen Fäſergen erkennen, welche darinn herumläufft, und ihnen gewiſſe Bügungen giebet: Aber dieſe ſind eben ſo wenig als die Fäſergen und die flüßige Materie, dasjenige, was ich würcklich ſehe, wenn das Bild von der Stadt Paris ſich mir vorſtellet. Ich ſelbſt habe mir dieſen Begriff darvon nicht zuwege bringen können, als ich dieſe Stadt zum erſtenmal geſehen. Ich habe weiter nichts dabey gethan, als daß ich die Augen aufgemachet, und alsbald habe ich ſie geſehen, oder deutlicher zu ſagen, alsbald hat ſich das Bild von der Sache, die ich ſahe, in meiner Seele vorgeſtellet. Es ſind gewiſſe Eindrücke in meinem Gehirne geſchehen, welche auch Spuren hinter ſich gelaſſen, aber dieſelben haben gar keine Gleichheit mit dieſem Begriffe. Wo kömmt er alſo her? Ich habe ihn nicht gebildet. Die äuſſerlichen

lichen Cörper, das Licht, und die Stadt Paris ſelbſt, haben mir dieſes Bild auch nicht gegeben. Alles, was ſie darzu beygetragen, iſt nichts mehr als ein gewiſſer Eindruck in die Werckzeuge des Geſichts geweſen. Dieſer gemachte Eindruck aber hat gar keine Gleichheit mit ſelbigem Begriffe. Wer hat mir ihn alſo gegeben? Niemand, als der Schöpffer allein. Die Sache iſt wohl werth, daß man ſich ein wenig darbey aufhalte. Laſſet uns unſere Aufmerckſamkeit ietzo beſonders auf die Art und Weiſe richten, wie wir ſehen. Wenn ich durchs Fenſter ſehe, ſo ſehe ich, zum Exempel, Felder, Wieſen, Hügel, Wälder, einen groſſen Teich und dergleichen mehr: Alle dieſe Dinge kommen nicht etwa bis zu mir. Nein, ſie verbleiben an ihrer Stelle. Ich ſehe ſie nur durch den Eindruck der Licht-Cörpergen, welche von ihnen bis zu meinen Augen abſtrahlen. Wenn ich einen Spiegel gegen dieſelben hinrichtete, ſo würde ich ſie auch darin ſehen. Die Dinge ſelbſt ſind aber nicht darinn, es iſt nur das Bild davon, welches man gar leichtlich von der Sache ſelbſt, wie ſie würcklich iſt, unterſcheiden kan, weil die Strahlen, wegen ihr zweymaliges Abprallen, keinen ſo lebhafften Eindruck machen können, als die Sachen ſelbſt. Daß wir aber alle dergleichen Dinge in dem Spiegel eben ſo, wie ſie ſind, ſehen, kömmt eigentlich daher, weil wir uns einmal ſo angewehnt haben, durch gerade Linien zu ſehen, und die Sachen darnach beurtheilen, ob ſie nahe oder ferne ſind. Dahero kan es nicht anders ſeyn, es muß uns in dem Spiegel eben ſo weit hinaus liegend erſcheinen, als es diſſeits von auſſen her würcklich iſt. Nun aber iſt das, was ich in beyden Fällen ſehe, es mag ſeyn im Spiegel oder an den Dingen ſelbſt, das ſage ich, was ſich meiner Seele vorſtellet, weder die von dem Lichte verurſachte Bewegung des Seh-Nervens, noch diejenige Veränderung, welche in meinem Gehirne vorgehet. Man kan in dieſen Nerven von dem äuſſerſten Theil deſſelben an, bis zu ſeinem Mittel-Punct, nichts anders als ein gewiſſes Erſchüttern, ſo von dem Eindruck des Lichts verurſachet worden, begreiffen: und dergleichen iſt das gar nicht, was ich doch würcklich empfinde. Ich weiß zwar, daß das Licht Urſach darvon ſeyn muß: Aber was ſich meiner Seele vorſtellet, iſt gantz was anders. Jenes iſt wohl die Gelegenheit darzu, daß ich den Begriff von ſolcher Landſchafft habe: Allein

was

was iſt denn nun eigentlich dieſer Begriff? Ich mache mir denſelben nicht, wie bereits geſagt worden. Ich bin wohl vermögend, mir eine bildliche Vorſtellung von ſo etwas zu machen, welches nicht würcklich ſo iſt, als ich mirs einbilde: Aber das geſchiehet bloß durch eine Zuſammenſetzung ſolcher Dinge, deren Bilder ich natürlicher Weiſe ſchon in mir habe, und darvon ich weder der Verfertiger, noch der Schöpffer bin, als wie z. E. die Begriffe eines Löwen, einer Ziege und einer Schlange, das Bild einer Chimäre zuſammen ausmachen. Hingegen hier reden wir von den allererſten Begriffen, die man ſich nicht ſelbſt gegeben noch gemacht hat. Was ſind dieſe? Wo ſiehet man dieſelben, da es nicht die Dinge ſelbſt ſind? Es iſt wahr, daß daſelbſt, wo ich gewiſſe Bäume ſehe, auch die Bäume würcklich anzutreffen. Wenn ich dieſes glaube, betrüge ich mich nicht, aber es iſt in mir ſelbſt, da ich ſie ſehe, und doch iſt dieſes Bild nicht die Sache ſelbſt. Verwandelt ſich denn alſo etwa meine eigne Seele in alle die Dinge, welche ſie erkennet, und bringet ſie etwa auf ſolche Weiſe vom neuen herfür? Aber das wäre eine Eigenſchafft, die nur GOtt allein zukömmt. Kurtz, wenn wir dieſe Sache völlig ausmachen wolten, würden wir uns gar verirren. Gnug, wir wiſſen und begreiffen hier ſo viel, daß dieſe Bilder in der Seele nicht bloß von den Objecten herrühren, daß ſie auch nicht die bloſſen Eindrücke des Gehirns ſind; und daß ſie alſo die Seele in ſich ſelbſt ſiehet; aber nicht in ihrer eignen Subſtantz, ſonſt würde ſie, da ſie alle Dinge ſehen kan, auch alle Dinge herfürbringen, und folglich auch in ſo ferne unendlich ſeyn, weil ſie unendlich- viel Sachen erkennet. Es iſt aber noch eine andere Möglichkeit da, daß wir alſo auf dieſe Meynung nicht nothwendig verfallen dürffen. Nemlich ſie kan die Dinge in einem aufs innigſte mit ihr vereinigtem Weſen ſehen, welches, indem es alle Dinge aus nichts herfürgebracht, und von Ewigkeit erkannt hat, was es machen wollen, auch folglich die Begriffe darvon beſitzet, und alſo einer Seele alles dasjenige kan zu ſehen geben, was ſie ſehen ſoll. Wenn nun die Seele nichts als eine Dunſt und ein Miſchmaſch von den kleinſten Cörpergen wäre, wie Epicurus vorgeben will, ſo könnte ſie gar nicht einmahl fähig ſeyn, ſo viel verſchiedene Bilder anzunehmen, und in ſich herfürbringen zu laſſen, welche gantz klar

und deutlich ſind, welche auch ſogar ein iedes Ding, es ſey ſo groß als es wolle, in ſeiner völligen natürlichen Gröſſe aufs vollkommneſte und ohne alle Verwirrung vorſtellen, und welche Bilder dannenhero unendlich viel gröſſer ſind, als die gantze Maſſe des Gehirns immermehr begreiffen kan. Eine gantz andere Bewandniß hat es mit den Thieren. Zwar wenn man ihr Thun und Bezeigen anſiehet, ſolte man meynen, ein Hund, zum Exempel, kenne alle Felder, ja eine gantze Gegend. Denn man mag ihn hinbringen, wo man will, ſo wird er ſeine Heymath wieder zu finden wiſſen. Er muß alſo die Wege und Stege, die Bilder von Wieſen und Wäldern, welche er eben ſo wohl, wie wir ſiehet, in ſeinem Kopffe haben. So ſolte man dencken; aber es iſt ohne zureichenden Grund. Denn die bloſſen Eindrücke, welche die Cörper in ihm eben ſo als in uns verurſachen, ſind ſchon zulänglich gnug, einen Hund dahin zu bringen, daß er ſich ſo bezeiget, wie er es würcklich thut. Dem äuſſerlichen Anſehen nach thut er, was wir thun; aber von uns erkennen wir ſolches gar deutlich, was wir thun, hingegen wiſſen wir nicht, was in dieſem Thiere vorgehet. Doch dem ſey wie ihm wolle, gnug ſoviel iſt klar, daß weder das allerfeinſte Gehirn-Gewebe, noch das ſubtileſte Blut, eine ſo unendliche Mannigfaltigkeit von ſolchen Bildern vorſtellen könne, welche nicht etwa nur nach dem kleinen Gehirne abgerichtet ſind, ſondern vielmehr eben ſo groß als die Dinge ſelbſt erſcheinen. Alles, was ein Mahler auf ein Stück Leinwand von vier Schuh vorſtellen mag, wird auch nicht viel gröſſer als vier Schuh ausſehen: Er kan wohl machen, daß wir dieſelben Dinge gröſſer dencken; aber wenn ich alsdenn dieſe Feld-Gegend, welche viel Meilen austräget, würcklich ſehe, ſo ſcheinet ſie mir nachhero in Gedancken von eben der Gröſſe zu ſeyn, als der Umfang vieler Meilen iſt. Und alſo ſehe ich dieſe Landſchafft in der Natur wieder gantz anders, als etwa in der Abbildung, die ein Mahler darvon gemacht hat.

Auf ſolche Weiſe iſt alſo, was vor unſern Augen vorgehet, in der That gleichſam eine würckliche Bezauberung. Die Schönheit iſt denen Creaturen nicht eigen, die man vor ſchö[n] hält. Sie ſind es nicht, was man ſiehet; und folglich iſt dasjenige, was man

Wir ſollen uns dadurch laſſen zu GOtt führen.

man ſo bewundert, nichts anders als ein Bild in unſrer Seele, welches gar nicht von jenen Dingen herkömmt. GOtt allein iſt die wahre urſprüngliche Schönheit. In ihm ſiehet man eigentlich alles, was ſchöne iſt; oder, nach der gewöhnlichen Art zu reden, er iſt allein der Urheber, wie aller Vergnügen, alſo auch dieſer Schönheit, welche bey Gelegenheit der Gegenwart gewiſſer Dinge in der Seele geſehen wird. Glückſelig ſind alſo diejenigen, welche aus dieſem Betrugs-Spiel wieder zu ſich ſelbſt kommen, und ſich allein mit dem vereinigen, der da die Bilder alles deſſen, was ſchön iſt, in uns herfürbringen kan. Dieſe Lehre iſt in der gantzen Moral von gröſter Wichtigkeit, ſowohl in Anſehung der Erkenntniß als Ausübung. Sie entſcheidet darinn die vornehmſten Puncte, dergleichen das geiſtliche Weſen der Seele und ihr wahrhaffter Unterſcheid von den Cörpern ſind. Sie macht, daß wir dieſe beyde Wahrheiten gleichſam mit Händen greiffen können. Denn es iſt ja noch viel klärer, daß es die leiblichen Augen nicht ſind, welche ſehen, als unſtreitig es iſt, daß es keinesweges der Cörper ſey, welcher Schmertz oder Vergnügen empfindet. Das Ding, ſo in mir ſiehet, iſt von meinem Fleiſche weit unterſchieden, und gehöret mir viel eigenthümlicher zu, als dieſer Leib, welcher in Anſehung meiner gleichſam fremde iſt. Das ſo genannte Ich iſt es, das da ſiehet. Ich befinde mich an einen Cörper gebunden: Aber da derſelbe weder empfinden noch Begierden haben kan, ſo iſt das Ich, welches empfindet, das Ich, welches ſiehet, alſo kein Cörper. Auch iſt es nicht etwa ein Nichts, ſintemalen man in dem ſo genannten Ich mehr als zu viel würckliches Weſen, mehr als zu viel Hoheit wahrnimmt. Was ich meinen Leib nenne, iſt alſo nicht etwa nur eine bloſſe Modification dieſes Weſens. Dieſes Ich, welches wir die Seele zu nennen pflegen, iſt vielmehr eine gantz andere weſentlich unterſchiedene Subſtantz, von einer viel edlern Natur, welche verdienet, etwas genauer betrachtet zu werden. Man erwege doch nur dieſe unendliche Mannigfaltigkeit der Bilder, die unſerm Verſtand auf einmal vorgeſtellt werden, wenn wir unſere Augen auf eine anmuthige Feld-Gegend richten. Dieſes alles ſehen wir in unſerer Seele, in einem ungleich viel vollkommnern Weſen. Man verändere ſeine Stellung, man verändere den Ort, man durchwandere die

groſſe

groſſe Welt, man gehe in die prächtigen Gebäude, in die Kirchen, man durchſtreiche die öffentlichen Plätze: So wird man da allezeit was neues ſehen, und dieſes geſchiehet beſtändig in unſerer Seele, oder vielmehr in einem Weſen, welches aufs innigſte mit derſelben vereiniget iſt. Man bedencke dieſes recht. Solte es wohl zu begreiffen möglich ſeyn, daß ein wenig Materie aller dieſer unzehligen Vorſtellungen fähig wäre? Wenn es die Seele iſt, welche dieſes alles in ſich bildet, und alſo würcklich eine gantze Welt ausmachet, ſolte ſie denn wohl nichts anders ſeyn, als ein Bisgen Materie, nichts anders als eine Dunſt, nichts anders als eine Maſchine? Oder ſolte wohl ein ſolches Weſen, darinn ich ſo viel Dinge, ja darinn ich alles ſehe ein Nichts ſeyn? Da ein Cörper ſich nicht kan in ſoviel Dinge verwandeln, und ſie mir zu ſehen geben, wie kan man ſich doch immermehr einbilden, daß es auſſer den Cörpern keine andere Weſen gebe? O wie groß, wie herrlich, wie edel biſt du, meine Seele, da du in dir ſelbſt Himmel und Erde, ja ihre gantze Gröſſe und alles, was ſie nur in ſich faſſen, ſieheſt! Geſchiehet dieſes dein Sehen in einem andern aufs innigſte mit dir vereinbarten Weſen, o wie hoch biſt du auf ſolche Weiſe erhaben! wie ruhmwürdig und herrlich iſt dieſe Vereinigung! Denn ohn Zweiffel iſt dieſes Weſen kein anderes, als dasjenige, welches alles gemacht hat. Aber nach dem Urtheil der blinden Menſchen ſoll die edle Seele nur ein Punct ſeyn, ein unendlich kleines Theilgen des Cörpers, ja ſo gar faſt ein Nichts: Da ſie doch würcklich viel gröſſer iſt, als Himmel und Erde, weil ſie deren Bilder in ihrer völligen Gröſſe in ſich faſſet. Du, o Seele! biſt dannenhero alles, oder vielmehr deutlicher zu ſagen, du beſitzeſt in dir dasjenige groſſe Weſen, ohne dem nichts ſeyn kan, und welches alles in allen würcklich iſt.

Dieſe Lehre iſt auf unumſtößliche Gründe, auf unleugbare Erfahrungen gebauet. Denn es iſt gewiß, daß auf dem innern Boden des Auges, wohin die Eindrücke von den ſichtbaren Dingen durch die Licht-Strahlen gebracht werden, weder deren Figur noch Farbe anzutreffen ſey: Sondern daß dieſe Eindrücke nur eine ſolche Bewegung daſelbſt herfür bringen, welche ſich bis zu dem äuſſerſten Urſprung der Nerven fortgepflantzet. Was findet doch aber vor eine Gleichheit ſtatt, zwiſchen ſelbiger Bewe-

Bewegung, und den Bildern oder Begriffen der ſichtbaren Dinge? Dieſe Begriffe ſind der Seele aufs innigſte gegenwärtig, und keinesweges etwa auſſer ihr. Könnte man denn wohl glauben, daß eine flüchtige Dunſt, eine ſubtile Materie fähig ſey, ſo viel deutlich von einander unterſchiedene Bilder anzunehmen, und daß man ungeachtet ihrer durchs Gehirn umſchrenckten Fähigkeit, ſo viel Dinge mit ſolcher Klarheit darinn ſehen könne? Ja ſolte man wohl auf die Gedancken gerathen können, es ſey kein GOtt, da er doch bloß und allein fähig geweſen, zwey ſolche verſchiedene Dinge, die an und vor ſich ſelbſt gar keine Gleichheit mit einander haben, als die Bewegungen der Nerven, und die Begriffe von den ſichtbaren Objecten ſind, ſo geſchickt zu vereinigen. Gewiß dieſe Lehre iſt alſo von groſſer Wichtigkeit. Wir wollen, um ſie deſto lebhaffter zu begreiffen, eine Zergliederung des Auges anſtellen, und recht pünctlich unterſuchen, was da vorgehe, wenn wir die Augen gegen das Licht öffnen, um die Dinge auſſer uns wahrzunehmen. Und dieſe Betrachtung wird nicht vergeblich ſeyn, da man zu geſtehen muß, daß die alten Philoſophen, die Art und Weiſe des Sehens ſehr ſchlecht erkläret haben. Man leſe nur den groſſen Ariſtoteles nach, ſo wird man ſehen, daß er dißfalls ſo viel als nichts geſagt. Und was ſeine Anhänger vorgeben, von gewiſſen Geſtalten oder Eigenſchafften der Dinge, dadurch die Sinne getroffen werden, von einem leidenden Verſtande, welcher dieſelben annehme, und von einem thätigen Verſtande, welcher ſie nachhero vollkommner mache, ſind alles unbegreiffliche Sachen. Es ſind Worte die gar keinen Sinn haben. Ja Ariſtoteles hat geglaubt, daß (a) die Seele auf gewiſſe Maſſe in alle Dinge gleichſam verwandelt werde.

Der Epicureer Meynung von dem Sehen wird angeführt und widerleget.

Was die Lehre des Epicurus, von der Art und Weiſe, wie das Sehen geſchiehet, anlanget, ſo iſt dieſelbe zwar wohl begreifflich, allein wenn man ſie nur ein wenig genauer unterſuchet, ſo ſiehet man gar klärlich, daß ſie falſch ſey. Die Bilder oder Begriffe der Dinge, ſagt Lucretius, ſind gleichſam gewiſſe Häutgen oder Schalen, welche ſich von den Objecten abziehen laſſen. Dieſe

(a) Οτι η ψυχη τα οντα πως εϛι παντα. Lib. 3. de Anima, cap. 9.

Dieſe Bilder entſtünden von den Objecten eben alſo, als der Rauch vom Feuer, und wären gleichſam deren abgeſtreifftes Kleid, gleich der Haut, welche von einer Schlange abgehet. Wenn aber dem alſo wäre, ſo müſte zum Exempel der alte Eich-Baum, den ich hier ſehe, ſchon ſeit mehr als hundert Jahren, die er alt iſt, unendlich viel dergleichen Bilder von ſich abgeſchicket und durch die Lufft ausgeſtreuet haben. Denn er muß nothwendig alle Augenblick neue Bilder von dergleichen Art von ſich laſſen, und noch überdem muß er ſolches von allen Seiten her thun, da man ihn ſehen kan. Ja was noch wunderlicher, oder vielmehr noch närriſcher iſt, ſo müſte auf ſolche Weiſe in iedem kleinſten Punct des gantzen groſſen Lufft-Raums, den wir ſehen, ein dergleichen Bild dieſes Eich-Baums ſich befinden, und zwar benebſt allen andern Bildern der unzählig vielen übrigen ſichtbaren Objecte. Denn ich mag mich ſtellen an was vor einen Ort des Feldes ich will, ſo kan ich denſelben Eich-Baum ſehen. Sein Bild iſt alſo überall anzutreffen. Und was ich hier von dem Eich-Baum zum Exempel geſaget, daß muß von allen andern Bäumen, und von allen andern Dingen, die man ſiehet, gelten. Es müſte alſo in einem und eben demſelben Punct zu gleicher Zeit eine unbeſchreibliche Menge von verſchiedenen Bildern ſeyn. Aber das iſt ſo gar ſchlechterdings unmöglich. Und eben dieſe offenbahre Unmöglichkeit ſetzet der heilige Auguſtinus denen entgegen, um ſie darmit zu widerlegen, welche glaubten, daß man die Dinge nicht anders ſehen könne, als vermittelſt gewiſſer Bilder, die aus ſehr ſubtilen Atomen beſtünden, und in die Augen hinein ſchliechen, ja ſogar bis zur Seele eindrängen. Es iſt unmöglich, ſpricht er, daß die Seele, welche nach des Epicurus Meynung cörperlich iſt, und welche ſo wenig Gröſſe hat, da ſie in einem ſo kleinen Raum, als unſer Cörper iſt, eingeſchloſſen lebet, dennoch ſolte fähig ſeyn, ſo ungeheuer-groſſe Bilder gantz und gar zu umfaſſen, zu berühren und in ſich zu nehmen. Denn es iſt unmöglich, daß ein kleiner Cörper einen viel gröſſern auf einmal völlig und in allen ſeinen Theilen berühren könnte. Wie ſolte es alſo möglich werden, daß dieſe cörperliche Seele alles, was nur die gröſten Bilder vorſtellen, auf einmal zu begreiffen fähig wäre, da es ausgemacht iſt, daß man die Dinge nur in ſo ferne begreiffen kan, als ſich die Bilder darvon in unſere Seele

 ein-

einprägen, und zugleich von derſelben umfaßt werden. Denn es iſt beydes auf gleiche Weiſe unmöglich, ſo wohl daß die Bilder mit ihrer völligen Gröſſe in einen ſo kleinen Raum, als die Behauſung der Seele iſt, eingehen ſolten, als auch daß die Seele ſelbſt, welche ſo klein iſt, dieſelben ſolte gantz und gar umfaſſen können. Auguſtinus fähret fort zu zeigen, wie unmöglich der Epicureer Meynung von der Art und Weiſe des Sehens ſey. Er ſpricht, wenn man ſie fragt, warum man nur ein eintziges Bild von ieden Cörper ſehe, da doch nach ihrem Vorgeben deren unzählig von iedem Cörper ausflieſſen ſollen? So antworten ſie, es verurſache der beſtändige Zufluß und Einfall aller dieſer Bilder, daß ſie ſich in den Augen gleichſam zuſammen gequetſchet über einander legten, und ſo viel ihrer auch wären, doch nur ein Bild darinn ausmachten. Aber Auguſtinus mahlet das Lächerliche dieſer ſeltſamen Meynung mit recht lebendigen Farben ab. So ſollen ſie uns denn alſo ſagen, fähret er fort, von was vor Art dieſe Bilder ſind, welche von den feſten Cörpern ausflieſſen, und doch nichts cörperliches an ſich haben: Dergeſtalt nemlich, daß ſie nicht anders können wahrgenommen werden, als entweder durch die Berührung der Seele, daraus nach ihrer Meynung die Gedancken entſtehen; oder durch die Berührung der Augen, welches das Sehen wäre. Gewiß dieſe Bilder müſſen alſo ohn Zweiffel gleichfalls cörperlich ſeyn, da ſie die Augen und die Seele berühren ſollen, welche ſie ſogar wie die Augen vor cörperlich ausgeben. Und dannenhero frage ich, ob auch von den Atomen dergleichen Bilder eben ſo als von den übrigen Cörpern ausflieſſen? Sagen ſie ja, ſo ſind die Atomen würcklich keine Atomen mehr, weil ſich etwas cörperliches von ihnen abſondert. Sprechen ſie nein, es laſſen die Atomen keine Bilder von ſich ausgehen, ſo muß nothwendig folgen, daß man entweder etwas ohne dergleichen Bilder erkennen kan, welches ſie aber nimmermehr zugeſtehen werden, oder daß ſie ſelbſt nicht wiſſen, ob es Atomen gebe, weil ſie in Ermangelung der Bilder gar keinen Begriff darvon haben können. So weit Auguſtinus. Wenn man hierbey nachdencket, ſo muß man ſich wundern, wie närriſche Gedancken die Epicureer von dem Sehen geheget haben, und im Gegentheil zugeſtehen, daß man nur in dieſen letztern Zeiten etwas Vernünfftiges und Begreiffliches

von der Art und Weiſe des Sehens zum Vorſchein gebracht. Dem ohngeachtet aber kan Lucretius ſich ſelbſt nicht gnugſam bewundern, da er ihre Meynung erkläret: ja er ſetzt ſich ſo gar ſelbſt deßwegen einen Crantz von Blumen auf ſein Haupt, welche niemand vor ihm gepflückt habe. Sein Ruhm beſtehet darinn, daß er ſo herrliche Sachen, ohngeachtet ſie an ſich dunckel ſind, dennoch ſo klar und deutlich in ſeinen Verſen vortrage, und die Menſchen dadurch von der Beunruhigung, ſo die Religion verurſachet, ſo glücklich befreye;

Primum quod magnis doceo de rebus & arctis
Religionum animos nodis exolvere pergo.
Deinde, quod obſcura de re tam lucida pango
Carmina, &c.

Wenn nun aber auch alles das, was Epicurus von den in der Lufft herum fliegenden Bildern ſaget, wahr wäre; wenn auch ſchon alle dieſe Bilder in die Augen hinein ſchleichen könnten, ohne ſich zu verwirren; ja wenn ſie auch ferner daſelbſt von der innern Haut des Auges, oder von den zarten Nerven, welche den Augen-Grund Netz-förmig bedecken, aufgenommen würden; was könnten ſie darinn anders thun, als dieſe Nerven in Bewegung ſetzen? Und was könnte dasjenige, ſo vermittelſt ihrer bis zur Seele hindringet, anders ſeyn, als ein gewiſſer ſtoſſender Eindruck, welcher doch gar keine Gleichheit hat mit den Begriffen, ſo der Seele gegenwärtig ſind? Warum ſind ferner dieſe Begriffe ſo gleich augenblicklich in der Seele, als nur die kleinen Nerven beweget worden, welche den geſpannten Sayten gleich ſind, die von dem innern Augen-Grund bis zum Mittel-Punct des Gehirns alſo fortgehen? Wie können ihr die Nerven dergleichen Begriffe geben, oder wie macht ſie ſich dieſelben? Alles dieſes ſollen mir gewiß unſere ietzigen Epicureer wohl unbeantwortet laſſen. Wie wollen ſie ſich alſo auch nur mit dem geringſten Schein das Recht heraus nehmen können, die Religion zu verachten, welche auf die Exiſtentz eines GOttes, und auf das geiſtliche Weſen der Seele gegründet iſt? Die Art und Weiſe unſers Sehens beweiſet ſo wohl das eine, als das andere. Denn man kan gar nicht begreiffen, wie eine dergleichen Dunſt, als die Seele nach des Epicurus Meynung ſeyn ſoll, ſo vieler

verſchiedenen Begriffe fähig ſeyn könne, es mögen dieſelben nun einen Theil ihrer ſelbſt ausmachen, oder ſie mag ſie in einem mit ihr innigſt vereinigtem viel höhern Weſen ſehen. Denn in beyden Fällen, es mag das Sehen auf dieſe oder jene Weiſe geſchehen, kan man keinen andern zureichenden Grund darvon angeben, warum die Seele ſolche Begriffe in ſich habe, als dieſen, daß es eine natürliche Folge und Würckung eines gewiſſen Natur-Geſetzes ſey, welches der Schöpffer, das iſt GOtt, alſo beſtimmet habe. Und folglich muß ein GOtt ſeyn. Überdem, da die Seele, ſo unzähliger vieler bildlichen Begriffe unmöglich fähig ſeyn könnte, wofern ſie nur eine dergleichen Dunſt wäre, ſo muß ſie nothwendig eine geiſtliche Natur haben. Was wollen alſo unſere neuern Epicureer hierzu ſagen? Daß dasjenige, was wir ſehen, nicht die Dinge ſelbſt, ſondern nur ihre Bilder ſind, iſt eine ausgemachte Sache, daran kein Philoſophe iemals gezweiffelt hat. Plato hat, wie in der Sitten-Lehre des Socrates, alſo in der Natur-Lehre des Democritus ſeine Lehr-Sätze angenommen. Und alſo verwarff oder leugnete er keinesweges die Bilder des Epicurus, der ein Schüler vom Democritus war. Aber es iſt hier weder Ort noch Zeit, dasjenige genau und pünctlich zu unterſuchen, was ſo wohl dieſer Philoſophe als auch Ariſtoteles von der Art, wie das Sehen geſchehe, vor Gedancken geheget haben. Vielleicht haben ſie nicht viel Kluges, noch Begreiffliches darvon eingeſehen; wenigſtens müſſen ſie ſich nicht deutlich erkläret haben. Denn alles, was die heutigen Anhänger des Ariſtoteles darvon vorgeben, ſind nichts bedeutende dunckle Worte. Man ſiehet, ſprechen ſie, die Dinge vermittelſt ihrer Geſtalten, das iſt, vermittelſt gewiſſer unmaterialiſcher und gleichſam geiſtiger Bilder, welche von den Objecten in die Augen kommen, und von dar bis zur Seele eindringen, nachdem ſie zuvor auf ihrer Reiſe noch mehr ſind durchgeiſtet worden. Sie nennen dieſelben Species intelligibiles, oder bildliche Geſtalten. Sind das nicht leere Worte? Doch wir wollen uns dabey nicht aufhalten, ihre Meynung mag ſeyn, welche es will, gnug, daß wir die Dinge ſelbſt in ihrer eignen Subſtantz nicht ſehen. Wir ſehen ſie in unſerer Seele in einem geiſtigen Bilde: So viel iſt wahr. Aber wie können dieſe geiſtige Bilder von den Cörpern herkommen? Und

ſollen

ſollen ſie materiel ſeyn, was vor ein Unterſcheid iſt alsdenn zwiſchen dieſen und des Epicurus ſeinen Bildern? Es wird alles, was wir oben wider dieſes Philoſophen Meynung geſagt haben, alsdenn auch hier gelten wider die Species intelligibiles der Ariſtotelicker, wenn dieſelben materiel ſind. Aber ſie ſind weder Cörper noch Geiſt. Denn wären ſie cörperlich, ſo würden ſie ſich verwirren und gar aufreiben, wie wir ſolches von des Epicurus ſeinen Bildern erwieſen haben. Wären ſie aber etwas Geiſtiges, wie könnten ſie alsdenn von den Cörpern herkommen? Wie könnten ſie dergleichen Eindrücke in die Sehe-Nerven verurſachen? Wie wäre es zu begreiffen, daß dieſe Dinge, ſie mögen nun geiſtig oder cörperlich ſeyn, ſo zu ſagen, den Nerven lang hinlauffen, welcher würcklich nichts anders iſt, als ein mit ſubtilem Blute und kleinen Fäden angefüllter Canal? Wie wäre es möglich, will ich ſagen, daß dieſe bildliche Geſtalten, die ſo wohl in Anſehung ihrer Anzahl, als ihrer verſchiedenen Züge und Bildungen unendlich viel ſind, ſelbigen gantzen Canal vom Anfang bis zu Ende, ohne in Unordnung gebracht zu werden, durchlauffen ſolten, um ſich alsdenn der Seele in eben ſolcher Gröſſen Klarheit darzuſtellen, als wir die vom Lichte erleuchteten Objecte ſehen? Ich bin faſt zu weitläufftig in dieſer Sache. Ich mag nicht das Anſehen haben, als wolte ich denen, die aufs pünctlichſte zu wiſſen verlangen, wie man die Dinge ſehe, völlig Gnüge thun; keinesweges: Ich ſuche nur die Begierde darnach einiger Maſſen zu erwecken. Denn man mag auch dieſer Sache nur ein wenig nachgedacht haben, ſo wird man gar leicht zur Uberzeugung gelangen, daß es theils nicht die Sachen ſelbſt ſind, die wir ſehen, theils auch, daß, wofern man nicht auf die bey Vereinigung des Leibes und der Seele von GOtt beſtimmten Geſetze ſeine Zuflucht nimmt, man gar keinen zureichenden Grund darvon angeben kan, wie es zugehe, daß wir bey Gelegenheit deſſen, was in unſern Augen geſchiehet, gewiſſe Begriffe oder Bilder in unſerer Seele gegenwärtig haben, welche in der That gar keine Gleichheit mit der durchs Licht darinn verurſachten Bewegung haben, noch auch einige andere Verknüpffung, als diejenige iſt, welche dem Schöpffer dißfalls zu machen gefallen hat. Nur in dieſen letztern Jahrhunderten hat man ſelbige wichtige Wahrheit

recht deutlich einzuſehen und zu erklären angefangen; ob ſie ſchon eben nicht gantz und gar bey den Alten unbekandt geweſen iſt, wie man beym Cicero ſehen kan. Ich werde ſeine eignen Worte darvon um ſo viel deſto lieber anführen, weilen es heut zu Tage vielen Perſonen zureichend gnug deuchtet, eine Meynung der Irrigkeit verdächtig zu machen, wenn ſie nur ſo beſchaffen iſt, daß man alsdenn vortheilhaffte Folgerungen vor die Religion daraus ziehen kan. Dieſe Lehre nun, welche wir bisher feſtgeſetzet und behauptet haben, wenn man ſie ſich recht zu Nutze machet, ziehet uns von den ſinnlichen Objecten ab, und lencket uns auf GOtt hin. So laſſet uns denn anhören, was dieſer Heyde ſpricht. Er war mit nichts weniger als mit ſolchen vorgefaßten Meynungen eingenommen, von denen man ſagt, daß ſie nur den Gemüthern der andächtigen Seelen eigen wären. Nein. Cicero beweiſet hier, daß die vom Leibe abgetrennete Seele, ohngeachtet ſie keine cörperlichen Augen mehr habe, dennoch alles dasjenige ſehen könne, was ſich Schönes und Angenehmes auf der Erde befinde. Denn, ſpricht er, wir ſehen nicht einmahl ietzo das, was unſern Augen gegenwärtig iſt, und ſie berühret: Der Cörper iſt weder fähig zu empfinden, noch zu begreiffen. Die organiſchen Theile der Sinne ſind, (wie die Philoſophen lehren, und die Medici in der Zergliederung zeigen,) nichts anders als offne und freye Wege der Augen, Ohren und Naſen, die bis zum Sitz der Seele hingehen. Auch trägt ſichs gar öffters zu, daß die Seele, wenn ſie etwa mit einer Gedancke beſchäfftiget iſt, oder durch den Schmertz anderswohin gezogen wird, weder ſiehet noch höret, was ihren Augen gegenwärtig iſt, und in ihre Ohren eindringet. Welches klärlich gnug zu erkennen giebt, daß bloß die Seele es ſey, die da ſiehet und höret, und daß, was man die äuſſerlichen Sinne zu nennen pfleget, nur gleichſam die Fenſter ſind, durch welche ſie ſiehet, und zwar nur, in ſo ferne ſie darauf Acht hat (c). Es wäre

(c) Cicero Quæſt. Tuſcul. Lib. I. Nos enim ne nunc quidem cernimus ea, quæ videmus Neque enim eſt ullus ſenſus in corpore, ſed ut non ſolum phyſici docent, verum etiam medici, qui illa aperta & patefacta viderunt, viæ quaſi quædam ſunt ad oculos, ad aures, ad nares a ſede animi perforatæ. Itaque ſæpe aut cogitatione aut aliqua vi morbi impe-

wäre zu wünſchen, daß dieſe Lehre ſo bekandt wäre, als gewiß und wahrhafftig ſie iſt. Man kan gar nicht daran zweiffeln, wenn man ſie nur etwas unterſucht. Auch iſt ſie allein zureichend, uns überhaupt das Blendwerck und den Betrug empfindlich zu erkennen zu geben, welcher die Urſach aller unſerer Ausſchweiffungen und Verderbniſſe iſt. Denn wie wäre es doch möglich, ſich durch das Schöne und Angenehme in den Geſchöpffen betrügen zu laſſen, wenn man erweget, daß ihnen dieſe Schönheit nicht eigenthümlich zugehöret, daß ſie es nicht ſind, was man ſiehet? Würde man wohl die ſinnlichen Cörper ſo hefftig lieben, wenn man bedächte, daß GOtt allein der wahre Urheber der Vergnügungen ſey, die wir durch ihre Veranlaſſung empfinden?

Das Siebenzehnde Capitel.

Inhalt:

GOtt, als der Urheber alles Vergnügens und Schmertzens, kan einer mit ihm vereinigten Seele unendliche Vergnügungen zu genieſſen geben. Gegentheils aber auch diejenigen mit unausſprechlichen Schmertzen plagen, welche ſich von ihm abgetrennt haben.

Ein gewiſſer Einwurff der Welt-Menſchen wird angeführt und beantwortet.

DIe vorige Betrachtung führet uns auf eine wichtige Frage, welche wir nicht dürffen unbeantwortet laſſen. Es möchte nemlich iemand ſagen, wenn es wahr iſt, daß GOtt allein die Vergnügen gebe, und daß deren keines anzutreffen, davon er nicht der eigentliche Urheber ſey, wie kan er denn zulaſſen, daß die Menſchen alsdenn auch ſogar im Gebrauch der Geſchöpffe Vergnügen finden, wenn ſie ſich deren wider ſeinen Willen bedienen? Warum ſolte er doch den Laſterhafften, die ihn beleidigen, angenehme Empfindungen zu genieſſen geben? Das Vergnügen iſt ja eine Gna-

impediti, apertis atque integris oculis & auribus nec videmus nec audimus, ut facile intelligi poſſit, animum & videre & audire, non eas partes, quæ quaſi feneſtræ ſunt animi, quibus tamen ſentire nihil queat mens, niſi id agat & adſit.

Gnaden-Belohnung; wäre es alſo nicht die höchſte Ungerechtigkeit, diejenigen zu belohnen, welche verdienten beſtrafft zu werden? Ja, heiſt das nicht ſogar, die Menſchen zur Sünde zu bewegen und reitzen, indem er ihnen darinn ſo viel Anmuth und Süſſigkeit finden läſſet? Gewiß, das hieſſe ſie vors Sündigen recht beſolden. Allein eben dieſe und dergleichen Schwierigkeiten bleiben auch denen übrig, welche glauben, daß die Eigenſchafften, vermittelſt deren man die Cörper empfindet, in dem Cörper ſelbſt anzutreffen wären. Denn es kan doch niemand leugnen, daß die Dinge eben ſo ſind, wie ſie GOtt gemacht hat. Wir mögen nun alſo das Vergnügen darvon empfinden, auf was vor Art und Weiſe es wolle, ſo bleibt es doch eine Würckung, darvon GOtt die erſte Grund-Urſache iſt. Wir ſind keinesweges die Herren der Natur: Folglich müſſen wir entweder zugeſtehen, daß alle Weſen mit ihren Eigenſchafften von GOtt herkommen, und daß die natürlichen Dinge insgeſamt ſo ſind, wie ſie nach ſeinem Willen haben ſeyn ſollen: Oder wir müſſen auf die närriſche Meynung verfallen und ſagen, die gantze Welt ſey von ohngefehr entſtanden, alle Dinge darinn hätten ſich ihre Eigenſchafften, die ſie haben, ſelbſt gegeben, der Zucker zum Exempel habe ſich erwählet ſüſſe zu ſeyn, die Roſe ſchön zu riechen, und ſo ferner; welche Gedancken aber gar kein vernünfftiger Menſch hegen wird. Alſo ſind obige Gegenſätze ſchon aus dieſem Grunde ohne Krafft. Allein es iſt auch gar leichte, auf dieſelben Schwierigkeiten beſonders zu antworten. Nemlich GOtt iſt im geringſten nicht verbunden, ſeine einmahl gemachte Ordnung deßwegen zu ändern, weil ſich die Menſchen derſelben mißbrauchen. Er handelt nach den einfachſten und gleichſtimmigen allgemeinen Geſetzen. Da er es alſo ein- vor allemahl ſo geordnet hat, daß die in uns geſchehenen Eindrücke von cörperlichen Dingen allezeit mit einer gewiſſen Empfindung begleitet werden, und die laſterhafften ſo wohl als die guten einerley Cörper haben, ſo kan es ohne beſondere Wunderwercke, welche GOtt aber nicht beſtändig thut, unmöglich geſchehen, daß dasjenige, was einigen ſüſſe, andern wiederum bitter ſchmecke. Es iſt keinesweges ein gantz beſonderes Natur-Geſetz, nach welchem ein Säuffer im Trincken Vergnügen findet: Sondern es iſt eine natürliche Folge des allgemeinen Geſetzes, ich will ſagen

gen desjenigen göttlichen Willens, daß die Eindrücke, welche beym Wein-Trincken in uns geſchehen, mit Annehmlichkeit vergeſellſchafftet ſeyn ſollen. Denn man muß ſich nicht etwa einbilden, als wenn GOtt bey iedem mahle, da ein böſer Menſch iſſet oder trincket, mit einem gantz beſondern Willen wolle, daß ihm dieſe Beſchäfftigung angenehm ſey. Die Annehmlichkeit, ſo er empfindet, iſt vielmehr eine Würckung des allgemeinen Natur-Geſetzes, daß alles, was den Leib nähren und erhalten kan, auch der mit ihm vereinigten Seele zugleich ſolle angenehm ſeyn. Und dieſes iſt ein vortreffliches Geſetz. Denn gewiß, es iſt wohl nichts ſo wohl und weislich geordnet, als die Vergnügungen des Cörpers; und es war der Weisheit GOttes überaus gemäß, diejenigen, welche am allerempfindlichſten ſind, auf ſolche Weiſe zu den wichtigſten Handlungen vor ihre Erhaltung anzuhalten. Die Menſchen gebrauchen ſich zwar des Guten, ſo er ihnen gegeben, ſehr übel, aber GOtt wird auch auf ſeiner Seiten hinwiederum das Böſe oder den Schmertz ſo zu gebrauchen wiſſen, daß dadurch die Ordnung, welche die Sünder umgekehret haben, wieder aufgerichtet und feſtgeſetzt werde. Er iſt deſſen eben ſo wohl der Urheber als des Vergnügens, wie wir oben erwieſen. Was dißfalls die äuſſerlichen Cörper in den unſrigen würcken können, und überhaupt darinn beſtehet, daß ſie ſeine ſchöne Harmonie verderben, die Vereinigung ſeiner Theile aufheben, auch wohl einige derſelben gar zerbrechen und zerreiſſen, iſt noch keinesweges der eigentliche Schmertz zu nennen. Es findet zwiſchen dergleichen Zertrennung und dem, was wir dabey empfinden, gar keine Gleichheit ſtatt. Wir haben einen grauenden Abſcheu vor alles, was alsdenn bey dergleichen Umſtänden in unſerm Leibe ferner vorgehet. Die Seele findet ſich aufs hefftigſte getrieben, Widerſtand zu thun. Woher kömmt ihr nun dieſe Empfindung, dieſe Erkenntniß? Man kan keinen andern Grund darvon angeben, als dieſen, weil es der Schöpffer alſo gewollt hat, damit ſich die Seele der Erhaltung des mit ihr vereinigten Leibes deſto gewiſſer annehmen möge. Wenn der Menſch in ſeiner erſten Unſchuld geblieben wäre, und nicht geſündiget hätte, ſo würde er entweder durch ſeine eigne Sorgfalt, oder durch höhere Beyhülffe, die uns nunmehro fehlet, die Creaturen ſo gebraucht, und ſeinen Cörper ſo regieret

haben, daß ihn niemals nichts von Schmertz betroffen. Er würde auf Erden glückſelig geweſen ſeyn, und hätte aller der Güter, ſo daſelbſt zu finden, ruhiglich genoſſen; bis er nachhero in einer viel gröſſern Seligkeit zum Beſitz GOttes im Himmel gelanget. Denn da GOtt ſo viel Vergnügen darzu angeordnet, damit uns auf ſolche Weiſe die Vereinigung mit einem Leibe angenehm wurde: Was vor unbeſchreibliche Süßigkeiten muß er nicht denen zubereitet haben, die ihn ſelbſt einmahl beſitzen ſollen? Und da alles dasjenige, was dieſer Vereinigung des Leibes und der Seelen widerſtreitet, ſo empfindliche Schmertzen deßwegen verurſachet, weil er es alſo gewollt hat, welche grauſame Peinigungen muß er nicht vor die verkehrten Menſchen beſtimmt haben, welche von ihm abgewichen ſind? Mit einem Worte, da GOtt Leib und Seele durch ſo ſüſſe Vergnügen mit einander verbunden hat, was vor unausſprechliche Süßigkeiten hat er nicht derjenigen Vereinigung zutheilen können, vermöge deren die Seele mit ihm vereiniget iſt?

Die Vereinigung der Seele mit GOtt iſt der eintzige Grund der Glückſeligkeit.

Dieſe Vereinigung kan folglich allein ihre vollkommne Glückſeligkeit ausmachen. Und gewiß, wie ſolte die Seele, welche nach allen möglichen Vergnügungen ſo hefftig hungert und dürſtet, nicht können und müſſen erſättiget werden, da ſie alsdenn ſelbſt bey und in der Quelle ſich befindet? Die Roſen riechen bloß deßwegen ſo ſchön, weil es GOtt alſo gewolt hat. Auch er iſt es, welcher den Lilien ihre glängende Weiſſe zugetheilet, ja er iſt es, von dem alle das Vergnügen herrühret, welches die ſo verſchiedenen lebendigen Farben, damit die Natur ausgezieret iſt, geben. Von ihm haben die Nachtigallen ihre angenehme Stimme erhalten. Auch die Speiſen ſchmecken um deßwillen nur gut, weil er dieſelben ſo eingerichtet hat. Da nun in GOtt alles dasjenige, was er den Creaturen gegeben, aufs vollkommneſte muß anzutreffen ſeyn, wie ſolte man doch wohl zweiffeln können, daß ſich nicht alles erſinnliche Vergnügen in ihm befinden, und alles dasjenige, was durch ſo viel verſchiedene Dinge der Welt, (deren iede ihre eigne Annehmlichkeiten haben,) zertheilet iſt, in ihm allein und zuſammen vereiniget ſeyn ſolte? Kan man wohl ſich vorſtellen, daß, da das Honig ſo ſüſſe und angenehm iſt, derjenige, der es geſchaffen

hat,

hat, nicht ſolte ungleich viel annehmlicher ſeyn? Da man ſolche Schönheit in den Creaturen antrifft, wie groß muß doch die Schönheit des Schöpffers ſeyn? O wie heilſam wäre es, wenn man von dieſen Wahrheiten völlig überzeuget wäre, daß nemlich GOtt allein die wahrhaffte Urſach des Vergnügens ſey: Daß auch, wenn die Bewegungen meiner Augen, meiner Ohren, meiner Zunge mit Anmuth vergeſellſchafftet ſind, GOtt es ſey, der es alſo geordnet: Und daß endlich die Creaturen nichts anders in meinen organiſchen Gliedern würcken können, als eine gewiſſe Bewegung, die darauf folgenden Vergnügen aber bloß von ihm herrühren. Wir ſagen und wiederholen es dannenhero nochmals, daß gar keine Gleichheit ſtatt finde, z. E. zwiſchen dem ſchönen Geruch einer Roſe und der Figur ihrer Theile; noch auch zwiſchen der aus einem muſicaliſchen Inſtrumente heraus rollenden Lufft, und denen darauf folgenden angenehmen Empfindungen in der Seele, wenn dieſelbe ein ſchön Concert ſpielen höret. Dieſes ſind unläugbare Wahrheiten, darinn die heutigen Philoſophen vollkommen übereinſtimmen. Wie könnte alſo dem, der die neuere Philoſophie erlernet hat, ſchwehr fallen zu begreiffen, daß man höchſt glückſelig ſey, wenn man GOTT beſitzet? Er iſt zwar ohn Zweiffel nicht die Roſe oder Nelcke, daß er ſo ſchön rieche. Er iſt nicht etwa ſo ausgedehnt, daß man ihn mit ſo vielem Vergnügen beſchauen könnte, als etwan die mit verſchiednen Blumen bemahlten Wieſen, oder als ein mit grünen Bäumen bedecktes Feld. Er iſt auch kein Cörper, daß man in ihm die ſchönen Farben des Himmels-Bogen, der Morgenröthe, oder der niedergehenden Sonne bewunderte. Er hat weder Mund noch Lunge, daß er ſich ſolte als einen vortrefflichen Sänger etwa hören laſſen. Er iſt weder zart noch weich, daß man ihn ſolte mit Empfindung einer Wolluſt anrühren können. Solche Begriffe darff man keinesweges von GOtt hegen. Sondern er bringet nur die Vergnügungen in der Seele herfür, welche durch alle dieſe und dergleichen cörperliche Dinge bloß veranlaſſet werden. Es iſt alſo noch viel leichter zu begreiffen, wie unſere Vereinigung mit ihm unausſprechlich ſüſſe und angenehm ſeyn müſſe, als wir begreiffen können, wie uns die Cörper Gelegenheit zu dergleichen Vergnügen geben: Sintemalen dißfalls gar keine Gleichheit

da iſt zwiſchen dem Vergnügen und ihrer Würckung in dem mit unſerer Seele vereinigtem Leibe. Es iſt hier gantz unmöglich, dieſe Schwierigkeit aufzulöſen, wenn man nicht ſeine Zuflucht nimmt zu dem, der mit gewiſſen Bewegungen dergleichen Empfindungen zu verbinden beliebet hat: Eben ſo etwa, als wir Menſchen mit gewiſſen Schall-Worten, die an ſich nichts bedeuten, würckliche Gedancken und Begriffe, die wir andeuten wollen, zu verbinden pflegen. Es iſt aber eben nicht nöthig, eine Blume zu ſeyn, um iemand einen guten Geruch empfinden zu laſſen: Es iſt nicht nöthig ein muſicaliſch Inſtrument zu ſeyn, um die Empfindung des Vergnügens einer ſchönen Harmonie zu verurſachen: Ja es iſt endlich auch nicht nöthig, z. E. Honig zu ſeyn, um das Vergnügen der Süßigkeit zu geben, indem man weder in einer Blume, noch in einem muſicaliſchen Inſtrumente, noch in dem Honig etwas begreiffen kan, welches ohne uns auf die vom Urheber der Natur einmal beſtimmte Ordnung zu beruffen, uns nöthigte zu ſagen, daß die Vergnügen, ſo dieſelben Dinge geben, nothwendige Folgen von der Figur ihrer Theile wären. Kurtz, ſo viel iſt klar, man würde ſehr falſch urtheilen, wenn man ſagen wolte, man könne nur im Genuß der Creaturen glückſelig ſeyn; da es vielmehr leicht einzuſehen iſt, daß, wenn auch gar kein Cörper da wäre, uns GOtt dennoch alle die Vergnügen würde können zu genieſſen geben, welche die Menſchen darinn ſuchen: Er würde uns können alle Schönheiten, die unſere Augen reitzen, empfinden laſſen, dergleichen der Glantz der Sterne, die Harmonie der Himmel ſind. Er würde uns können die Annehmlichkeiten der Muſic, ja den Geſchmack der allerdelicateſten Speiſen zu ſchmecken geben, indem er es allein iſt, welcher uns würcklich alles dasjenige zu ſehen und zu empfinden giebet, was wir nur ſehen und empfinden. Woher mag es alſo kommen, daß dieſe vortreffliche Philoſophie nicht ſo fruchtbar unter den Menſchen ſeyn will, als gewiß und wahrhafftig ſie iſt? Man kan doch gar nicht mehr daran zweiffeln, daß nicht GOtt unſere Vereinigung mit ihm auf ſolche Weiſe mit den alleredelſten und gröſten Vergnügen müſſe verknüpffet haben, da man im Beſitz ſeiner, ſelbſt die Quelle beſitzet, von der alles mögliche Vergnügen herflieſſet. Wie kömmt es alſo, daß ſo viele Anbeter dieſer neuern Philoſophie, nachdem ſie dadurch einmal

Licht

Licht bekommen haben, ſich wiederum vom neuen betrügen laſſen, und ſich dergeſtalt an die Creaturen hengen, als wenn dieſe allein ſie glückſelig machen ſolten? Gewiß, wenn wir der geſunden Vernunfft folgeten, ſo würden wir niemals die Süßigkeit der Früchte ſchmecken, ohne zugleich bey uns ſelbſt zu ſprechen: O! was vor Vergnügen und Annehmlichkeit muß alſo in GOtt ſeyn! Wenn wir Geſchöpffe ſähen, die uns gefielen, würden wir bey uns ſelbſt ſagen: O mein GOtt, wie angenehm biſt du, und mit was vor Freude müſſen diejenigen erfüllet ſeyn, welche dich beſitzen! Wenn wir die Flüſſe voller Waſſer ſähen, würden wir ausruffen: O wie unerſchöpfflich muß die Quelle ſeyn! Da ſo viel Kräffte und Tugenden in iedem beſondern Dinge ſind, was muß nicht in der allgemeinen Grund-Urſache, welche alles dieß herfürgebracht, enthalten ſeyn! Da die Menſchen im Beſitz des geringſten Theils der Geſchöpffe ſich ſo reich düncken, welcher überflieſſender Reichthum muß es nicht ſeyn, denjenigen ſelbſt zu beſitzen, der alles in allen begreifft! Auf ſolche Weiſe würden die irdiſchen Vergnügen ſo viel zuwege bringen, daß wir GOtt um ſo viel hefftiger und brünſtiger liebten, als annehmlicher und liebenswürdiger er wäre. Dieſes iſt auch würcklich der Zweck, um deswillen die Weisheit und Güte GOttes ſo viel Annehmlichkeiten in die Natur geleget hat. Die Geſchöpffe ſollen die Leiter ſeyn, auf welcher wir unter lauter Vergnügungen zu GOtt dem Urſprunge des Vergnügens hinauf ſteigen. Jede Creatur iſt eine Staffel zu dieſer Himmels-Leiter. Glückſelig iſt, wer die oberſten Sproſſen derſelben erreichet, und iederzeit denjenigen darbey im Geſichte behält, welcher dieſelbe zubereitet hat.

Das Achtzehnde Capitel.

Inhalt:

Alles, was das Bild GOttes träget, giebt Vergnügen.
Dieſes überführet uns, daß GOtt allein die Glückſeligkeit der menſchlichen Seele ſey.

Die Vernunfft zeiget alſo klärlich, daß GOtt demjenigen unendliche Vergnügungen könne zu genieſſen geben, dem er wohl will, und die Erfahrung beweiſet auch, daß er es thun werde, *Wie GOtt den menſchlichen Seelen ihr Vergnügen geben könne.*

werde, und daß würcklich die ihn einmahl beſitzen, unausſprechliche Vergnügen ſchmecken werden. Welche Erfahrung ſoll uns aber darvon überführen, möchten manche ſagen, und wo iſt ein ſolcher, der die Vergnügen des Himmels genieſſet? Ich antworte darauf: Wir ſelbſt ſind es, und wir erfahren ſolches alle Augenblick, ohne darauf Acht zu geben. Denn wie viel hundert mal haben wir nicht wahrgenommen, daß alle Menſchen eine vollkommne Schönheit lieben, welche ſie beſtändig ſuchen, ohne ſie zu finden. Ein ieder machet ſich darvon einen mehr oder weniger vollkommnen Begriff, nachdem er Verſtand hat. Und eben dieſer Begriff iſt es, welcher verurſachet, daß wir mit alle dem, was ſich uns vorſtellet, nicht zufrieden ſind, weil wir Fehler darinn bemercken. Von einigen Zügen der Vollkommenheit wird man anziehend gereitzet: Aber diejenigen Stücke, welche fehlen, und den Begriff der Vollkommenheit darinn mangelhafft machen, ſind es, dadurch wir von dem Objecte, das wir ſo hoch hielten, bald wieder abgelencket werden. Ein ieder ſetzet zu dieſem ſeinen Begriff hinzu, was er nur von Schönheit weiß, und nimmt hingegen alles darvon weg, was er unvollkommen hält. Er leget ihn dahin, wo es ihm gefällt, und weil dieſer Begriff gemeiniglich verwirrt und dunckel iſt, ſo daß der Menſch nicht eigentlich weiß, was er ſuchet, ſo bildet er ſich ein, denſelben bald in den Cörpern, bald in den Eigenſchafften des Geiſtes zu finden. Wenn dieſes ſein Suchen ihm nicht gantz vergeblich und unnütze geweſen zu ſeyn ſcheinet, ſo iſt er voller Freude. Nemlich wenn er das, was er ſuchet, gefunden hat, oder wenn er es nur glaubt und ſichs einbildet, oder auch ſo gar wenn er nur hoffet darinn glücklich zu ſeyn, ſo entſtehen in ihm lauter Freudigkeiten. Allein wenn er nachhero wieder zur Erkenntniß kömmt, und ſiehet, daß er iſt betrogen geweſen, ſo übertrifft der darauf folgende Verdruß alles vorige Vergnügen. Dieſe allgemeine Erfahrung belehret uns gantz klärlich, daß wir zu dem Endzweck gemacht ſind, GOtt einmal zu beſitzen, und im Beſitz ſeiner, ein vollkommneſtes Vergnügen zu genieſſen. Ja wir können mit Recht ſagen, daß ein ieder Menſch, ohne es zu wiſſen, in GOtt verliebt ſey, und daß ihm nichts anders gefallen könne, als was einige Abdrücke ſeiner Schönheit an ſich träget. Da uns nun dieſes bloſſe Bild GOttes in den Creaturen ſo ſehr

gefällt,

gefällt, mit was vor unausſprechlichen Vergnügen muß nicht der würckliche Beſitz GOttes eine ſolche Seele anfüllen, welche GOtt an ſich ſelbſt ſehen wird, wie er iſt? Um dieſes iederman deſto empfindlicher und begreifflicher zu machen, was uns unſere eigne Erfahrung lehren ſolte, will ich zwey wichtige Wahrheiten zu iedermans Uberzeugung vorlegen. Die erſtere iſt, daß GOtt in ſeinen Geſchöpffen abgebildet ſey. Die andere, daß nichts als dieſes Bild in denſelben uns gefalle, im Gegentheil aber alles, was nicht einige Züge von den göttlichen Eigenſchafften an ſich träget, kein Vergnügen gebe. Was den erſten Punct anlanget, ſo iſt es gar unmöglich, daß nicht die gantze Natur das Bild ihres Schöpffers tragen ſolte. Denn in allen Kunſt-Wercken ſiehet man die Verſtands-Eigenſchafften des Künſtlers. Ja überhaupt iſt keine eintzige Würckung, in welcher man nicht auf gewiſſe Maſſe die Eigenſchafften ihrer Urſache wahrnehmen ſolte. Alſo auch, wenn wir das groſſe Werck des Welt-Baues beſchauen, ſo erkennet man gar leichtlich die Tugenden deß, der es gemacht hat, nebſt dem Bilde ſeiner Vollkommenheiten. Nur muß man ſich dißfalls von den groben Begriffen frey machen, als ob es keine andern angenehmen Vergnügungen gebe, als die Cörperlichen: Man muß die Erfahrung mit zu Rathe ziehen, welche uns geiſtige Vergnügungen zeiget, die noch viel ſüſſer ſind. Welch cörperliches Vergnügen kan doch wohl der ſüſſen Ruhe eines guten Gewiſſens, oder dem Vergnügen, ſo in Erkenntniß der Wahrheit lieget, verglichen werden? Wer iſt wohl, welcher nicht ſey aufs angenehmſte gerühret worden, wenn er ein groſſes Exempel der Tugend geſehen, wenn er die Aufführung eines klugen Menſchen, ſeine Wiſſenſchafft, ſeine Geſchicklichkeit, ſeine Billigkeit, ſeine Gerechtigkeit angemercket hat? Nur diejenigen, welche durchs Laſter gantz ſinnlos und viehiſch gemacht worden, ſind es, die eine Hure mehr achten können als einen alten betagten Mann, der zwar mit Runtzeln überzogen, aber dabey weiſe und verſtändig iſt. Sehet, ſo liebenswürdig und reitzend iſt die Tugend an ſich ſelbſt! Wer dürffte wohl glauben, daß die Geometrä, ob ſie gleich alles, was ſinnlich iſt, von den Dingen, die ſie betrachten, abſondern, nicht ſolten Vergnügen in ihren Unterſuchungen finden? O das Vergnügen, ſo ſie darinn genieſſen, iſt ſo groß,

groß, daß man ſie öffters von Betrachtung ihrer Figur mit Gewalt und Mühe hat losreiſſen müſſen, um ſie zum Eſſen zu bringen. Daraus muß man allbereits ſicher ſchlieſſen können, daß es viel andere Vergnügen gebe, als diejenigen ſind, welche man durch die äuſſerlichen Sinne empfindet. Die Tugend, die Weisheit, die Wiſſenſchafften, die Wahrheit, haben insgeſamt weder Farbe noch Geſchmack, und dennoch geben ſie groſſes Vergnügen.

Das Bild GOttes in den Creaturen vergnüget uns.

Wenn man nun über alle die Dinge, welche uns Vergnügen verurſachen, nur ein wenig nachdencket, ſo entdecket man ſogleich, daß uns nichts anders gefalle, als was ein nachahmendes Bild GOttes iſt, welcher uns dadurch einen geringen Vorſchmack des unendlichen Vergnügens unſerer Vereinigung mit ihm geben wollen. Er iſt die höchſte Wahrheit. Die Seele liebet nichts ſo ſehr als Wahrheit. Sie hat nach derſelben, wie Cicero (a) ſpricht, einen gantz unerſättlichen Hunger. Die Fabeln gefallen uns nur deswegen, weil ſie eine Nachahmung darvon ſind: Sobald eine dergleichen Erzehlung keine Wahrſcheinlichkeit hat, ſo wird ſie lächerlich: Auch wenden ſogar die Poeten deswegen alle Geſchicklichkeit ihrer Kunſt darzu an, daß ſie dem, was ſie ſagen, allen möglichen Schein der Wahrheit beylegen mögen, damit auch nicht der geringſte Umſtand ihren Leſern allzumercklich mache, daß es ein Gedichte ſey. Aber die gemeinen Wahrheiten vergnügen nicht vielmehr als die Fabeln. Wenn ſie uns nichts Groſſes entdecken, ſo thun ſie uns wenig Gnüge, und erſättigen unſere Begierde zu wiſſen keinesweges. Dieſes ſolte uns mehr als zu empfindlich überzeugen, daß es nur eine unendliche Erkenntniß, eine höchſte Wahrheit ſey, die uns vollkommen gefallen kan; ja, daß gar nichts angenehm ſey, als in ſo fern es dem Unendlichen näher kömmt. Der Grund deſſen iſt gantz klar. GOtt iſt ein ewiges, unendliches und unveränderliches Weſen. Da wir nun darzu gemacht ſind, daß wir im Beſitz ſeiner ſollen glückſelig ſeyn, ſo können wir nichts anders achten, als was aufs Unendliche und Vollkommne gehet. Daher

(a) Natura ineſt mentibus noſtris inſatiabilis quædam cupiditas veri videndi. Cic. Tuſc. Quæſt. Lib. 1.

her kömmts auch, daß ſobald wir die engen Grentzen einer Sache erwegen, wir ſogleich von der Hochachtung, welche wir zuvor gegen dieſelbe hatten, zur Verachtung übergehen. Was ihr mangelt, iſt eben die Urſach, daß wir alsdenn auch mit dem, was ſie würcklich Gutes beſitzet, nicht zufrieden ſind. Uberdem ſo verlangen wir auch nur nach groſſen Dingen. Wenn ſie leicht verganglich ſind, wenn ſie dem Wechſel und der Verderbniß unterworffen, wenn ſie uns können geraubet werden, ſo machen wir nicht viel Wercks daraus. Was iſt die Urſach deſſen? Keine andere als dieſe, weil unſere Seele vor ſo etwas gemacht iſt, welches vollkommen, welches groß, welches unveränderlich, unwandelbar und independent iſt, mit einem Worte, welches GOtt ſelbſt iſt. Das Vergnügen, ſo wir in den Dingen, darinn die Züge und Abdrücke der göttlichen Eigenſchafften erſcheinen, zu genieſſen haben, ſolte uns dannenhero belehren, daß der Beſitz eines vollkommnen, unendlichen und independenten Objects allein unſere höchſte Seligkeit ausmachen könne. GOtt iſt die Weisheit ſelbſt. Er iſt die weſentliche Gerechtigkeit und Ordnung. Und alles, was wohl geordnet, was mit Weisheit gemacht iſt, gefällt auch den Allergottloſeſten. Die Laſterhafften haben doch viel Hochachtung vor eine weiſe, billige und gerechte Obrigkeit. Ein Spitzbube ſogar wird demjenigen von ſeinen Geſellen gewogen ſeyn, welcher in Austheilung der Beute einige Regeln oder Geſetze beobachtet. Die Weisheit, die Gerechtigkeit, die Tugend, werden von der gantzen Welt, von allen Menſchen hochgeachtet, und zwar mehr oder weniger, nachdem dieſelben der Weisheit, Gerechtigkeit und Vollkommenheit GOttes näher kommen. Sogar die cörperlichen Vergnügen haben öffters eine geiſtige Urſache. Denn z. E. ein Werckſtück gefällt uns, wenn der Künſtler alle Theile daran wohl abgerichtet hat nach dem Zweck und Gebrauch, worzu es iſt gemacht worden. Die Bäume in einem Garten geben Vergnügen, wenn ſie nach einer Schnure gepflantzet ſind, und darbey in gleichen Abtheilungen ſtehen, deren iede auf die andere geſchicklich paſſet. Alles dieſes belehret uns, daß wir im Beſitz deſſen, der die Ordnung ſelbſt iſt, der vollkommen iſt, erſt recht glückſelig ſeyn werden. Bey aller Gelegenheit kan man es bemercken, daß nichts gefalle, auſſer

nur, in ſo ferne man darinn eine Nachahmung desjenigen Weſens ſiehet, welches alle Vollkommenheiten beſitzet. Auch der geringſte Fehl und Mangel, wodurch eben dergleichen nachahmende Abbildung dieſes Weſens unvollkommen gemacht wird, tödtet das Vergnügen, welches man ſonſten daher würde zu genieſſen haben. GOtt iſt einig, einfach, und doch mittheilbar: Das ſind Eigenſchafften, welche dem erſten Anſehen nach mit einander zu ſtreiten ſcheinen; aber dennoch in ihm aufs vollkommneſte zuſammen ſtimmen; und ohne dergleichen wahrgenommenen Ubereinſtimmung kan nichts auf der Welt gefallen. Ein Gebäude ſcheinet gar nicht ſchön, wenn man nicht eine Vielheit und Mannigfaltigkeit ſeiner verſchiednen Theile darinn wahrnimmt, und wenn ſich nicht auch zugleich die Einheit und Simplicität darbey findet. Dannenhero müſſen um deßwillen alle ſeine verſchiednen Theile ohne Verwirrung zuſammen ein Gantzes ausmachen, und ſich auf einen eintzigen Zweck als auf einen Mittelpunct beziehen: Gleichwie in dem menſchlichen Cörper alle die Theile, daraus er beſtehet, auf eine ſo gantz unbegreiffliche Weiſe mit einander vereiniget ſind, daß die Augen von dieſen ſogleich auf andere fallen, ohne dabey wahrzunehmen, wie und wo ſie von einander abgeſchieden ſind. Sie verurſachen durch ihre Vereinigung und durch ihr gemeinſchafftliches Wechſel-Verhältniß ein eintziges Weſen, allwo die Simplicität ſich mit einer bewunderns würdigen Mannigfaltigkeit und Vermehrung vereinbaret findet; als welches eben die Schönheit des menſchlichen Cörpers ausmachet. Aber darüber ſtellen die Menſchen leider! wenig Betrachtungen an. Der heilige Auguſtinus (b) beklaget ſich dißfalls ſchon zu ſeinen Zeiten. Der meiſte Theil der Menſchen, ſpricht er, bleiben bloß bey den äuſſerlich-ſinnlichen Vergnügen ſtehen, und geben ſich keine Mühe, ihre Gedancken viel höher zu erheben, und dasjenige zu ſuchen, was da macht, daß ihnen dergleichen Dinge wohlgefallen. Denn man frage nur einen Baumeiſter, warum er an einem Gebäude auf einer Seite ſo wohl als auf der andern gantz einerley gewölbte Bogen verfertige, ſo wird er ohne Zweiffel antworten, es geſchehe um deß-

willen,

b) de Verit. Relig. cap. 32.

willen, damit die einander gleichartigen Theile des Gebäudes in einer gehörigen Symmetrie ſtehen ſollen. Führet man ihn weiter auf den Grund deſſen, und fraget ihn, warum er es alſo haben wolle? ſo wird er ſprechen, es laſſe gut, es ſey ſchön und gefalle den Augen. Aber er wird ſich nicht unterſtehen, noch weiter hinaus zu dencken. Denn der ſchwache Verſtand ſeiner zur Erden gebeugten Seele verurſachet, daß er ſich nur auf ſeine Augen gründet, und bloß darbey ſtehen bleibet, was ihm unmittelbar Vergnügen giebet, keinesweges aber ſeinen Geiſt bis zur höchſten Regel aller Künſte, die ihn gleichfalls geleitet hat, hinauf erhebet. Allein wenn ich mit einem Menſchen zu thun hätte, deſſen Verſtand erleuchtet, und fähig wäre, ſo etwas zu ſehen, was man mit den leiblichen Augen nicht ſehen kan, einen ſolchen würde ich viel weiter führen. Um ihm nun das Mittel (ſich bis zur Beurtheilung des von den ſinnlichen Dingen verurſachten Vergnügens ſelbſt zu erheben,) auch zugleich an die Hand zu geben, würde ich ihn fragen, woher es komme, daß dieſe Dinge Vergnügen verurſachen? u. ſ. f. Die Stelle iſt zu weitläufftig, als daß ich ſie allhier gantz beyfügen könnte: Wer da will, kan ſie ſelbſt in den Schrifften des Auguſtinus nachleſen. Ich muß mich nunmehro zu einer andern wichtigen Materie wenden.

Das Neunzehnde Capitel.

Inhalt:

Wie eine Seele mit GOtt vereinigt leben könne.
Dieſe Vereinigung muß ihr unbeſchreibliche Vergnügungen verurſachen.
Sie iſt möglich.
Und eben darum iſt der Menſch ſo geſchaffen, daß er dieſelbe erhalten ſoll.

Was das heiſſe, mit GOtt vereiniget ſeyn.

Wir haben bis daher ſo viel geredet von dem Beſitz GOttes und von der Vereinigung mit ihm. Solten das aber nicht etwa nur großpralende Worte ſeyn, die keinen Sinn haben, oder welche bloß von ſolchen Leuten können verſtanden werden, die in den dunckelſten verborgenen Geheimniſ-

ſen unterwieſen ſind? Wie ſollen wir GOtt beſitzen, wie ſollen wir mit ihm vereiniget ſeyn? Es iſt nicht zu leugnen, wir treffen hier einige Dunckelheiten an, allein wenn auch dieſe Vereinigung mit GOtt gar nicht könnte deutlich gemacht und erkläret werden, ſo hätten wir doch nicht das Recht, weder an der Wahrheit unſerer einmahl behaupteten Grund-Sätze, noch an der Gewißheit der daraus zu ziehenden Folgerungen im geringſten zu zweiffeln. Denn ſolten wir z. E. nicht können verſichert ſeyn, daß eine Seele, welche noch niemahls mit dergleichen Leib, wie der unſere iſt, vereiniget geweſen, alsdenn, wenn ſolches würcklich geſchähe, groſſe Vergnügungen empfinden würde, ob wir gleich nicht eigentlich ſagen können, worinn die Vereinigung beſtehe, noch auch, wie ſie könne zuwege gebracht werden. Dieſes Band zweyer ſo verſchiednen Subſtantzen iſt eine ſo wundervolle Sache, welche die Philoſophen insgeſamt noch nicht deutlich gnug haben erklären können. Aber es iſt lange nicht ſo ſchwer, von Vereinigung der Seele mit GOtt verſtändlich zu reden, und zu zeigen, daß ſie allein durch dieſelbe kan glückſelig gemacht werden. Denn es iſt leicht zu begreiffen, daß der Menſch vollkommen glückſelig ſeyn müſſe, wenn ſich GOtt, der die höchſte Wahrheit ſelbſt iſt, ihm mehr kundgäbe und offenbarete. Alsdenn würde der Menſch ihn deſto lebhaffter erkennen und vollkommen lieben. Nun weiß man ja wohl, was erkennen und lieben ſey: Und alſo begreifft man auch gar leichtlich, daß er vermittelſt der Eigenſchafften ſeiner Seele mit ihm ebenfalls ſo würde vereiniget ſeyn, als wir mit einem Freunde.

Das Vergnügen der Erkenntniß und Liebe GOttes iſt der gröſte Theil wahrer Glückſeligkeit.

Daß aber ferner die Erkenntniß und Liebe GOttes unendliche Vergnügen geben könne, das erfahren wir alle Augenblick. Wir haben nur ietzo erſt dargethan, daß die groſſe Begierde etwas zu ſehen und zu erkennen, die wir in uns haben und empfinden, mit nichts gemeinem könne geſättiget werden. Der eigentliche Gegenſtand unſerer Begierde zu wiſſen, kan niemand anders als GOtt ſelbſt ſeyn, und die Erfahrung bezeiget es auch: Sintemalen nur das, was auſſerordentlich iſt, dieſe Begierde erwecket, und man nur dasjenige, was rar ſcheinet, mit Sehnſuchts-vollem Triebe begierig iſt zu erkennen.

Um deßwillen unternimmt man ſo ſehr weite und beſchwerliche Reiſen, welches ein überzeugender Beweiß iſt, daß unſere Seele darzu gemacht ſey, daß ſie durch die Erkenntniß eines vollkommnen und unendlichen Gegenſtandes glückſelig werden ſolle. Auch gefallen uns alle erſchaffne Dinge nur in ſo fern, als ſie uns groß und herrlich ſcheinen, ich will ſagen, nur in ſofern, als wir noch nicht wiſſen, was ſie ſind, indem wir ihre Mängel noch nicht wahrgenommen, und alſo auch den Verdruß und Widerwillen noch nicht darüber empfunden haben, da man ſich nachhero betrogen ſiehet, weil ſie dasjenige vollkommne Weſen nicht ſind, welches zu erkennen wir von Natur begehren. Man kan alſo gar nicht mehr zweiffeln, daß derjenige nicht glückſelig ſeyn ſolte, welcher alles, was er nur zu wiſſen begehret, auch würcklich erkennet. Was vor ein groſſes Vergnügen empfinden wir nicht ſchon hier auf der Welt, wenn wir etwas Groſſes und Auſſerordentliches zu ſehen bekommen? Dieſes kan uns nun Gelegenheit zu urtheilen geben, was vor unbeſchreiblich-groſſe Freude eine ſolche Seele nothwendig empfinden müſſe, welche, indem ſie das höchſte Weſen ſiehet, alle Dinge auf einmal ſehen wird: Indem wir auch ſogar jetzo hier auf Erden nichts anders ſehen, als was er uns ſehen läſſet, wie wir oben erwieſen haben. Das bloſſe Anſchauen eines groſſen prächtigen Palaſts nimmt uns gantz bezaubernd ein: Wie ſolte alſo die anſchauende Erkenntniß des höchſten Weſens die Seele nicht mit unausſprechlichem Vergnügen anfüllen? Eben ſolcher Schluß-Rede, welche aber auf keine ſichere Hoffnung gegründet war, bedienet ſich Cicero, wenn er zeiget, wie glückſelig eine vom Leibe geſchiedene Seele ſeyn werde, indem dieſelbe, wie er voraus ſetzet, alles erkenne. Denn, ſagt er (a), wenn ſich diejenigen ſchon vor andern glückſelig ſchätzen, welche die berühmte Durchfahrt des Ponti Euxini, durch deſſen Enge die Argonauten ehedeſſen paßiret ſind, geſehen haben: Was wird das nicht vor ein entzückendes Vergnügen ſeyn,

(a) Etenim ſi nunc aliquid aſſequi ſe putant, qui oſtium Ponti viderunt, & eas anguſtias, per quas penetravit ea, quæ eſt nominata Argo: quod tandem ſpectaculum fore putamus cum totam terram contueri licebit, ejusque cum ſitum, formam, circumſcriptionem & habitabiles Regiones, &c. Cic. Tuſc. Quæſt. Lib. I.

wenn wir dermaleins vom Himmel herab die gantze Erde, ihre Lage, Geſtalt, Umfang und bewohnten Länder überſehen werden? Man betrachtet den Glantz und die Bewegung der Sterne, die wunderbare Verſchiedenheit der Felder, die Höhen der Gebürge, die Mannigfaltigkeit der Blumen, iederzeit mit erneuertem Vergnügen. Und das iſt ſehr angenehm. Aber ein Mathematicus und Philoſophe haben noch viel andere Vergnügungen, wenn ſie die Urſachen des Lichts und die Bewegung der Geſtirne erforſchen; wenn ſie die gantze Natur erkennen, die Geſetze ihrer Bewegungen, die Urſachen ihrer Fruchtbarkeit, die Geheimniſſe ihrer ſonderbaren Würckungen und dergleichen mehr: Als welches alles von denen nicht eingeſehen wird, welche nur die leiblichen Augen brauchen. Man kan das groſſe Vergnügen eines Geometrä nicht genugſam ausdrücken, wenn er eine ſchwere Aufgabe aufgelöſet, oder eine vollkommne Demonſtration einer gewiſſen Wahrheit erfunden hat, ob ſie gleich von den Sinnen noch ſoweit entfernet iſt, und keine ſinnliche Begriffe in ſich enthält, welche ſie den Sinnen angenehm machen könnte. Es bedarff keiner weitläufftigen Rede um zu erweiſen, daß die Verſtands-Erkenntniß ungleich viel mehr Sättigung gebe, als das, was nur die äuſſerlichen Sinne rühret. Wenn man eine groſſe Machine ſiehet, ſo beluſtiget man ſich zwar über ihre ſeltſamen Würckungen: Allein wenn man zugleich die innerlichen Trieb-Wercke, welche dieſes Luſt-Spiel verurſachen, mit dem Verſtande begreiffet, ſo iſt man vor entzückendes Vergnügen faſt gantz und gar auſſer ſich ſelbſt. Wer ſolte alſo wohl nicht erkennen müſſen, wie höchſt-vergnügt eine ſolche Seele ſeyn werde, die GOtt ſiehet, und ihn vollkommen erkennet? Da das bloſſe Anſchauen der Geſchöpffe ſo ſehr angenehm iſt, welch unbeſchreibliches Vergnügen muß das Anſchauen des Schöpffers verurſachen? Da die Entdeckung eines ſchlechten Geheimniſſes einer verborgenen Urſache, dergleichen etwa das Geheimniß von der Figur des Regenbogens und ſeinen verſchiedenen Farben iſt, ſolch Vergnügen giebet; wie groß muß die Freude einer Seele ſeyn, welche in Erkenntniß der höchſten Urſache zugleich alles andere erkennet, und welcher folglich nichts mehr verborgen iſt? Alsdenn iſt ihre unumſchrenckte Begierde zu wiſſen vollkommen erfüllet,

füllet, weil ſie in dieſer Erkenntniß GOttes alles, was ſich nur wiſſen läßt, erkennet. Es iſt gar unmöglich, daß ich mich hiervon ſo deutlich und lebhafft ausdrücken kan, als ich gern wolte. Nachdem ich bis daher von dieſer Sache ſchon viel geſagt habe, ſo ſcheinet mir doch, als ob ich nichts weiter gethan, als daß ich meine ernſtliche Bemühung, die ich mir geben wollen, um einen Theil meiner Gedancken dißfalls völlig auszudrücken, angezeigt hätte.

Wie insbeſondere der Wille mit GOtt vereinigt werden könne.

Da es nun alſo, ſo viel möglich, iſt begreifflich gemacht worden, wie unſer Geiſt in Anſehung des Verſtandes GOtt beſitzen könne, indem er ihn erkennet, und wie er auch durch dieſe Erkenntniß glückſelig ſeyn müſſe: So wird man nunmehro noch viel leichter begreiffen, wie unſer Wille mit ihm vereinigt ſeyn, und in dieſer Vereinigung unendliche Süßigkeiten empfinden könne. Doch dieſes iſt noch viel leichter durch die innerliche Empfindung zu begreiffen, als zu erklären. Denn wie iſt es möglich, GOtt zu ſehen und ihn lebendig zu erkennen, ohne ihn zu lieben, und zwar aufs hefftigſte zu lieben? Da ſogar der bloſſe Schein des Guten anziehend reitzet, da es gantz unmöglich iſt, das Vollkommne nicht zu lieben, ſo lange unſer Verſtand darauf gerichtet iſt: Wie ſolte es denn möglich ſeyn, daß eine GOtt ſchauende Seele ihn nicht auch zugleich unendlich lieben, und dieſe bloſſe Liebe ſie nicht unendlich glückſelig machen ſolte? Kein Menſch lebt ohne Liebe: Die Süßigkeit derſelben iſt bekandt genug: Und daß wir gemacht ſind, um ein vollkommnes Weſen zu lieben, und in dieſer Liebe unſere Glückſeligkeit zu finden: Darvon iſt dieß ein ſicherer Beweiß, weil wir uns alsdenn glückſelig ſchätzen, wenn wir uns in dem Dinge, ſo wir lieben, groſſe Vollkommenheiten vorſtellen können. Diejenigen, welche alle ihren Fleiß und Bemühung anwenden, Vergnügen zu ſuchen, bearbeiten ſich beſtändig nur dahin, wie ſie ſich etwas verſchaffen mögen, daran ſie ſich binden können. Wenn ſie alsdenn darzu gelanget ſind, ſo befinden ſie ſich ſo lange in unausſprechlicher Freude und Zufriedenheit, bis die Erfahrung ihnen die Unvollkommenheiten des Dinges, ſo ſie lieben, hat wahrnehmen laſſen. Alle Augenblicke des Lebens, darinn ſie an den Gegenſtand ihrer Liebe gedencken, ſind ihnen angenehm. Sie

können ſich auch von demjenigen, was ihr Hertz eingenommen hat, nicht abtrennen, noch losreiſſen. Ich rede hier nicht von der groben fleiſchlichen Liebe, welche ſich an den Ausſchweiffungen der laſterhafften Wollüſte vergnüget: Es giebt noch viel andere Arten der Liebe, welche von allen ſinnlichen Dingen frey ſind, und eben ſo wohl als eine viehiſche Liebe ihre ſüſſe Vergnügungen haben. Dieſe hier iſt nur eine ungeſtüme Hitze, welche mit der aufwallenden Leidenſchafft augenblicklich wieder vergehet: Aber die Süßigkeiten der andern Arten der Liebe können die gantze Lebenszeit hindurch dauren. Auch auf den Schauſälen, wo die Poeten alles, was nur Vergnügen geben kan, darzuſtellen ſich bemühen, iſt keine Vorſtellung angenehmer, als wenn ſich zwey Perſonen zwar aufs hefftigſte, doch in allen Ehren lieben. Das rührt alles daher, weil wir innerlich empfinden, daß nur allein das Vergnügen einer vollkommnen Liebe uns glückſelig machen könne. Gewiß die Abbildung deſſen, was man alles gerne wünſchte zu ſeyn, muß überaus annehmlich und ſchön ausſehen. O! daß man doch darnach zum voraus urtheilen möchte, wie herrlich die Glückſeligkeit einer Seele, die GOtt ſiehet und liebet, müſſe beſchaffen ſeyn! Man bedencke nur, wie groß das Vergnügen ſey, welches wir empfinden, indem wir uns ſelbſt lieben. Da nun alſo dieſe Liebe, auch ſogar alsdenn, wenn uns der Gebrauch unſerer Augen beraubet wäre, und wir nicht einmal unſere Arme nach unſern guten Freund ausſtrecken können, dennoch ſo viel Freude giebet, o welch ein groſſes Vergnügen muß nicht die himmliſche Liebe ſeyn! Wie wäre es alſo nach dieſen Umſtänden möglich zu behaupten, daß man nicht begreiffen könnte, wie eine Seele höchſt glückſelig ſeyn ſolte, wenn ſie GOtt beſitzet, das iſt, wenn ſie ihn aufs vollkommneſte erkennet und liebet. Man kan auch nicht auf die Gedancken gerathen, als ob er ſich nicht genugſam könne zu erkennen geben, ſintemalen wir ſchon in dieſem Leben alle Dinge in ihm erkennen, und widrigenfalls nicht begreiffen würden, wie der im Cörper eingeſchloſſene Geiſt die Creaturen erkennete, wenn ſie ihm der Schöpffer nicht zu erkennen gäbe. Solte er alſo nicht vielmehr ſich ſelbſt zu erkennen geben können? Gewiß in allen Dingen, ſo wir lieben, lieben wir nichts anders als ſein Ebenbild und den Abdruck oder die Züge ſeiner

groſſen

groſſen Vollkommenheiten. Er allein iſt der Urheber aller Vergnügen der Liebe; es iſt alſo gar nicht ſchwer zu begreiffen, wie er ſich könne liebenswürdig und annehmlich machen, ſintemalen nur in ihm die höchſte Erfüllung der Begierden einer gantz vollkommnen und hefftigen Liebe zu befinden iſt.

Die Süßigkeit der Freundſchaffts-Liebe wird unterſucht.

Wir wollen ietzo noch mehr beſondere Betrachtungen über dasjenige anſtellen, was wir in einer recht ſtarcken, redlichen und unſchuldigen Freundſchafft wahrnehmen: Indem uns dieſes darzu dienen kan, daß wir die unausſprechlich groſſe Freude einer Seele, welche durch ihre Liebe GOtt ſelbſt beſitzet, deſto lebendiger begreiffen mögen. Mit was vor ſüſſem Vergnügen dencken wir nicht an die Vollkommenheiten unſerer Freunde? Wie viel Wohlgefallen finden wir nicht daran, wenn wir ihre gute Eigenſchafften mit Achtſamkeit bewundern? Diejenigen, welche ſich bey der Schönheit des Leibes aufhalten, beſchauen nach und nach alle Züge und Bildungen der Perſon, die ihnen gefält: Und wenn ſie alsdenn einige darunter entdecken, welche ſie zuvor noch nicht wahrgenommen, ſo wird gantz neues Feuer in ihnen wieder angezündet. O groſſes Weſen, mit was vor Strömen der ſüſſeſten Wolluͤſte muß alſo nicht eine Seele überſchwemmet werden, welche deine göttlichen Vollkommenheiten anſchauet? In dir befinden ſich alle unendlichen Schätze, welche keine Gedancke in alle Ewigkeit iemals erſchöpffen wird. Jemehr man Vollkommenheiten in dir entdecket, iemehr bleiben deren zu betrachten übrig. Aber welche Freude müſſen wohl diejenigen, die dich ſehen, alsdenn erſt genieſſen, wenn ſie über ihre groſſe Glückſeligkeit, daß ſie von dir geliebet werden, recht nachdencken! Da haben ſie keine Unbeſtändigkeit, keine Untreu, keine Eiferſucht zu befürchten, wie etwa bey den Freundſchafften auf der Welt ſtatt findet. Nichts kan ihre Liebe beunruhigen oder unterdrücken: Vielmehr muß alles zur Verſtärckung derſelben dienen. Um uns von der Möglichkeit dieſer innigſten Vereinigung mit GOtt, wie auch von der wichtigen Wahrheit, daß wir allein zu dieſem Zweck geſchaffen ſind, deſto kräfftiger zu überzeugen: So laſſet uns

erwegen, daß das menſchliche (b) Hertz ohne Liebe nicht ſeyn könne: Es muß ſich nothwendig an etwas binden, welches ſeine Neigungen beſchäfftige und ernähre: Ohne die Liebe empfindet es in ſich eine unerträgliche Leere: Es iſt voller Unruhe und Verdruß. Wir bedencken aber nicht, daß GOtt allein es ſey, welcher die gantze Fähigkeit unſers Hertzens völlig ausfüllen kan. Wir ſuchen anderswo ein Object, das uns betrieget, ſintemalen nichts auf Erden iſt, ſo das Hertz wahrhafftig vergnügen

(b) Das iſt gewiß ein ſehr wichtiger Punct, auf welchem faſt die gantze Religion und Moral beruhet. Man hat dergleichen Empfindungs-Sätze um ſo viel fleißiger zu bemercken, ie ſinnlicher und unleugbarer ſie ſind. Denn eben um deßwillen lieget ſehr viel Krafft der Demonſtration darinn, weil ſie unmittelbar in dem menſchlichen Weſen gegründet ſind. Aus ſolchem eintzigen Satz kan man viel 1000. andere wichtige Wahrheiten mit höchſter Gewißheit erweiſen, und zu iedermans Uberzeugung bringen Unſer Autor hat ſich dannenhero derſelben bey aller Gelegenheit wohl zu bedienen gewuſt. Hier erweiſet er aus dergleichen Grund-Satz die groſſe Seligkeit einer Seele, welche allbereits würcklich zum Beſitz GOttes gelanget und mit ihm vereiniget iſt. Nun will ich auch aus eben dieſer weſentlichen Eigenſchafft des menſchlichen Willens den Weg zu derſelben Vereinigung zeigen, und ſinnlich darthun, daß ein ieder Menſch, wenn er auch gar noch nichts von GOtt wüſte, auf gleiche Weiſe durch die Liebe zur Vereinigung mit ſeinem Schöpffer von ſelbſten hingezogen werde. Der Beweiß dieſer wichtigen Wahrheit wird überzeugend gnug zu erkennen geben, wie unverantwortlich diejenigen handeln, welche einem ſo mächtigen Zug der Natur nicht folgen, ſondern vielmehr ſich mit rechter Gewalt vorſetzlich von ihrem Schöpffer abziehen. Denn GOtt hat gewiß auf ſeiner Seite nichts mehr thun können, um den Menſchen zu ſich zu ziehen, als was er würcklich gethan hat. Er hat das menſchliche Weſen ſo gemacht, daß nur noch eine eintzige Möglichkeit darzwiſchen iſt, ſonſt würde dieſer Zug der Natur zum Schöpffer ein vollkommner Zwang werden. Gnug, daß es ein moraliſcher Zwang iſt, wodurch uns GOtt hat zu ſich ziehen wollen. Hätte GOtt aber auch dieſe eintzige gegenſeitige Möglichkeit weggenommen, ſo wären wir gar keine Menſchen mehr geblieben, ſondern wir wären vollkommne Machinen worden, folglich gantz unfähig zur Vereinigung mit GOtt und zur Seligkeit. Und alſo können wir die Güte und Liebe GOttes nicht gnugſam preiſen noch bewundern, daß er uns geringe Creaturen doch mit einem ſo ſtarcken Zwang hat zu ſich ziehen wollen, als nur möglich geweſen iſt. Dieſes nun mit höchſter Gewiß-

gnügen kan. Wenn wir eines von dergleichen Dingen antreffen, ſo haben wir nach dem Grad unſerer Liebe mehr oder weniger Vergnügen darvon zu gewarten. Wo die Liebe groß iſt, da iſt auch groſſes Vergnügen. Alles dieſes zeiget ſo klärlich, daß unſer Zweck ſey, durch lieben, und zwar durch GOtt-lieben, glückſelig zu werden; daß mir auch keine eintzige Wahrheit gewiſſer zu ſeyn ſcheinet, als eben dieſe. Selbſt die Folge unſerer Freundſchafften, welche gemeiniglich wenig Beſtand haben,

Gewißheit zu erweiſen, muß ich folgendes vorausſetzen: Niemand kan in Abrede ſeyn, daß wir durch Natur und Vernunfft zu derjenigen Sache gezwungen werden, welche wir vermöge unſers Weſens ſogleich von ſelbſten nothwendig thun müſſen, wenn wir uns in einen von aller Hinderniß befreyten Zuſtand verſetzen. Wer die Natur der thätigen Kräffte verſtehet, wird leicht begreiffen, daß dieſes nöthig ſey, wenn eine natürliche Krafft ihre Thätigkeiten, worzu ſie vermöge ihres Weſens fähig gemacht worden, völlig äuſſern ſoll. Denn z. E. eine Stahl-Feder hat einen beſtändigen Trieb, ſich auszudehnen: So lange aber etwas von auſſen ihre Krafft verhindert, ſo kan ſie ihre weſentlichen Würckungen nicht empfindlich gnug auslaſſen. Gleiche Bewandniß hat es mit allen Seelen-Kräfften. Unſer Verſtand iſt beſtändig beſchäfftiget etwas zu dencken: Wenn er aber durch eine Leibes-Kranckheit, oder durch andere cörperliche Beſchäfftigungen daran gehindert wird, ſo ſcheinet er gantz und gar zu ruhen, weil er ſeine anerſchaffne Fähigkeiten in dergleichen Umſtänden des Widerſtands nicht gehörig äuſſern kan. Eben ſo verhält ſichs auch mit den Kräfften des Willens, welche im Verlangen nach etwas beſtehen. Z. E. der Wille hat ein natürliches Verlangen nach dem Leben und Wohlſeyn des Cörpers. Ereignet ſich aber eine ſtarcke Hinderniß, als etwa ein hefftiger Zorn, ſo ſcheinet öffters dieſes Natur-Verlangen gar nicht da zu ſeyn, indem die Beſchädigung des Leibes alsdenn ſo zu ſagen willig Preiß gegeben wird: Dem ohngeachtet bleibet dieſes natürliche Verlangen nach dem Leben mehr als zu weſentlich in dem menſchlichen Willen gegründet, ob es ſchon bey dergleichen Hinderniß gar unempfindlich wird. Und ſo iſt es mit allen thätigen Natur-Kräfften beſchaffen. Dieſe Sache hat durch die gantze Moral einen ſtarcken Einfluß. So wohl die Verderbniß als auch die Verbeſſerung des Willens gründet ſich darauf. Man hat alſo die wichtigſte Urſach, iederman einen recht deutlichen Begriff davon beyzubringen, weil es die rechten Grund-Kräffte zur Einpflantzung der wahren Tugend in der Menſchen Gemüther ſind; ohne denen alles Predigen und Moraliſiren unkräfftig und fruchtlos bleibet, welches ich hier beyläuffig zu erinnern

haben, überführet uns davon. Denn dieſe Unbeſtändigkeit entdecket uns klärlich, daß nur GOtt allein unſer gantzes Hertz völlig einnehmen könne; indem alles, was nicht vollkommen iſt, uns wohl einige Zeit beluſtigen kan, aber niemals völlig ſättigen. Und eben daher kömmts auch, daß man gar bald wieder fahren läſſet, was man zuvor mit gröſter Hefftigkeit geliebet hatte, und ſeine Neigungen auf etwas anders richtet: Weil kein eintzig Ding auf Erden iſt, welches bey einer gnauen Unter-

erinnern vor nöthig erachtet. Nachdem ich nun obige Gründe vorausgeſetzet, ſo ſiehet ein ieder, daß, wenn wir überhaupt wiſſen wollen, ob wir von Natur zu einer Sache angetrieben werden, es ſchlechterdings nothwendig ſey, uns in einen ſolchen freygemachten Zuſtand zu verſetzen, da keine Hinderniſſe ſtatt finden; als welche verurſachen, daß ſich die innern Natur-Kräffte unſers Weſens nicht empfindlich gnug äuſſern können. Soll dannenhero der Menſch ins beſondere von dem ſo mächtigen Zug der Natur zur Vereinigung mit ſeinem Schöpffer vollkommen überzeugt werden, ſo muß er ſich auf eine Zeitlang von aller möglichen Hinderniß frey machen. Folglich muß er ſich zu dieſem Zweck einige Zeit von den Beſchäfftigungen mit irdiſchen Dingen gäntzlich abziehen, die Neigungen ſeiner Seele, welche in der Zerſtreuung herumſchweiffen, in ſich ſelbſt wieder zuſammen ſammlen, gleich als wenn er gantz alleine auf der Welt wäre, und alsdenn mit gehöriger Aufmerckſamkeit Achtung geben, worzu er durch das Weſen ſeiner vernünfftigen Natur genöthiget, ja ſo gar gezwungen werde. Dieſe Forderung iſt billig, und auf die obigen Vernunfft-Sätze von den thätigen Kräfften der Dinge gegründet. Wer ohne dergleichen von aller Hinderniß befreyeten Zuſtand eine thätige Natur-Neigung recht deutlich empfinden will, der weiß nicht, was er will. Denn er handelt eben ſo unvernünfftig, als wenn er einen Zweck ohne Mittel erlangen wolte; oder als wenn er in einem dunckeln und verſchloſſnen Gewölbe unter der Erde erfahren wolte, ob eine Sonne am Himmel ſey. Alſo bleibet es denn eine unumgänglich nothwendige Sache, ſich zu dem obigen Zweck in den dazu gehörigen Zuſtand zu ſetzen: Und dieſes ſtehet auch in des Menſchen freyen Gewalt. Wenn ich dannenhero apodictiſch erweiſen werde, daß der Menſch in ſolchen Umſtänden nothwendig zu ſeinem Schöpffer hingezogen werden muß, ſo habe ich zureichend dargethan, was ich habe erweiſen ſollen. Ich ſetze dißfalls ferner eine allgemeine menſchliche Empfindung zum Grunde, welche ein ieder Menſch mehr als zu lebhafft in ſich ſelbſt bemercken wird. Es reget ſich nemlich in allen und ieden Menſchen ein thätiger Trieb nach Freundſchafft und Liebe, das iſt,

Unterſuchung die Probe aushielte, daß man nicht allezeit etwas Unvollkommnes und Heßliches darinn antreffen ſolte, welches uns nachhero aus dem Irrthum hilfft, und uns ſehen läſſet, daß dieſes keineswegs das rechte Object ſey, welches das Hertz gern lieben wolte. Man verläßt gar bald, was man zuvor mit gröſter Brünſtigkeit geliebet hat, und richtet ſeine Neigung anders worauf. Dahero auch die Freundſchafften, die nicht auf eine Chriſtliche Weiſe angerichtet, das iſt, welche nicht auf die Liebe gegründet ſind, nicht gar lange zu dauren pflegen.

Uber-

---

iſt, ein ſehnliches Verlangen, ſeinen Willen mit eines andern Willen zu vereinigen. Wer nur ein vernünfftiger Menſch iſt, empfindet dieſen Trieb mehr als zu lebhafft in ſich. Ja ich ſage mit Recht, daß derſelbe unter allen andern Natur-Trieben der ſtärckſte und empfindlichſte ſey. Denn es iſt ſchlechterdings unmöglich, daß ein Menſch ohne dergleichen Willens-Vereiniguug mit irgend einem vernünfftigen Weſen ſolte leben können. Es würde gewiß die grauſamſte Seelen-Quaal ſeyn, wofern ein Menſch gewiß wiſſen ſolte, es ſey auſſer ihm gar kein vernünfftiges Weſen mehr vorhanden. Ein ieder frage dißfalls ſeine eigne Empfindung, die wird ihn darvon überführen. Sogar in den kleinſten Kindern äuſſert ſich dieſes kräfftige Seelen-Verlangen ſchon ſehr mercklich, woraus man alſo die Natürlichkeit deſſelben deſto deutlicher wahrnehmen kan. Da es nun alſo in dem Weſen der Seele gegründet iſt, daß der Menſch dergleichen Willens-Vereinigung mit ander vernünfftigen Weſen nothwendig begehren muß: So iſt es ein weſentlicher Zweck der Seele, ohne dem ſie gar nicht ſeyn kan, und nach welchem ſie ſich mit gröſter Hefftigkeit beſtrebet. Ferner was der menſchliche Wille auf ſolche Weiſe als ſeinen Zweck begehret, das begehret er auch noch überdem ſo vollkommen, als es nur möglich iſt: Da ſich nun alles Verlangen der Seele nach dem Maaſſe der gröſſern Vollkommenheit des begehrten Objects verſtärcket, ſo muß natürlicher Weiſe in dem menſchlichen Weſen das allerſtärckſte Verlangen liegen nach einem höchſtvollkommnen Willen. Folglich wird alſo der daherrührende Vereinigungs-Trieb am hefftigſten ſeyn müſſen, nach dem Willen eines vollkommneſten vernünfftigen Weſens. Demnach muß ſich derſelbe alsdenn auch ſogleich von ſelbſt aufs allerempfindlichſte äuſſern, wenn die gegenſeitigen Hinderniſſe weggenommen ſind, welche ihn ſonſten zurückhalten können. Sobald alsdenn der Verſtand in geſetzten Umſtänden die würckliche Gegenwart eines ſolchen begehrten vollkommnen Objects dem Willen lebhafft vorſtellet und zu empfinden giebet: Sobald geſchiehet auch nothwendig die würckliche Vereinigung des Willens mit demſelben äuſſerlichen Objecte. Wenn

dannen-

Uberhaupt haben die Menſchen wenig Beſtändigkeit in ihrer Liebe. Das macht, ſie richten die Liebe, ſo allein GOtt zugehöret, auf die Geſchöpffe: Und eine ſolche eitle Liebe muß beſtändigen Veränderungen nothwendig unterworffen ſeyn. Denn ſie werden gezwungen, den Gegenſtand ihrer Liebe öffters zu verwechſeln; weil ſie, ungeachtet des Vergnügens ihres Selbſtbetrugs, dennoch befinden müſſen, daß ſie etwas lieben, welches einer ſo vollkommnen Liebe gar nicht würdig iſt: Aber dadurch

dannenhero ein Menſch in dergleichem freyen Zuſtand ſich befindet, wie ich gleich Anfangs darzu erfordert habe: So muß nothwendig jener zuvor ruhende natürliche Vereinigungs-Trieb ſeines Willens mit der gröſten Empfindlichkeit aufwachen, und ſich nach einem ſolchen vernünfftigen Weſen aufs höchſte ſehnen, mit deſſen vollkommnem Willen der Menſch ſeinen Willen vereinigen und alſo Ruhe finden könnte. Durch dieſe ſtarcke Bewegung des Willens wird der Verſtand ſogleich rege gemacht, ſich nach einem dergleichen edlen vernünfftigen Weſen umzuſehen, ob denn irgend eins würcklich da ſeyn möchte. In dem Augenblick nun, da ſich der Verſtand anfängt darmit zu beſchäfftigen, ſo giebt ihm die geſunde Vernunfft zu erkennen, daß der Menſch doch nothwendig von irgend einem höhern Weſen müſſe entſtanden ſeyn, weil er ſich ja nicht ſelbſt gemacht. Ferner, daß dieſes unſichtbare Weſen nothwendig ſehr vollkommnen, und zugleich ein vernünfftiges Weſen ſeyn müſſe, weil es die Kräffte gehabt, ſo groſſe und herrliche Dinge herfürzubringen, ja ihn ſelbſt mit Vernunfft zu begaben. Endlich, ſo müſſe auch dieſes vollkommne Weſen einen Willen haben, und zwar einen höchſtvollkommnen und liebenswürdigen Willen von groſſer Macht und Gütigkeit: Weil es den Menſchen nicht nur gewollt hat, ſondern auch ſo vieles Vergnügen vor ihm zubereiten wollen. Alles dieſes ſind ſo nothwendige Schlüſſe, die ſich gantz von ſelbſten aus der Seele herauswickeln, ſobald der Menſch nur auf ſich ſelbſt dencket, daß es ſchlechterdings unmöglich iſt, ohne dieſe Gedancken ſeyn zu können. Dannenhero wird der menſchliche Verſtand auf ſolche Weiſe empfindlich überzeuget, daß es würcklich auſſer ihm ein dergleichen unſichtbares vernünfftiges Weſen gebe, welches einen ſehr vollkommnen und liebenswürdigen Willen haben müſſe. Dieſe Gedancke von der gewiſſen Gegenwart eines ſolchen edlen Weſens iſt alſo nothwendig dißfalls die allerlebhaffteſte Vorſtellung. Sie nimmt die gantze Seele des Menſchen, das gantze Gemüth ein. Dieſe lebhaffte Vorſtellung des Verſtandes empfindet alsdenn der menſchliche Wille, welcher bisanhero in ſteter Sehnſuchtsvollen Bewegung nach ſeinem ſo unentbehrlichen Objecte geblieben war. Sobald

dadurch werden ſie nur bewogen, ihren Irrthum in einen andern neuen zu verwandeln. Denn ſie lauffen doch beſtändig wieder einer Creatur nach, um dieſelbe zum neuen Gegenſtand ihrer Neigungen zu machen. Gegentheils begreifft die Glückſeligkeit derer, ſo GOtt beſitzen, alle mögliche Vergnügungen in ſich, die man ſich nur einbilden kan. Dieſe allein iſt demjenigen Begriff, ſo wir von einer vollkommnen Glückſeligkeit haben, und allen unſern Begierden gemäß. Denn ein mit GOtt vereinigter Menſch beſitzet eine wahrhafftig unendliche, ewige, unveränderliche, independente, gantz vollkommne Sache: Es fehlet ihm alſo gar nichts. Denn wie wäre es möglich, ſeine Begierden über denjenigen hinaus, der alles in ſich faſſet, zu erſtrecken? Wie wäre es möglich, etwas zu begehren, welches in dieſem Weſen nicht anzutreffen wäre? Wie wäre es möglich, in der Gegenwart des Vaters des Lichts noch unwiſſend

Sobald nun alſo der Wille die würckliche Gegenwart ſeines ſo ſehnlich-verlangten Objects auf ſolche Weiſe empfindet, ſo wird ſein thätiger Vereinigungs-Trieb nach dem Willen eines vernünfftigen Weſens vom neuen aufgebracht: Und da dieſes vorgeſtellte Object von ſehr vollkommner Art iſt, ſo bricht das Verlangen darnach nothwendig in die allergröſte Hefftigkeit aus: Keine anderweitige Hinderniß von auſſen iſt in obengeſetzten Umſtänden vorhanden. Folglich muß der Menſch auf ſolche Weiſe mit gröſter Gewalt ſogleich hingeriſſen werden, ſeinen Willen mit dem vollkommnen Willen dieſes obwohl unſichtbaren, doch gewiß gegenwärtigen Weſens würcklich zu vereinigen, und alſo in ſeinen Ruhe-Punct einzugehen. Es kan dißfalls unmöglich anders ſeyn: Wer die Natur der Seele kennet, wird dieſe gantze Sache deutlich gnug begreiffen. Ja es wird auch noch überdem dieſelbe Willens-Vereinigung ſo feſte und ſo unauflöslich werden, daß, wenn ſie einmahl recht vollkommen geſchehen iſt, ſo leichte keine Trennung wieder vorgehen kan; es ſey denn, daß ſich der Menſch mit Fleiß vorſetzlich von dem vollkommnen Willen ſeines Schöpffers wieder abziehen wolte. Denn eben in dieſer Vereinigung genieſſet ein ſolcher Menſch nothwendig das allerſüſſeſte Vergnügen, weil alles Vergnügen in der Erfüllung unſers Verlangens beſtehet. Dannenhero iſt erwieſen, daß ein ieder Menſch, ſobald er ſich nur von den weltlichen Zerſtreuungen und andern Hinderniſſen freygemacht, ſogleich nothwendig durch die Krafft der Liebe zur Vereinigung mit GOtt ſeinem Schöpffer hingezogen werden müſſe. Welcher Zug der Natur gewiß den Menſchen auſſer aller Entſchuldigung ſetzet, wenn er ihm nicht folget.

wiſſend zu ſeyn, und einen verfinſterten Verſtand zu haben? Solte man wohl nach einigem Vergnügen dürſten, ohne ſich völlig ſättigen zu können, da man ſelbſt bey der Quelle aller Süßigkeiten iſt? Das unendliche Weſen erfüllet ja die gantze Fähigkeit der Seele. Denn wie wäre es nur möglich, gewiſſe Vollkommenheiten zu begreiffen, welche GOtt nicht beſitzen ſolte; und Güter zu lieben, welche ſie von einem allmächtigern Weſen erwarten müſte? Hat ſie etwa eine Endſchafft ihrer Glückſeligkeit iemals zu befürchten, da ſie ſelbige auf einen ewigen unwandelbaren Grund erbauet ſiehet? Oder kan ſie derſelben wohl iemahls beraubet werden? Iſt ſie etwa in Gefahr, ſich zu betrügen, wenn ſie der höchſten Wahrheit folget? Darff ſie ſich wohl ſchämen, ſich höchſt glückſelig zu ſchätzen, indem ſie GOtt in der Herrlichkeit beſitzet? Oder dürffte ſie wohl wünſchen, daß GOtt noch mehr vor ſie würde, gleich als wäre ſie mit ſo viel groſſen Gütern noch nicht zufrieden? Nichts von dem allen. Denn da ihre Begierden auf ſolche Weiſe erfüllet ſind, ſo genieſſet ſie einer gantz vollkommnen Ruhe. Das Verlangen nach Glückſeligkeit iſt der Grund und Urſprung aller unſerer Bewegungen: Dieſes treibet uns beſtändig an, und nöthiget uns ſo lange zu würcken, bis wir das Gut, ſo wir begehren, gefunden haben. Wer aber hat, verlanget gar nichts mehr, weil er mit ihm alles hat. Die Neigungen, welche ihn zuvor in Bewegung ſetzten, ruhen nunmehro, indem er dahin gelanget iſt, wohin er gewollt. Er hat weder Begierden noch Furcht. Er thut nichts weiter als lieben, und das Gute genieſſen. Die Affecten, welche gleichſam die Getriebe waren, die ihn zum Würcken brachten, daß er ſich nemlich zu dem, was ihm heilſam, hinnahete, und von dem, was ihm ſchädlich, entfernete, dieſelben beunruhigen ihn gar nicht mehr, ſintemalen er in dem Haafen angelanget iſt, da er kein Elend mehr befürchten darff, und alles, was er gehoffet, würcklich beſitzet. Denn was ſolte er fürchten? GOtt iſt ſeine eintzige Freude, und den kan ihm niemand rauben. Es findet auch weder Neid noch Eiferſucht bey ihm ſtatt; denn da er vollkommen geſättiget iſt, mangelt ihm nichts mehr. Es fehlet ihm an keiner Sache, welche er mit Widerwillen andere müſte genieſſen ſehen. Denn GOtt allein iſt vor alle und iede gnug. Er theilt ſich allen mit, ohne im gering-

geringſten zertheilt zu werden. Ein ieder Menſch kan ihn gantz beſitzen. Denn ihn beſitzen, heiſt ihn lieben und erkennen. Dieſe Erkenntniß und Liebe nimmt aber ihren Gegenſtand keinesweges auf ſolche Weiſe ein, daß es ſo zu ſagen keinen Platz mehr vor die andern, die ihn lieben und erkennen wolten, darinn gäbe: Es hat hier nicht eben die Bewandniß als mit den Cörpern, welche man nur im Umarmen beſitzet: Wo man dieſe berühret, kan niemand anders ſeine Hand hinlegen, es ſey denn, daß man die ſeinige wieder weggenommen hätte. Daher kömmts, daß alſo diejenigen, ſo ihre Glückſeligkeit in der Schönheit des Leibes ſuchen, keine Mitgeſellen leiden können, woferne nicht ein oder der andere Theil unglückſelig werden ſoll. Daraus ſchlieſſen wir mit Recht, daß nur GOtt allein der wahrhaffte Gegenſtand unſerer Glückſeligkeit ſey: Denn da wir alle einerley Sache begehren, ſo muß uns dieſelbe entweder nicht alle glücklich machen können, oder ſie muß gar unendlich ſeyn, und vor alle zureichen.

Es iſt aber noch einiger Zweiffel bey dieſem allen übrig. Es iſt wahr, man muß gar leichte begreiffen, daß man im Beſitz GOttes höchſt glückſelig ſeyn müſſe, wenn er uns nemlich ſeine unendlichen Vollkommenheiten recht aufdecket und offenbaret, als welche über alle Maſſe liebenswürdig ſind. Allein wir ſind noch nicht gnugſam überzeugt, daß ſich GOtt ſeinen Creaturen dergeſtalt vollkommen mittheilen wolle; und wenn das nicht wäre, ſo würde alles, was wir bis daher geſagt haben, umſonſt ſeyn. Man wird nicht etwa, um ihn daſelbſt zu ſehen, den Himmel erſteigen. Man kan ihn alſo nicht erkennen, wenn er es nicht will. Und woferne man ihn nicht erkennet, ſo bleiben ſeine hohe Vollkommenheiten vor uns gar verborgen; alſo können ſie auch nicht ſolch entzückendes Vergnügen der Liebe in uns hervorbringen, als welches die anſchauende Erkenntniß derſelben vorausſetzet. Das Anſchauen fängt allezeit in der Liebe an. Es ſind dieſes allerdings Sachen, welche noch einige Unterſuchung verdienen. Wir haben ſchon zu Anfange dieſes Theils unſerer Schrifft erwieſen, daß die Natur nichts vergeblich thue. Nun iſt GOtt ſelbſt eigentlich die Natur, welche alle Dinge macht. Wenn er alſo nicht wolte, daß der Menſch ihn ſolte beſitzen können, ſo würde er ihm gewiß nicht ſolche weite und unumſchrenckte Begierden

anerſchaffen haben, welche er allein ausfüllen kan. Er würde dem Hertzen und der menſchlichen Seele keine ſo groſſe Fähigkeit gegeben haben, wenn er beydes nicht vor ſich ſelbſt gemacht hätte. Seine wunderns würdige Weisheit, welche aus allen ſeinen Wercken herfür leuchtet, ſolte uns überzeugen, daß er nichts vergeblich mache. Worzu ſolte doch aber wohl das Verlangen, etwas Unendliches zu erkennen und zu lieben, dienen, wenn wir nicht zu dieſer Erkenntniß und Liebe gelangen könnten? Gewiß, diß Verlangen wäre gantz unnütze, und die Natur hätte einen groſſen Irrthum darinn begangen, indem ſie das Hertz des Menſchen gegen den Zweck, darzu ſie es beſtimmet, allzugroß gemacht. Das iſt unmöglich zu gedencken. Wir haben und empfinden dieſe Begierde in uns. Alle unſere Verdrüßlichkeiten, alle Unruhen, alle Sorgen auf Erden, kommen daher, weil alles daſelbſt befindliche ſolche enge Grentzen hat, und alſo vor unſer Hertz nicht groß genug iſt. O was vor eine unermeßliche Weite iſt darin anzutreffen, da die gantze Welt es nicht erfüllen kan! Sobald wir unſere Neigungen irgendwo übel angebracht haben, in Hoffnung, das höchſte Gut, welches wir ſuchen, daſelbſt zu finden, ſo ſchämen wir uns, daß wir uns haben betrügen laſſen. Da nun alſo der Menſch vor ſo etwas gemacht iſt, welches alles, was man nur begehren kan, in ſich begreifft; und aber dennoch nichts da ſeyn ſolte, das dieſe Eigenſchafften hätte, oder, wenn auch dergleichen unendliches Ding wäre, ſolches unmöglich könnte erlanget werden: So müſte nothwendig folgen, daß ſich der Urheber der Natur dißfalls ſelbſt betrogen, und ſeine Verfaſſungen nicht wohl gemacht hätte: Ja, was noch mehr, es müſte ſo gar folgen, daß er nicht ſo gerecht wäre, als er würcklich iſt. Denn man iſt unglückſelig, woferne man nicht beſitzet, was man verlanget. GOtt allein iſt alſo der wahre Gegenſtand unſerer gröſten Begierde, welche die Begierde nach Glückſeligkeit iſt. Folglich iſt man höchſt unglückſelig, wenn man nicht ſichern Grund zu hoffen hat, daß man GOtt einmal beſitzen werde.

GOtt will ſich auch gerne mittheilen denen, die ihn ſuchen.

Wie iſt es nun wohl möglich zu gedencken, daß dieſer ſo gütige und billige Richter die Menſchen eines ſolchen Guts, das er ſie ſelbſt begehren heiſſet, berauben ſolte, wofern ſie ſich deſſen nicht durch ihre eigene

Schuld

Schuld unwürdig gemacht haben? Das würde weder mit ſeiner Weisheit, noch mit ſeiner Gütigkeit, noch mit ſeiner Gerechtigkeit übereinſtimmen. Seine Weisheit thut nichts, als was ſich recht wohl ſchickt: Sie leitet uns zu unſerm Zweck hin durch die natürlichen Neigungen, welche ſie uns der weiſen Abſicht unſerer Schöpffung gemäß gegeben hat. Alles, was uns natürlich iſt, kömmt von ihm: Er hat uns gemacht, was wir ſind. Das natürliche Verlangen, ſo wir nach einer unendlichen Seligkeit haben, kömmt von ihm: Er hat uns ſelbiges nicht etwa ſo von ohngefehr und ohne weiſe Urſach gegeben: Nein. Es iſt um eines gewiſſen Zwecks willen geſchehen, welcher nichts anders als etwas Unendliches ſeyn kan. Denn warum hätte er es ſo groß gegeben, wenn dasjenige, was dieſes Verlangen erfüllen ſoll, eingeſchrenckt wäre? Ich kan gar unmöglich glauben, daß er uns ſolte geſchaffen haben, um unglückſelig zu ſeyn, und mit leeren oder eiteln Begierden gequälet zu werden: Ich kan nicht glauben, daß er uns ſolte elend gemacht haben, ehe wir ſtraffwürdig geweſen, ja noch darzu viel elender, als irgend eine andere Creatur. Denn da es gewiß eine grauſam-harte Straffe wäre, wenn iemand, der beſtändig Durſt hätte, mitten im Waſſer leben müſte, ohne trincken zu können: So wäre dieſes doch noch viel unglückſeliger, wenn wir Begierden hätten, die noch viel hefftiger als Durſt ſind, und dabey ohne alle Hoffnung wären, daß ſie iemals könnten und würden geſättiget werden. Ja wahrhafftig, die Marter des Tantalus, darvon die alten Gedichte reden, wäre nur ein geringer Abdruck des elenden Zuſtandes aller Menſchen, wenn ſie niemals zu der Glückſeligkeit, die ſie wünſchen, gelangen könnten. So lange das Hertz noch nicht erſättiget iſt, muß es nothwendig etwas begehren. Wenn es begehret, iſt es unruhig: Und wenn es in ſeiner Hoffnung betrogen iſt, ſo iſt es voller Verdruß und Beſtürtzung: Wenn es aber gar keine Hoffnung hat, ſo iſt es ohne allen Troſt in völliger Verzweiffelung. Wenn alſo eine Seele, welche GOtt zu beſitzen lange Zeit begehret und gehoffet hätte, nachhero erkennen ſolte, daß ſie gantz umſonſt auf ein unendlich Gut gehoffet: Daß zwar würcklich eins da wäre, weil ein GOtt iſt, allein daß dieſer GOtt ſich denen auch ſo gar verweigere, die er ſelbſt darzu antreibt, daß ſie ihn begehren müſſen, ohngeachtet ſie

allen ſeinen Befehlen Gehorſam geleiſtet: Eine ſolche Seele, ſage ich, würde in die gröſte Verzweiffelung geſetzt werden, wie wir dergleichen erfahren, wenn man uns dasjenige, was man uns zu hoffen gegeben, nachhero abſchlägt, ohngeachtet wir doch deſſen nicht unwürdig ſind. Gewiß, kein Menſch kan dergleichen niederträchtige Meynungen von der Weisheit, Gütigkeit und Gerechtigeit GOttes hegen, daß er glauben ſolte, GOtt handele auf ſolche Weiſe mit uns. Zum Beſchluß alles deſſen will ich hier noch eine kleine Anmerckung beyfügen, daß nemlich eine Empfindung alsdenn natürlich ſey, wenn ſie in aller Menſchen Gemüther ſich eingeſchlichen hat. Nun aber haben ſo viele Philoſophen bey ſich wahrgenommen, daß die Seele vor den Himmel beſtimmt und gemacht ſey. Sie haben geſagt, daß ſie hier auf Erden im Cörper gleichſam wie in einem Gefängniſſe eingeſchloſſen lebe, und nach dem Tode erſt wieder in den Himmel, der allen redlichen Seelen offen ſtünde, einkehren werde, wie ſolches Cicero in dem Geſpräche von der Freundſchafft klar gnug ſaget.

Das Zwantzigſte Capitel.

Inhalt:

Die Hoffnung, GOTT einmal zu beſitzen, iſt das eintzige, was uns auf Erden glückſelig machen kan.

Die Philoſophen, denen dieſes unbekandt geweſen, ſind in lauter Verwirrungen gerathen.

Und diejenigen leben unglückſelig, welche ſich dieſer Erkenntniß nicht recht zu bedienen wiſſen.

Die Hoffnung, GOtt zu beſitzen, macht allein glückſelig.

MAn will ohne allem Aufſchub glückſelig ſeyn. Da man nun aber GOtt in dieſem Leben nicht beſitzen kan, ſo darff man ſich gar nicht wundern, daß die alten Philoſophen eine andere Seligkeit geſucht haben. Der gemeine Pöbel zwar, der nur auf dasjenige, was vor den Füſſen liegt, ſiehet, ſuchet alle ſeine Glückſeligkeit bloß da, wo das Vergnügen gegenwärtig iſt; darüber hat man ſich nicht zu verwundern. Er lebt ſo hin, ohne auf die betrübten Folgen zu dencken, welche öffters die höchſt angenehm ſcheinenden Vergnügungen

zu begleiten pflegen. Die Philoſophen müſſen alſo freylich wohl gantz anders von der Glückſeligkeit urtheilen. Sie waren insgeſamt darinn einſtimmig, daß man das Ende und den letzten Zweck beſtändig vor Augen haben müſſe; daß ferner ſolche Umſtände, darauf ein glückſeliger Zuſtand erfolget, höchſt zuträglich wären, wenn ſie auch ſchon gegenwärtig ſehr harte ſcheinen; und daß endlich kurtze Vergnügungen, welchen bittere Schmertzen nachkommen, diejenigen wahrhafftig unglückſelig machen, ſo dieſelben genieſſen.

Die Folge dieſer Grund-Lehren iſt gantz klar. Weil man nemlich ohne der Vereinigung mit GOtt nicht glücklich ſeyn kan, und alle, die darvon ausgeſchloſſen ſind, unglückſelig leben müſſen, ſo muß die wahre Glückſeligkeit auf Erden, wenn irgend eine iſt, in der wohlgegründeten Hoffnung beſtehen, ihn einmal zu beſitzen. Dieſe eintzige Hoffnung iſt es, ſage ich, welche hier auf der Welt unſere Glückſeligkeit ausmachen kan. Und in der That, würde man wohl denjenigen, der einmal in der Herrlichkeit ſeyn wird, unglückſelig nennen, wenn er ſchon hier in Verachtung, in Armuth, ja in den grauſamſten Schmertzen, die man nur leiden könnte, lebete? Nimmermehr. Denn auch das längſte zeitliche Leben iſt ſehr kurtz, wie Plinius bekennet. Es iſt in Anſehung der Ewigkeit nur ein Augenblick zu rechnen, und alſo gar nicht in Betrachtung zu ziehen, ob der Zuſtand deſſen angenehm oder unangenehm ſey. Man ſtelle ſich einen beglückten Ort vor, welcher nach allen Begriffen, die man ſich von der Glückſeligkeit nur vorſtellen kan, fähig iſt, iemand glückſelig zu machen. Man nehme darbey an, es ſey nur ein ſchmaler Fußſteig, der dahin führe, welcher aber zugleich beſchwerlich zu gehen ſey, uneben und voller Steine, ohne alle Wirthshäuſer, darinn man etwa bequemlich einkehren könnte; wenn man aber auch dieſe Schwierigkeiten einmal überſtiegen, ſo genieſſe man darauf eine vollkommene Glückſeligkeit; da hingegen diejenigen, welche einen andern Weg nehmen, endlich in die abſcheulichſten Abgründe verſincken, allwo ſie ewig unglückſelig ſeyn müſſen. Es iſt wahr, alle die Wege, ſo hieher führen, ſind voller Anmuth. Man gehet da z. E. durch die anmuthigſten mit Blumen beſäeten Wieſen, durch Alleen von Bäumen, die beſtändig grünen, zwiſchen Flüſſe, welche das kläreſte und

flüßigſte Waſſer führen. Man trifft auch überall bequeme Wohnungen an. Nun frage ich aber, welche unter dieſen ſind wohl alſo die Glückſeligſten? Sind es dieſe hier, die auf den luſtigen Wegen ſpatzieren, und unter dem Vergnügen von einigen Tagen in ein ewiges Elend hineingeführet werden? Sind es nicht vielmehr jene dorten, welche durch den rauhen Weg gehen, auf die beſchwerlichen Fußſteige, da ſie der Hitze und Kälte ausgeſetzt ſind, und von Hunger und Durſt geplaget werden? Sie ſind nicht ohne Schmertzen, das iſt wahr, indem ſie viel ausſtehen müſſen; aber ſie hoffen doch, daß ſie endlich an den beglückten Ort gelangen werden, dahin ſie gehen: Und da ihre Hoffnung feſt und wohlgegründet iſt, ſo ſchmecken ſie mitten unter ihren Mühſeligkeiten vielleicht eben ſo groſſe Süßigkeiten, als jene dorten, welche durch lauter Roſen ſpatzieren. Der Vorſchmack der Glückſeligkeit, dahin ſie gelangen werden, richtet ſie auf. Selbſt die Beſchwerlichkeit des Weges muß ihnen Freude und Vergnügen geben, ſintemalen ſie an dieſem Kennzeichen verſichert ſind, daß es der Weg ſey, der zum Leben führet. In der That, die meiſten Menſchen laſſen ſich durch die ſinnlichen Vergnügungen aufhalten, und wegen dieſer Hinderniſſe gelangen ſie nicht zur Glückſeligkeit. Die Pforte des Lebens iſt enge, und der Weg, ſo dahin führet, iſt ſchmal, wenig ſind ihrer, die ihn finden. Matth. 7, 24. Unſer Heyland redet daſelbſt von zweyen Wegen, auf welchen alle Menſchen einhergehen. Der Weg des Verderbens iſt mehr gebahnet, weil er mehr betreten wird. Denn man pflegt leider! das Vergnügen eines breiten und luſtigen Weges einer immerwährenden Glückſeligkeit vorzuziehen, als welche man nur durch einen engen Weg erlangen kan. Dieſes ſtellet der Verfaſſer des Briefes an die Celantia, der ſich unter den Wercken des H. Hieronymus befindet, mit ſchöner Beredſamkeit vor. Alle dieſe Gedancken finden bey einer geſunden Vernunfft ſo leichten Eindruck, daß man ſich nicht verwundern muß, wenn man ſiehet, daß die Poeten und Philoſophen der Heyden vor der Predigt des Evangelii eben das gelehret haben. Der Poet Heſiodus hat ſchon in ſeinen Verſen geſagt, daß ſich das Leben in zweyerley Wege abtheile: Der zum Laſter führet, ſey eben, gebahnet, luſtig und kurtz; hingegen der Weg der Tugend ſey rauh und beſchwerlich zu gehen,

aber

aber doch führe er an einen ſichern Ort. Plato ſelbſt ziehet dieſe ſchönen Verſe des Heſiodus mit groſſen Lobſprüchen an. Pythagoras, als er ſeinen Schülern eben dieſe Gleichniß-Rede von zweyen verſchiedenen Wegen vorſtellete, verglich das Leben gar artig mit dem Buchſtaben Y. Wir gehen alle insgeſamt, ſagte er, aus einerley Stamm aus: Nachhero aber theilet ſich iederman; einige gehen zur Rechten, die andern zur Lincken, als welcher Unterſcheid durch die zwey Aeſte dieſes Buchſtabens angedeutet wird. Auf eben dieſe Vergleichung mit den zwey Wegen hat man ſich auch bezogen, da man in einer alten Fabel einen tugendhafften Menſchen unter der Perſon des Hercules abbilden wollen. Man giebt demſelben da zwey Wege zu erwehlen, welche beyde ihm vom Anfang ſeines Lebens waren gezeiget worden, darunter der zur Tugend führete, durch beſchwerliche Felſen gienge. Lib. 4. de Legibus.

Alles dieſes iſt wohl ausgedacht, und mehr als hundert mal geſagt worden. Ich wolte nur noch etwa hinzuſetzen, daß man das Verlangen nach Glückſeligkeit als einen ſtarcken Wind anſehen müſſe, der uns von hintenzu zum gehen forttreibet. Wir lauffen alle, einige durch rauhe Wege, andere durch angenehme Wege. Ich will ietzo nicht ausdrücklich beſtimmen, welcher unter dieſen zweyen Wegen der wahrhaffte ſey: Aber kurtz nur etwas darvon zu gedencken, ſo würde man zu einem ſolchen Menſchen, der ſich durch die Anmuth des Weges betrügen und gantz unvermerckt zu einem ſchrecklichen Abgrund führen lieſſe, nach der Meynung des Ariſtoteles etwa ſagen müſſen, daß er ſeinen Sinn auf nichts anders richten ſolle, als auf den nach der Vorſchrifft der Vernunfft gemäſigten Genuß des Vergnügens, ſo er auf dem Wege antrifft, ohne ihm gleich die Abgründe vorzuſtellen, deren Weg durch dieſe Vergnügungen zwar viel leichter, aber auch gefährlicher gemacht wird. Wenn es ſich zutrüge, daß ſelbiger Wandersmann über das ihm nahe bevorſtehende Unglück ſeine Augen eröffnete, daß er ſich folglich davor fürchte, und ſich deswegen beunruhigte, ſo würde man mit dem Epicurus etwa zu ihm ſagen: Was quälet ihr euch darüber? machet euch los von dieſer verdrüßlichen Furcht. Bildet euch nur ein, es ſey kein Abgrund da; drückt die Augen feſte zu, damit ihr ſie nicht ſehen dürffet.

Gewiß, nur ein raſender Menſch müſte dergleichen Rath geben, und behaupten können, daß alsdenn keine Gefahr mehr da ſey, wenn man, ohne es wahrzunehmen, hinein falle. Was endlich die Stoicker dißfalls anlanget, ſo kan man dieſelben einem thörichten Menſchen vergleichen, welcher, wenn er auch ſchon an dem Rande dieſer Abgründe wäre, dennoch närriſcher Weiſe über ſein Elend lachen, und ſagen wolte, er fürchte nichts, er ſey über alle Dinge erhaben, er finde ſeine Glückſeligkeit in ſich ſelbſt; ja auch mitten unter den grauſamſten und ſchimpfflichſten Straffen ſey er mit ſich ſelbſt vergnügt. Der weiſe Plato und alle andern Philoſophen haben dieſe Wahrheiten etwas erblicket, welche uns das Chriſtenthum in der Nähe und völlig entdecket ſehen läſſet. In des Socrates Schutz-Schrifft unternimmt er ſich zu erweiſen, daß tugendhaffte Perſonen mit Grunde hoffen dürfften, es werde ihr Zuſtand nach dem Tode unmöglich können unglückſelig ſeyn, indem die Götter vor ſie Sorge trügen. Was hätte man ſich alſo vor dem Tod zu fürchten. In dem Geſpräche, darinn er den Phödon redend einführet, ſuchet er zu beweiſen, daß die Seele, nachdem ſie GOtt aus dem Cörper erlöſet, zu ihm einkehren werde. Aber er war doch nicht recht gewiß in ſeiner Lehre: Dahero beſchließt er dieſe Schutz-Rede des Socrates mit einem freyen Geſtändniß ſeiner Unwiſſenheit, indem er den Socrates alſo reden läſſet: Daß nur GOtt allein es ſey, welcher wiſſe, was nach dem Tode ſich zutragen werde. Cicero mercket auch an, daß die alten Philoſophen bloß um deßwillen ſo weite Reiſen gethan hätten, damit ſie erfahren möchten, ob ſich etwa an irgend einem Orte des Welt Leute fänden, welche von dem wahrhafften Zuſtand der Menſchen nach dem Tode beſſere Nachricht beſäſſen: Sintemahlen ihre Philoſophie dißfalls nichts Vollſtändiges entdecken konnte. Sie bemüheten ſich, es von denen zu erlernen, die es wüſten, und ſie ſuchten deswegen durch die gantze Welt durch, ob es iemand wüſte, Pythagoras gieng bis nach Perſien, um die daſigen Magos oder Weiſen daſelbſt um Rath zu fragen. Er durchwanderte Aegypten, wie auch nachhero Plato that, um die Aegyptiſchen Prieſter, welche damahls vor Leute von auſſerordentlichen Wiſſenſchafften gehalten wurden, zu befragen. Pythagoras und ſeine Schüler erwarben ſich dadurch

durch ein groſſes Anſehen. Auch war die Urſach, warum Plato nach Italien gieng, wo Pythagoras ſeine Schule aufgerichtet hatte, keine andere, als dieſe, um ſich nicht nur in den Mathematiſchen Wiſſenſchafften unterrichten zu laſſen, in welchen jene ſehr weit gekommen waren, ſondern auch hauptſächlich zu erfahren, was das wahre Wohl des Menſchen ausmache. Dieſe Anmerckung hat uns Cicero (a) hinterlaſſen. Allein dem allen ungeachtet waren alle ihre Reiſen vergeblich. Sie erlernten wohl, daß die Tugend zur Glückſeligkeit nothwendig ſey: Daß man gerecht ſeyn müſſe, um glückſeelig zu werden: Daß man es auch zu hoffen hätte, wenn man wohl lebete. Sie trieben ihre Erkenntniſſe ſo weit, daß ſie vorgaben, man könne die Glückſeligkeit ſo gar in ſich ſelbſt finden, ohne ſie anderwerts ſuchen zu dürffen. Aber ſie konnten ſich nicht bis zu GOTT erheben, noch ſich von den Mitteln, ihn zu beſitzen, gnugſam verſichern. Plato geſtehet und erkennet in ſeinem Phedon deutlich gnug, daß er keinen Ort wüſte, wohin die Seele nach dem Tode gelangen werde. Er, und alle andere Philoſophen ſind dißfalls ſehr zweiffelhafft geweſen, bald haben ſie auf dieſe, bald auf eine andere Meynung gehangen. Sie haben zwar die Unſterblichkeit der Seele behauptet, und zugleich erkannt, daß die Tugend des Himmels würdig mache: Allein ſie haben in dem Lichte dieſer ſchönen Wahrheit nicht gewandelt, indem dieſelbe ohn Zweiffel ihre Augen nicht anders berührte, als ein Schein, der vorüber gehet, und gar verſchwindet: Dahero ſiehet man ſie auch faſt eben zu der Zeit, da ſie nach der Wahrheit reden, wieder in Irrthümer zurück fallen. Nachdem Cicero geſagt hatte, daß der Himmel vor die tugendhafften Leute ſey, ſo iſt er doch ſo gar ungewiß, ob es ein ander Leben gebe, gleich als wenn ihm auf einmahl dasjenige, was er dißfalls vor wahr hielte, vor ſeinen Augen wieder entriſſen würde, alles, was er endlich mit eini-

(a) Omnis Autoritas Philoſophiæ conſiſtit in beata vita comparanda. Beate enim vivendi cupiditate incenſi ſumus omnes. Quare hoc videndum eſt, poſſit ne nobis hoc ratio philoſophorum dare? pollicetur certe. Niſi enim id faceret, cur Plato Ægyptum peragravit, ut a ſacerdotibus barbaris numeros & cœleſtia acciperet? Cicero de Finibus Lib. V.

ger Gewißheit ſetzet, beſtehet darinn, daß er ſagt, wenn die Seele in ihr voriges Nichts, daraus ſie entſtanden, wieder zurück kehret, ſo wird es eben ſo viel mit ihr ſeyn, als wär ſie niemahls geweſen, und alſo wird ſie wenigſtens nicht unglückſelig ſeyn. Diejenige Philoſophie, welche nur von dem uns angebohrnen Lichte ihre Erleuchtung hat, konnte weder unſern Urſprung, noch unſer Ende erkennen. Ein vernünfftiger Menſch, wenn er nachdencket, kan wohl einſehen, daß er ſich nicht ſelbſt gemacht habe, und daß er ein Werck des alleinigen GOttes ſeyn müſſe: Allein er weiß nichts weder von der Zeit, da GOtt den erſten Menſchen gemacht hat, noch von den Umſtänden ſeiner Schöpffung. So viel iſt gewiß, daß GOtt den Menſchen, wenn er gewolt, gemacht habe. Aber wenn hat er es gewollt? das würden wir auch ſo gar heut zu Tage ohne die Heil. Schrifft noch nicht wiſſen. Es war wohl unter den alten Völckern einige mündliche Nachricht von der Schöpffung übrig geblieben: Allein, da dieſe überlieſſerte Lehre durch ſo viel Hände gieng, muſte ſie durch ſo viel Fabeln verdorben werden, daß man, zur Zeit der Philoſophen, nemlich da die Menſchen anfiengen vernünfftig zu ſchlieſſen, nicht mehr im Stande war, die Wahrheit von der Lügen dißfalls zu unterſcheiden. Es iſt alſo GOtt allein, der uns von dem Urſprung des Menſchen ſichere Nachrichten ertheilen kan. Das geſtehet auch Cicero ſelbſt zu. Denn nachdem er verſchiedene Meynungen der Philoſophen erzehlet, ſo ſaget er (b) frey heraus, daß GOtt allein wiſſe, was davon wahr ſey. Ein guter und durchdringender Verſtand ſiehet gleichergeſtalt, daß ſein Hertz vor ein unendliches und edles Object gemacht ſey. Plato hat dieſes auch erkannt, welches ihn bewogen hat zu ſagen, daß eine vom Leibe abgeſchiedene Seele entweder ein Gott werde, oder doch von daraus in den Himmel eingehe, um mit den Göttern zu leben. Er ſtreitet dißfalls wider die Epicureer, welche die Glückſeligkeit in den Cörper ſetzten, und wider die Stoicker, welche ſie im Verſtande ſuchten. Er muſte alſo ſchlieſſen, daß GOtt allein uns glückſeelig machen könne; und er that es auch würck-

(b) Harum ſententiarum, quæ vera ſit, Deus aliquis viderit. Cic. Tuſc. Quæſt. Lib. I.

würcklich, wie vom Auguſtinus angemercket wird; aber er redete doch ſehr dunckel darvon, und getraute ſich nicht klar heraus zu reden. Das groſſe Lerm der falſchen Philoſophen, die nach ihm aufſtanden, ſpricht Auguſtinus, und die von den andern Secten überall ausgebreiteten Irrthümer, nöthigten ihn vor der Ankunfft JEſu Chriſti, daß er den Leuten vielmehr die Mühe überließ, ſeine rechte Meynungen zu ergründen, als daß er ihnen dieſelben völlig erklärete, aus Furcht, ſie möchten auf ſolche Weiſe verachtet und verworffen werden: Und da erwehlete er alſo den beſten Theil, indem er ſich kein ſolch vollgültiges Anſehen anmaſſen konnte, dadurch er die Menſchen, ſeine Meynungen zu glauben, würde nöthigen können. Uberhaupt urtheilet der heilige Auguſtinus ſehr wohl vom Plato.

Wenn ich nun aber auch zugebe, daß er GOtt allein vor den wahrhafften Gegenſtand der Glückſeligkeit erkannt habe, ſo war doch dieſe Erkenntniß vor ihm lange noch nicht zureichend. Es iſt ja vor einem Reiſenden noch nicht gnug, daß er den Ort, wohin er gehen ſoll, ſiehet, wenn er weder Stab noch Wegweiſer bey ſich hat, und es ſonſt etwa noch darzwiſchen viel Waſſer und Wälder giebet. Plato wuſte doch nichts von der Art und Weiſe, noch von den Mitteln, GOtt zu beſitzen: Denn es kömmt ja bloß auf ihn an, ſich ſo, wie und wenn es ihm gefällt, den Menſchen mitzutheilen. Es muß alſo GOtt ſelbſt ſich offenbahren, was er dißfalls thun wolle. Ohne ſelbiger Offenbahrung kan man von dem Zuſtand nach dieſem Leben nicht verſichert ſeyn. Dahero endigte Socrates ſeine Rede, die er gegen die Richter, ſo ihn verdammten, hielte, mit folgenden bedencklichen Worten: Es iſt Zeit, daß wir von einander ſcheiden, ich zwar muß ſterben, ihr hingegen bleibet am Leben. Welches aber unter dieſen beyden heilſamer ſey, müſſen die unſterblichen Götter wiſſen: Ich glaube gewiß, unter den Menſchen weiß es niemand. (c) Womit er alſo deutlich gnug ſeine Ungewißheit wegen des Zuſtandes eines andern Lebens zu verſtehen gab. Die heydniſchen Philoſophen, weil ſie in den Finſterniſſen wandelten, haben ſich auf verſchiedenen Abwegen verirret, indem ſie in eine ſo groſſe Menge von einander entgegen geſetzten Meynungen

(c) Utrum autem ſit melius, Dii immortales ſciunt, hominem quidem ſcire arbitror neminem.

gen verfielen, daß man dieſelben kaum zählen kan. Nach des H. Auguſtinus Ausſage hat Varro 288. verſchiedene Meynungen der Philoſophen von dem letzten Zweck des Menſchen gezehlet (d). In den Ländern, welche dem Volcke GOttes näher waren, und wo die alten Patriarchen gewohnt hatten, war noch mehr von Erkenntniß des wahren GOttes übrig blieben: Und daß dem alſo ſeyn müſſe, hatte auch Cicero (e) angemercket, indem er nicht nur vermöge ſeines guten Verſtandes einſahe, daß die Menſchen von GOtt herkämen, ſondern auch dieſe Folgerung daraus zog, daß die alten Zeiten viel erleuchteter, und ihre Erkenntniſſe viel reiner müſten geweſen ſeyn, da ſie der erſten Quelle ſo nahe. Welche alſo von den Ertzvätern unterrichtet worden, hatten viel mehreres Licht. Faſt alle andere Völcker der Welt haben wie das Vieh dahin gelebet, ohne die Vernunfft um Rath zu fragen, noch ihr zu folgen, bis auf die Zeit, da Pythagoras, und nach ihm einige andere fleißige Leute anfiengen nachzudencken, ihr Hertz zu erforſchen, und die geſunde Vernunfft anzuhören; welches aber ſehr ſpät geſchahe. Es ſind noch nicht 1000. Jahre, ſpricht Seneca (f), da man angefangen hat, die erſten Gründe der Weisheit zu erkennen. Vielleicht hat Pythagoras alles, was er in der Sittenlehre Gutes vorträgt, aus dem Umgang mit den Aegyptern und morgenländiſchen Völckern geſchöpffet, als welche wegen des Aufenthalts, den die alten Patriarchen daſelbſt gehabt, viel mehrere Erkenntniß beſaſſen. Das gute Exempel und die Lehren der Pythagoricker bedienten ſich einige zu ihrem Nutzen: Und gleichwie die Weiſen (ſo nennte man die alten Philoſophen) erkannten, daß die Wiſſenſchafft, wie man könne glückſelig werden, die wichtigſte Sache von der Welt wäre, ſo wendeten ſie auch alle ihr Studiren und Nachdencken auf die Glückſeligkeit und auf die Mittel, dieſelbe zu erlangen (g). Dahero die damahlige Philoſo-

(d) Auguſtin. de Civit. Dei, Lib. 19. Cap. 1.

(e) Cic. Lib. 1. Tuſc. Qu. Quæ quo propius aberat ab ortu & divina progenie, hoc melius ea fortaſſe, quæ erant vera, cernebat.

(f) Nondum ſunt mille anni, ex quo initia ſapientiæ nota ſunt. Vid. apud Lactantium, Lib. 6. cap. 16.

(g) Nam cum ea cauſa impulerit eos, qui primi ſe ad philoſophiæ ſtudium con-

loſophie, und ihre Philoſophen, das Lob, ſo ihnen Cicero beyle- get, wohl verdieneten, wenn ſie nur auch würcklich hätten aus- fündig gemacht und dargethan, theils was die Glückſeligkeit ſey, theils, wodurch man dieſelbe erlange: Allein alles, was ſie dar- von geſagt haben, kömmt auf eine Stoiſche Glückſeligkeit an, das iſt, auf eine gewiſſe begnügende Zufriedenheit, die ein auf- geblaſner hochmüthiger Philoſophe in ſeiner eignen Würdig- keit und Verdienſte antrifft. Ihre gantze Philoſophie hat alſo weiter nichts gethan, als daß ſie die Ubel des gegenwärtigen Le- bens mehr erträglich, und die Menſchen mehr menſchlich ge- macht, indem ſie dieſelben zu Anhörung der Vernunfft gebracht hat. Sie hat ihnen, wie Cicero ſpricht (h), die Laſter kennen lernen; ſie hat ihnen Abſcheu davor eingepflantzt, und ſie über- führet, daß die Tugend liebenswürdig ſey. Aber bey aller die- ſer ſchönen Erkenntniß hat doch niemand unter ihnen ſo gelebet, daß er mit Grunde hoffen können, GOtt einmal zu beſitzen. Ihre gantze Bemühung war, großprahlende Sachen vorzutra- gen, mit denen doch ihr Leben gar nicht übereinſtimmte, wie ih- nen Cicero ſelbſt vorrückte. Wie viel Philoſophen trifft man doch an, ſpricht er (i), welche ſo wohl geſittet wären, welche nicht nur am Verſtande, ſondern auch im Leben und Wandel ſo be- ſchaffen, wie es die geſunde Vernunfft fordert? welche ferner ihre Lehre nicht zu einer bloſſen Großprahlerey von ihrer Wiſ- ſen-

contulerunt, ut omnibus rebus poſthabitis, totos ſe in optimo vitæ ſtatu exquirendo collocarent; profecto ſpe beate vivendi tantam in eo ſtudio curam operamque poſuerunt: - - - - Quod ſi ab iis inventa & perfecta virtus eſt, & ſi præſidii ad beate vivendum in virtute ſatis eſt, quis eſt, qui non præclare, & ab illis poſitam, & a nobis ſuſceptam operam philoſophandi arbitraretur. Cic. Tuſc. Quæſt. Lib. 5.

(h) O vitæ philoſophia dux! o virtutis indagatrix, expultrixque vitiorum! quid non modo nos, ſed omnino hominum ſine te potuiſſet? Cic. Tuſc. Quæſt. Lib. 5.

(i) Quotus enim quisque Philoſophorum invenitur, qui ſit ita moratus, ita animo & vita conſtitutus, ut ratio poſtulat? qui diſciplinam ſuam non oſtentationem ſcientiæ, ſed legem vitæ putet? qui obtemperet ipſe ſibi, & decretis ſuis pareat? videre licet alios tanta levitate & jactatione, iis, ut fuerit non didiciſſe melius, alios pecunia cupidos, gloriæ nonnullos: multos libidinum ſervos: ut cum eorum vita pugnet mirabiliter oratio, quod quidem mihi videtur eſſe turpiſſimum. Cic. Tuſc. Quæſt. Lib. 2.

ſenſchafft, ſondern zu ihrer Lebens-Regel machten? welche ſich ſelbſt gehorſamten, und ihren eignen Verordnungen nachlebten? Denn man ſiehet ja, wie einige ſo leichtſinnig und großſprecheriſch ſind, daß es beſſer vor ſie wäre, niemals nichts gelernt zu haben. Andere wiederum ſind Geld-hungerig, oder ſuchen eitle Ehre bey den Leuten. Viele ſind ſo gar Sclaven der Wolluſt. Daß nun alſo ihr Lebens-Wandel ſo ſeltſamer Weiſe mit ihren Reden ſtreitet, ſcheinet mir eine höchſtſchändliche Sache zu ſeyn. Damit hat er gnugſam angezeiget, daß alle dieſe Philoſophen groſſen Laſtern wären unterworffen geweſen. Ihr Geiſt empfande mehr als zu ſehr die Verderbniß ihres Hertzens. Sie ſind voller Widerſprüche. Kaum hatte Seneca in vielen Orten ſeiner Schrifften geſagt, daß man GOtt gehorchen müſſe, und daß dieſes die erſte Grund-Regel der Sittenlehre ſey: So lehrete er doch wiederum anderwerts, daß man nicht anders glückſelig ſeyn könne, als wenn man alle Furcht vor GOtt und Menſchen aus ſeinem Gemüthe verbannete, und ſich gewiß verſicherte, daß man von Seiten jener kein ſonderliches Übel zu befürchten habe, und daß GOtt gar keines zufügen könne (k).

Das Ein und zwantzigſte Capitel.

Inhalt:

Das Chriſtenthum iſt allein die wahre Philoſophie.
Wie glückſelig ein Chriſte ſey, dem GOtt durch den Glauben die ewigen Güter zeiget, welche er ihn hoffen und lieben läſſet.

Die Heydniſche Sittenlehre iſt gegen der Chriſtlichen ein ſehr dunckeles Licht.

Dieſe Lehren des Seneca und dieſes aufrichtige Geſtändniß des Cicero beweiſen die Wahrheit und Gerechtigkeit des Vorwurffs, den der heilige Paulus wider die damahligen Philoſophen machet, wenn er Rom. 1, 21-23. ſpricht: Dieweil ſie wuſten, daß ein GOtt iſt, und haben ihn nicht gepreiſet als einen GOtt, noch gedancket, ſondern

(k) Cic. de Benef. Lib. 7. c. 6. Si Deorum hominumque formidinem ejecit, & ſcit non multum ab homine eſſe timendum, a Deo nihil.

dern ſind in ihren Tichten eitel worden, und ihr unverſtändiges Hertz iſt verfinſtert. Ja, indem ſie ſich vor Weiſe ausgaben, ſind ſie zu Thoren worden, und haben die Ehre des unſterblichen GOttes verwandelt, ſo, daß ſie dieſelbe einem Bilde ſterblicher Menſchen, und der Vögel, wie auch der vierfüßigen und kriechenden Thiere beygeleget haben. Eben dieſe Philoſophen verlachten in ihren Schulen die Götter des Volcks, welche ſie doch mit dem Volcke zugleich in den Tempeln anbeteten. (a) Um deswillen hat ſie auch GOtt geſtraffet, weil ſie ſich der erkannten Wahrheit nicht recht bedienet, ſondern ſie vielmehr bey ſich ſelbſt in Ungerechtigkeit aufgehalten und erſticket haben, ohne ſie öffentlich bekandt zu machen, wie ſie doch verbunden waren. Deßwegen, fährt Paulus fort, hat ſie auch GOtt wiederum durch ihres Hertzens Lüſte in Unreinigkeit verfallen laſſen, ſo, daß ſie ihre eigne Leiber untereinander geſchändet haben. Dahero war ja wohl höchſt nöthig, daß GOtt vom Himmel eine reinere Sittenlehre offenbahrete, welche den Weg zur wahren Glückſeligkeit zeigte, da ſo gar die Philoſophen, welche die ſcheinenden Lichter unter den Menſchen ſeyn ſolten, ſo ſehr verderbt waren. Und gewiß, eben aus dieſem Grunde wird iederman die groſſen Vortheile des Evangelii nach dem Maaſſe der Erkenntniß, ſo er davon hat, bewundern müſſen. Man wird vollkommen überzeugt werden, daß die Evangeliſche Sittenlehre höchſt vernunfftmäſſig ſey, ja noch mehr, daß ſie ſo gar unter allen andern Sittenlehren die eintzige ſey, welche dieſen Titel verdiene. Denn bey ihr allein findet man Wahrheit in der Lehre, und Reinigkeit in den Sitten. JEſus Chriſtus hat durch ſeine Apoſtel und Propheten, die ſeine Vorläuffer geweſen, deutlich gelehret, worinn die wahre Glückſeligkeit beſtehe, und welches der rechte Weg ſey, der dahin führet. Er hat uns in ſeinem Evangelio den völligen Grund-Riß desjenigen Lebens-Wandels vorgezeichnet, den wir führen ſollen, wofern wir dieſelbe Glückſeligkeit erhalten wollen. Das Evangelium iſt alſo eine wahrhaffte Philoſophie: Aus dieſem Buche allein kan man ohne Irrthum unterrichtet werden. Die Heydniſche Philoſophie hatte keinesweges die Glückſeligkeit

(a) Habebant diſſentientes ſcholas & templa communia. Auguſtin. de Vera Relig. Cap. 1.

keit in der Hoffnung geſetzet, GOtt einmahl zu beſitzen, wie das Evangelium thut, welches uns auch zugleich die Verſicherung giebt, daß dieſes nicht etwa eine eitle Hoffnung ſey, ſondern vielmehr eine ſolche, die ſich auf die von GOtt geſchehenen Verheiſſungen gründet, daß er ſich denjenigen, die ſeinen Geſetzen gehorſamen, völlig zum Beſitz geben, und ſie damit belohnen wolle. Plato ſchlägt wohl gewiſſe Arten, ſich zu reinigen vor, dadurch man ſich des Eingangs zum Himmel würdig machen könne: Allein wie will er die Gewähr leiſten, daß ſeine vorgeſchriebnen Reinigungen nicht ohne Krafft und Nutzen ſeyn möchten? JEſus Chriſtus hat durch unzehlich viel Wunderwercke bewieſen, daß man ſich auf ſeine gegebne Verheiſſungen ſicherlich verlaſſen könne, und daß diejenigen, ſo ihm glauben würden, zur höchſten Glückſeligkeit gewiß gelangen müſten. Es ſchicket ſich auch die Lehre des Evangelii vor die Menſchen, weil alle und iede ohne Unterſcheid des Alters und des Standes derſelben fähig ſind. Das iſt ein unumſtößlicher Beweiß, daß dieſelbe allein die wahre Sittenlehre ſey. Denn da uns die Natur insgeſammt auf gleiche Weiſe antreibt, Glückſeligkeit zu begehren, ſo muß diejenige Lehre, welche die Kunſt, ſelbige zu finden, anweiſet, vor alle Menſchen ſeyn. Nun aber darff man nicht um die Sittenlehre JEſu Chriſti zu erlernen, etwa ſeine Augen ausreiſſen, wie man ſolches vom Democritus ſaget, damit er ohne Zerſtreuung habe nachdencken können: Man darff auch um deßwillen nicht etwa weite Reiſen anſtellen, wie die erſten Philoſophen gethan haben: Man darff auch nicht erſt ein fünffjähriges Stillſchweigen beobachten, um ſich in den Stand zu ſetzen, einem Lehrer zu zuhören, wie ſolches die Schüler des Pythagoras thun muſten. Aller dieſer Umſchweiffe braucht es hier nicht. Sondern wenn GOtt iemand zum Chriſtenthum beruffet, ſo ſchenckt er ihm den Glauben, wodurch er ſogleich die Krafft erhält, dasjenige zu glauben, was er durch Schluß-Reden und durchs Nachdencken nicht fähig war zu wiſſen. Von dieſer erſten Lection an erlernt er im Augenblick, daß ein GOtt ſey, der Himmel und Erden gemacht habe; daß die Seele unſterblich ſey. Der Glaube vertritt bey ihm die Stelle der Vernunfft: Und dieſer Glaube, welchen die Catholiſche Kirche fordert, iſt noch überdem ein Beweiß, daß in ihr die Religion ſey, welche GOtt ſelbſt aufgerichtet

tet hat, um ſich nach derſelben auf Erden verehren und anbethen zulaſſen. Es mag ſich alſo dieſe wahre Religion befinden, wo ſie will, ſo muß ſie dem Zuſtande, darinn die Menſchen gebohren werden, gemäß ſeyn. Gewiß diejenige, welche erfordert, daß man erſt die Sachen völlig einſehe, ehe man glaubet, ſchicket ſich nur vor die wenigen Philoſophen. Die Kinder und Weibs-Perſonen, ja alle die, ſo nicht gnugſame Verſtands-Fähigkeiten zum Wiſſenſchafften haben, ſind darvon ausgeſchloſſen: Denn niemand kan eine ſolche hohe Religion in Ubung bringen, und ihren Lehrſätzen gemäß leben, wenn er nicht ſchon ziemlich bey Jahren iſt. Zu dergleichen Einſicht iſt nöthig, daß die Augen des Verſtandes geöffnet ſeyn; welches aber faſt nicht eher zu geſchehen pfleget, als wenn die Augen des Leibes wider anfangen ſich zu ſchlieſſen. Wenn man alſo mit dem Glauben warten wolte, bis man die Sachen zuvor durch die Vernunfft eingeſehen hätte: So würde man ſich öffters ehe bey dem Ende ſeines Lebens befinden, als man eine Religions-Handlung ausüben können.

Allein, möchte man entgegen ſetzen, iſt es denn nicht vernünfftig, ſein Urtheil zurück zuhalten, wenn ſich die Wahrheit nicht aufgedeckt ſehen läſſet? Muß man ſich nicht ſeiner geſunden Vernunfft bedienen? Heiſt das vernünfftig leben, wenn man fortgehet, ohne zu wiſſen, wohin? Ich antworte: Die Vernunfft kan ihr Recht behalten, und dennoch der Glaube zugleich ſtatt finden. Denn wer darff leugnen, daß man mit Recht ſolchen Lehren folgen könne, die ein weiſer und beglaubter Lehrmeiſter vorträgt, ohngeachtet man deren Gründe noch nicht deutlich eingeſehen hat? Iſt es nicht vernünfftig, daß ſich ein Blinder von ſehenden Leuten führen laſſe? Er ſiehet nicht, wohin er ſeine Füſſe ſetzet; allein wenn er von der Treue und Redlichkeit ſeines Führers verſichert iſt, ſo kan er ohne alle Furcht wandern. Die Chriſten überlaſſen ſich der Führung der Kirche, welche GOtt, ſeinem Verſprechen nach, regieret; und folglich können (b) ſie nicht

Ein gewiſſer Einwurff wider den Chriſtlichen Glauben wird beantwortet.

(b) Hier ſcheinet ſich der Autor ſelbſt etwas zu betrügen, indem er einen Satz behauptet, welchen er gewiß als irrig erklären würde, wofern er in einer

nicht betrogen werden, wenn ſie ſich derſelben unterwerffen. Und eben dieſe Unterwerffung nennen wir den Glauben, der das, was auf Seiten der Vernunfft noch fehlet, völlig erſetzet. Indem wir durch unſer Verſtandes-Licht nicht begreiffen können, was wir thun ſollen, ſo glauben wir es, und bemühen uns, daſſelbe auszuüben, ehe wir noch fähig ſind, die völlige Schönheit darvon einzuſehen. Die Kirche belehret ihre Kinder, daß ſie nichts als ewige Güter lieben ſollen, daß, wenn ſie Freude haben, dieſelbe auf GOtt, in GOtt und gegen GOtt müſſe gerichtet ſeyn: Und daß in ihm allein die gantze Glückſeligkeit des Menſchen beſtehe, wie der H. Auguſtinus ſpricht, da er im Geſpräche mit GOtt iſt (c). Zu Folge dieſes Unterrichts glauben ſie auch, daß nichts auf Erden ſey, was ihnen Gnüge geben könne. Sie ſind darvon überzeugt, ehe ſie es noch durch die Erfahrung wiſſen. Sie beſchäfftigen ſich alſo mit nichts als mit dem Himmel; Und in Vergleichung der daſelbſt zu hoffenden Güter, verſchmähen ſie die irdiſchen. Die Hoffnung unterhält ſie. Sogar unter den Verfolgungen und Verachtungen ſchätzen ſie ſich viel glückſeliger, als diejenigen ſind, die im Uberfluß, in Ehre und allen Vergnügungen leben. Sie ſehen die gegenwärtige Lebens-Zeit gegen die Gröſſe der Ewigkeit nur als einen Punct an, wie es denn auch in der That alſo iſt. Sie achten ſich alſo deswegen nicht unglückſelig, daß ſie der ſo ſchnell vergänglichen Vergnügen müſſen beraubt ſeyn, indem ſie viel gröſſere und immerwährende Vergnügen zu hoffen Urſach haben. Solche Schmertzen, darauf eine ewige Glückſeligkeit erfolget, ſcheinen ihnen nicht einmal wahrhaffte Schmertzen zu ſeyn. Gewiß, man kan die Troſt-vollen Befriedigungen einer Seele,

einer andern Kirche gebohren wäre. Gewiß, wenn ſeine Meynung wahr ſeyn ſolte, hätte unſer weiſer Heyland nicht nöthig gehabt, das achtmalige Wehe über die Schrifftgelehrten und Kirchen-Lehrer auszuruffen. Der Glaube beruhet gantz auf was anders und gewiſſeres, als auf dieſem ſeichten Grunde. Er iſt eine Krafft GOttes, welche ſich den Seelen, die ihn ernſtlich ſuchen, mächtig genug zu empfinden giebet. Die ſelbſteigene Erfahrung muß darvon die beſte Lehrmeiſterin ſeyn.

(c) Et ipſa eſt beata vita gaudere ad te, de te propter te. Auguſt. Lib. 10. Confeſſ. c. 21.

Seele, welche die Nichtigkeit der Creaturen durch den Glauben überzeugend eingeſehen, nicht genugſam ausdrücken. Kein Menſch kan ſich von der Widrigkeit der Witterungen, von Kranckheiten, von Kriegs-Gefahren und von tauſend andern Zufällen befreyet erhalten, indem kein Stand darwider geſichert und bedeckt iſt. Aber alle dieſe Dinge können die Glückſeligkeit eines Chriſten nicht beunruhigen. Was andere unglückſelig machet, muß zu ſeiner Glückſeligkeit noch mehr beytragen: Alles Creutz und Leiden dienet ihm zu einer Artzney der Seelen. Die ihm zuſtoſſenden Ubel ſtärcken ſeine Hoffnung, indem ſeine Gedult dadurch geübet wird. Sie verſetzen ihn in einen ſolchen Zuſtand, darinnen er leichter zu GOtt kommen kan, und befördern ſeine Glückſeligkeit, indem (A) ſie die Bande, dadurch dieſe noch aufgehalten wurde, zerreiſſen. Das iſts, darnach ſich ein Chriſt ſo hefftig ſehnet. Sein gantzes Leben iſt nur ein beſtändiges Verlangen, mit dem Gegenſtand ſeiner Liebe völlig vereiniget zu werden. Indeſſen fehlet es ihm nicht an Vergnügen. Sein Glaube nähert ihm die entfernten himmliſchen Güter, und macht ſie ihm gegenwärtig. Die Hoffnung läſſet ihm ſchon zum voraus viele Süßigkeiten davon empfinden; und ſeine Liebe zu GOtt, dem Urheber aller Güter, läſſet ihm in der aufrichtigen Bemühung, ihm zu gefallen, viele Annehmlichkeiten genieſſen. Er ziehet die Keuſchheit und Mäßigkeit denen ſinnlichen Wollüſten vor, als welche er gäntzlich verabſcheuet. Es kömmt ihm nicht ſchwer und ſauer an, ſich der Wollüſte zu begeben, weil er ſie nicht liebet. Die Furcht, es möchten ihn dieſelben unverſehens überfallen, und es möchte ihn eine unglückſelige Gelegenheit in die Liebe der Welt verſtricken, iſt das eintzige, was etwa ſeine Glückſeligkeit ſtöhren kan. Er iſt alſo deswegen nicht unglückſelig, weil er dasjenige, was er verabſcheuet, nicht beſitzet, noch das, was er fürchtet, antrifft. Wer ſolte ſich nicht glückſelig ſchätzen, wenn ihm ſeine Leiden die Liebe desjenigen zuwege bringen, dem er gerne gefallen will? Der Chriſte leidet alſo mit gröſtem Vergnügen, wenn es um GOttes Willen geſchiehet. Er beneidet die Wollüſtigen nicht, weil er ſie als die unflätigen Thiere anſiehet, die ihre Luſt im Kothe finden. Seine Seele empfindet nichts von den Unruhen, von den Unbeſtändigkeiten, von den

Verwirrungen und Bitterkeiten, welche iederzeit zu erfolgen pflegen, wenn man ſich an die irdiſchen Dinge hänget. Denn weil dieſelben insgeſamt dem beſtändigen Wechſel und der Veränderung unterworffen ſind, ſo kan man ſie ohne groſſe Sorgfalt nicht erhalten; ja ungeachtet derſelben, entwiſchen ſie uns doch, und man verliehret ſie gar: Zu geſchweigen, daß auch kein eintziges irdiſches Ding, wenn man es ſchon ohne alle Furcht beſäſſe, Gnüge geben kan: Dahero man genöthiget wird, dasjenige in der abwechſelnden Mannigfaltigkeit zu ſuchen, was man in ihren Eigenſchafften nicht antreffen kan. Die Liebe der Welt iſt alſo, nach des Auguſtinus Ausſpruch (d) mit vieler Beſchwerlichkeit verknüpfft. Denn was die Seele darinn ſuchet, nemlich Beſtändigkeit und ewige Dauer, findet ſie nicht darinn. Um nun die groſſe Glückſeligkeit eines Chriſten recht zu begreiffen, muß man ſie bey ſich ſelbſt in Erfahrung bringen; indem man, wie Auguſtinus, mit allem Ernſte auf die Ewigkeit dencket, und alle ſeine Neigungen dahin abrichtet. Denn der Glaube, die Hoffnung, und die Liebe der ewigen Güter, haben die allervollkommneſten Vergnügungen unzertrennlich bey ſich.

Weitere Ausführung einiger hieher gehörigen Materien.

(A) Ich habe oben allbereits vom Creutz und Trübſal und deſſen Nothwendigkeit bey ietzigem verderbten Zuſtand der Menſchen, etwas beygebracht, und überhaupt darvon erwieſen, daß es ein ſicheres Zeichen der beſonderen Gnade und Vorſehung des gütigen GOttes ſey; und ich ſetze hier noch hinzu, daß es ſo gar eine Anzeige ſeyn würde, GOTT habe die Menſchen völlig verlaſſen, wenn er auf wunderbare Weiſe alle Ubel aus ihrem Mittel wegſchaffen wolte. Bey dieſer Gelegenheit will ich alſo das-

(d) Laborioſior eſt hujus mundi amor. Quod enim in illo anima quærit, conſtantiam ſcilicet, æternitatemque, non invenit. Lib. 6. de Muſ. cap. 14.

dasjenige nun vollends ausführen, was ich oben verſprochen habe. Nemlich ich will aus der geſunden Vernunfft und aus der Natur des menſchlichen Willens überzeugend darthun, wie bey ietziger Verderbniß des Menſchen eintzig und allein Creutz und Trübſal, und was dahin gehöret, fähig seyn kan, die menſchlichen Seelen wiederum zu GOTT zu zu bringen. Ich nehme es hier in ſehr weitläufftigem Verſtande, und begreiffe alle diejenigen verſchiedenen und mannigfaltigen widrigen Umſtände darunter, welche den Menſchen nur betreffen mögen. Es ſey nun Armuth, Schmach, Verfolgung, Spott und Hohn, Kummer und Elend, oder was ſonſt nur Schmertzliches und dem natürlichen Menſchen Unangenehmes ſeyn mag. Das iſt die Sache, wovon ich hier rede, und von der ich gantz ſinnlich darthun will, daß ſie dergleichen groſſe Dinge thun könne. Es ſind zwey Haupt-Eigenſchafften, welche allem Creutz und Trübſale weſentlich eigen ſind, ſo offt ſie den Menſchen betreffen. Sie verurſachen ihm nemlich entweder würcklichen Schmertz, oder entziehen ihm doch wenigſtens gewiſſe ſinnliche Vergnügen, die er gern genieſſen möchte: In vielen Fällen vereinigen ſich auch wohl dieſe beyde Eigenſchafften zuſammen, und dadurch wird alsdenn die Würckung derſelben von noch gröſſerer Krafft. Ich will von ieder Eigenſchafft beſonders zeigen, wie und auf was Art durch ihre eigenthümliche Würckungen die moraliſche Verderbniß des Willens nach und nach weggenommen, die Seele wieder verbeſſert, und alſo endlich zur völligen Gemeinſchafft mit GOtt gebracht werden könne. Damit die Sache recht deutlich werde, muß ich zuförderſt hier gantz kurtz und beyläuffig anzeigen, worinn die allgemeine Verderbniß des Menſchen beſtehe, und was die Verbeſſerung der Seele ſey. Die menſchliche Verderbniß beſtehet überhaupt darinn, daß der Menſch natürlicher Weiſe 1) ſeinem verderbten Eigenwillen lieber folget, als GOttes Willen; 2) Die übrigen irdiſchen Dinge insgeſammt mehr liebet als GOtt und die himmliſchen Seelen-Güter; 3) Die groben cörperlich-ſinnlichen Vergnügen lebhaffter und ſtärcker empfindet, als die edlen geiſtigen Vergnügen; 4) Endlich vor

ein irdiſches eitles Wohlleben mehr ſorget, als vor ſeine Seligkeit. Das iſt nur der mittlere Grad der Verderbniß, welchen ich hier mit Fleiß beygebracht habe, weil derſelbe allen und ieden Menſchen von Natur gemein iſt, und ich hier zur vorhabenden Materie dieſen Zuſtand der allgemeinen Verderbniß beſonders vor Augen haben muß. Denn es giebt zwar wohl einen noch viel höhern Grad der menſchlichen Verderbniß, aber der findet nur bey einigen Menſchen, bey den recht verruchten Böſewichtern, ſtatt, welche die göttliche Vorſehung kaum dieſer Creutzes-Züchtigung würdiget. Soll nun dieſe natürliche Verderbniß nur erſt an ſich aus der Seele gebracht ſeyn, ſo muß der Wille nothwendig wenigſtens in einen Zuſtand der Gleichgültigkeit kommen: Denn das iſt der rechte Mittel-Stand zwiſchen der Verderbniß und würcklichen Verbeſſerung. Alsdenn fängt ſich der Stand der Verbeſſerung erſt eigentlich an, ob man wohl ſonſt gemeiniglich die Wegnehmung der Verderbniß ſchon zur würcklichen Verbeſſerung der Seele zu rechnen pfleget. Aber das macht Verwirrung. Man muß alles fein deutlich dencken, wie es der Sache nach beſchaffen iſt. Die fernere Ausführung des vorhabenden Beweiſes wird zeigen, was an dergleichen Deutlichkeit der Begriffe gelegen iſt, da wird man recht mit Händen ſo zu ſagen greiffen können, wie Creutz, Jammer und Elend die verderbten Menſchen wieder zu GOtt und ſeiner ſeligen Gemeinſchafft bringe. Man erwarte nur die gantze Folge des Beweiſes, und gebe auf alles dieſes recht Achtung, was ich hier zu denſelben voranſchicken muß, weil der Beweiß ohne dieſem weder recht begreifflich noch vollſtändig würde. Damit ich nun wieder auf die obige Sache komme, ſo fängt ſich alsdenn erſt der würckliche Stand der Verbeſſerung der Seele eigentlich an, wenn der menſchliche Wille mit allen ſeinen Neigungen aus der vorigen Gleichgültigkeit auf die gute Seite würcklich übergehet, daß der Menſch nunmehro mit Vorſatz und Ernſt anfänget, 1) GOttes Willen lieber als ſeinem eigenen Willen zu folgen: 2) GOtt und die himmliſchen Seelen-Güter mehr zu lieben als alles Irdiſche: 3) An den edlen geiſtigen Vergnügen einen viel gröſſern Geſchmack zu finden, als an den

groben cörperlichen ſinnlichen Lüſten; und 4) Endlich vor ſeine künfftige Seligkeit mehr beſorgt zu ſeyn, als vor das zeitliche Wohlleben. So lange dieſer würckliche Ubergang noch nicht geſchehen iſt, bleibet der Menſch bloß gleichgültig in der Neigung zum Guten und Böſen: Er kan auch eine gute Zeit in dieſem gleichen Zuſtande fortleben, bald auf dieſe bald auf jene Seite ſeine Beſchäfftigungen treiben. Sobald er aber mehr und völliger auf die gute Seite ſich lenckt, und auf derſelben allein fortwandelt, fängt ſich der Stand der würcklichen Verbeſſerung der Seele an, und derſelbe kan alsdenn beſtändig vollkommner werden, von einem Grad zum andern fortwachſen, bis nach und nach die ſelige Gemeinſchafft mit GOtt recht feſte und unwandelbar wird. Alsdenn iſt die Seele in recht eigentlichem Sinn wieder zu GOtt gebracht. Und ſolche groſſe Dinge kan nun vor allen andern das Creutz und Trübſal thun. Dieſes wird ſich nunmehro recht deutlich erweiſen und begreifflich machen laſſen, wie es zugehe. Zu dem Ende muß ich die gantze Haupt-Sache der Wiedervereinigung mit GOtt in einen Punct zuſammen faſſen, folgender Geſtalt: Wer zur Gemeinſchafft mit GOtt ſoll gebracht werden, muß zuförderſt von der natürlichen Verderbniß befreyet und losgemachet ſeyn. Wer davon frey ſeyn ſoll, muß vollkommen gleichgültig werden in Anſehung ſeines Eigenwillens, in Anſehung der irdiſchen Güter, in Anſehung der ſinnlichen Vergnügen und weltlichen Luſtbarkeiten, wie auch endlich in Anſehung eines irdiſchen Wohllebens. Welches die obigen 4. Stücke der Verderbniß waren. Wer dergleichen völlige Gleichgültigkeit des Gemüths haben ſoll, der muß theils ſeinen Eigenwillen ſchon gebrochen haben, theils auch aufhören, ſich mit den irdiſchen Dingen der Welt um des Vergnügens willen zu beſchäfftigen. Soll er aufhören, ſich auf ſolche Weiſe darmit zu beſchäfftigen, ſo muß er aufhören, ſein Hertz daran zu hengen. Soll er aufhören, das Hertz daran zu hengen, ſo muß er aufhören, ſich empfindlich daran zu vergnügen. Soll dieſes ſeyn, ſo muß er aufhören, alle dieſe Dinge ſtarck und hefftig zu begehren. Soll das geſchehen, ſo müſſen die verderbten Begierden und Willens-Neigungen zu allen irdiſchen Dingen überhaupt ſehr geſchwächt werden, und der Verſtand

muß die lebhafft-angenehmen Jdeen darvon verliehren. So-bald nun dieſer Zuſtand der Seele herfürgebracht worden, ſo iſt der Wille auf obige Weiſe vollkommen gleichgültig gemacht, und alſo die natürliche Verderbniß weggenommen. Das iſt der erſte Weg zu GOtt. Aber nun muß der Menſch noch weiter gehen. Er muß auch würcklich in den Stand der Verbeſſerung eingeführt werden. Soll dieſes ſeyn, ſo muß er anfangen, die himmliſchen Güter mit Sehnſucht und Hefftigkeit zu begehren, und Gegentheils die irdiſchen Dinge ſo gar zu verabſcheuen. Denn alsdenn iſt er erſt aus dem Stand der Gleichgültigkeit zu einem Grad der wahren Verbeſſerung übergegangen. Nun aber kan dergleichen groſſe Veränderung im Willen nicht anders herfürgebracht werden, als durch öfftern Widerſtand und mancherley ſchmertzhaffte Empfindungen. Denn es iſt ein Grund-Satz der geſunden Vernunfft, daß alle Begierden durch Schmertz gedämpfft und unterdrückt werden. Da nun ſelten ein Menſch ſo viel Macht über ſich erhalten wird, daß er mit Fleiß und Vorſatz um dieſes edlen Zwecks willen ſich ſelbſt wehe thäte, ſo iſt kein ander Mittel mehr übrig, wodurch dieſer wichtige Zweck könnte erhalten werden, als Creutz und Leiden, als welches ſolche ſchmertzhaffte Empfindungen zuwege bringet, die wir ertragen müſſen, wenn wir gleich nicht gerne wolten. Demnach iſt hieraus gantz ſonnenklar, daß es eine groſſe Gnade und beſonderes Zeugniß der Liebe des gütigen GOttes ſey, wenn er denen Menſchen viel Creutz und Trübſal zuſchicket, damit ſie auf ſolche Weiſe durch Zwang dahin gebracht werden, wohin ſie von ſelbſt nicht leicht gehen würden. Und eben dieſes zeuget von der groſſen Vollkommenheit der Chriſtlichen Religion, indem der weiſe Urheber derſelben die Seelen-Cur ungemein wohl muß verſtanden haben. Es mögen alle Philoſophen darüber urtheilen, ſo werden ſie es geſtehen müſſen, wofern ſie die Natur der Seele und ihrer Begierden recht eingeſehen haben.

Vor-

Zweyte Abtheilung.

Vorrede des Verfaſſers zum Zweyten Theile.

Bey der Herausgabe dieſer Betrachtungen iſt nicht etwa bloß mein Abſehen, eine vernunfftmäßige Sittenlehre zu liefern, welche nur der Neugierigkeit der Menſchen Gnüge leiſten könnte. Ich wünſche vielmehr, daß GOtt ſeinen reichen Segen dergeſtalt über dieſes Werck ausbreiten möchte, damit es nützlich und heilſam würde. Faſt alle, welche Philoſophiſche Sittenlehren verfaſſen, bilden ſich ein, man dürffe, wenn man als ein Philoſophe rede, nichts vorbringen, das nach der heiligen Andacht des Evangelii ſchmecke; gleich als ob deſſen Lehren ungereimt wären, und man dieſelben nur deswegen glauben müſte, weil es uns eigenthümlich zugehöret, gegen alles, was uns die Religion vorſchreibt, einen blinden Glauben zu haben. Allein ich bin gantz anderer Meynung. Ich glaube vielmehr, daß eine wohlverfaßte Chriſtliche Sittenlehre die allervortrefflichſte Philoſophie ſey: Und daß eine gute philoſophiſche Moral ein ſehr herrliches Andachts-Buch iſt. Nachdem ichs erwieſen habe, ſcheue ich mich nicht zu ſagen, daß alle andere Sittenlehren, auſſer der, ſo im Evangelio gegründet, abgeſchmackt ſind. Das Evangelium lehret nichts anders, als was auch die Vernunfft ſaget. Und die Gnade JEſu CHriſti bringet nur nach dem Ausſpruch der Väter das Bild GOttes wieder vom neuen in den Menſchen, welches die Sünde ausgelöſcht hatte. Wir werden es in dieſem Zweyten Theile ſehen, daß, wenn wir alles, was uns die geſunde Vernunfft geſagt, anhören, wenn wir ihrem Lichte und den natürlichen Neigungen folgen, wir alsdenn GOtt gleich ſind, oder deutlicher zu ſagen, daß wir alsdenn ein Ebenbild ſeiner göttlichen Vollkommenheiten werden. Die Neigungen, welche würcklich von der Natur herkommen, ſind vortrefflich; und das kan auch nicht anders ſeyn, indem ſie von GOtt ſind. Die allerſtärckſte unter allen dieſen Neigungen iſt wohl diejenige, welche wir zur Religion haben.

GOtt hat ſeiner Ehre nicht vergeſſen können, und daher kömmts, daß uns auch die allerſtärckſte unter denen Bewegungen, die er uns eingepflantzet hat, zu ihm hinneiget. Aber der Menſch, deſſen Seele durch den Fall verderbt worden, verkehret dieſe Neigung gantz und gar, er mißbraucht ſie auf ſo verſchiedene Weiſe, daß dieſe Religions-Neigung nunmehro nicht weniger als die andern verderbt iſt. Die Begierde zu wiſſen iſt verkehrt; und an ſtatt, daß man ſich durch dieſe Begierde antreiben laſſen ſolte, Dinge, ſo zu wiſſen heilſam ſind, zu erlernen, ſo iſt man nur erhitzt, Sachen zu erkennen, welche zu nichts dienen. Auf ſolche Weiſe wird dieſe Begierde, die ſonſt ſo gut und nützlich iſt, zu einer bloſſen eiteln Neugierigkeit. Der Hunger und Durſt, welches natürliche Begierden ſind, und zur Nährung und Erhaltung des Cörpers dienen, ſind bey den allermeiſten Menſchen nichts anders als eine Schwelgerey. Die Religion der gantzen Welt iſt auch faſt zum Aberglauben worden. Jch rede nicht bloß von Dingen der Betrachtung: Auch in den Lehren und Sitten ſind die Menſchen ietzo höchſt ausſchweiffend. Dieſe Abweichung in der Religion hat eben die Urſach, als die Verderbniß der andern Neigungen, nemlich die Urſach iſt, weil man die geſunde Vernunfft nicht um Rath fraget. Und da überdem die Religions-Neigung die ſtärckſte unter allen andern iſt, ſo muß iederman alsdenn am hefftigſten in Bewegung ſeyn, wenn er glaubt, daß es die Religion erfordert. Dahero ſiehet man auch die allergröbſten Fehler begehen, wo man die Religion in Aberglauben verkehrt, und ſie weder durch die Vernunfft, noch durch das Anſehen derer regieren läſſet, welchen GOtt, nach der einmal in der Kirche errichteten Ordnung, die Beſorgung des Heils der Menſchen übergeben hat. Dieſen Lehrern braucht man nur willig zu gehorchen: Denn es iſt eben nicht nöthig, um von einer gewiſſen Artzney, die ein geſchickter Artzt gegeben, gehörigen Nutzen zu ziehen, daß man den Hippocrates und Galenus eben ſo gut verſtehe, als jener. Es iſt auch darzu nicht nöthig, daß der Artzt durch weitläufftige Schluß-Reden erſt beweiſe, ſeine Artzney wäre vollkommen kräfftig, das Ubel, weswegen man ſeiner Hülffe benöthiget iſt, aus dem Grunde zu heilen. Aber diejenigen, welche Verſtand und Muſſe haben, welchen man alſo die Führung anderer auftragen könnte, müſſen auch ſelbſt die geſunde Vernunfft anhören.

Hin-

Hingegen ein ſchwaches Gemüth, das leicht abweicht, kan auf ſolche Weiſe die gröſten Fehler begehen. Es gereicht zum Aergerniß, wenn Leute, die am allerandächtigſten ſcheinen, wenig Vernunfft beſitzen. Das kan nirgend anders herkommen, als von einem eiteln Aberglauben, ich will ſagen, von einer gemißbrauchten Religion, welche die Menſchen verleitet, daß ſie die Frömmigkeit in ſolchen Dingen ſetzen, die ſelbige ſogar aufheben. Die wahre Religion kan uns nicht anders führen, als wir auch nach der Vorſchrifft der geſunden Vernunfft gehen müſſen. Dieſe und jene ſind nur eine und eben dieſelbe Sache. Die Vernunfft iſt die innere Sprache GOttes, und die Religion iſt eine ſinnliche Sprache, durch welche GOtt in den H. Schrifften zu uns redet. Aber die Menſchen verſtehen weder die eine noch die andere. Ja öffters hören ſie gantz unvernünfftige Reden mit der gröſten Begierde an, gleich als etwa diejenigen, ſo einen verderbten Appetit haben, viel lieber, was ihnen ſchädlich iſt, zu eſſen pflegen.

Daher kömmts, daß man ſo viel Schwachheiten und lächerliche Dinge in der falſchen Andacht antrifft. Denn gleichwie man gantz ſchwächlich wird, wenn man keine nahrhaffte und kräfftige Speiſen zu ſich nimmt, alſo werden auch diejenigen, ſo ſich nicht vom Worte GOttes nähren, gantz auſſerordentlich ſehr in der wahren Frömmigkeit geſchwächet, daß ſie ſogar endlich in ſolche abſcheuliche Sünden verfallen, daran man ohne Zittern nicht gedencken kan. Man hat durch alle Zeiten wahrgenommen, daß die heilige Andacht, wenn ſie nicht mit gutem Unterricht und zureichender Erkenntniß unterſtützt geweſen, jederzeit nichts anders als lächerliche Meynungen, höchſt verdammliche Ketzereyen und grauſame Laſter-Thaten herfürgebracht, welche die Kirche theils hat verdammen, theils beſtraſſen laſſen müſſen. Man würde es zu unſern Zeiten auch geſehen haben, wenn nicht die Wachſamkeit und der Eifer derer, ſo die Kirche regieren, ein ſchreckliches Ungeheuer, welches viel und groſſe Verwüſtung würde angerichtet haben, ſogleich in der erſten Geburth erſtickt hätte. Ich rede nemlich von dem ſogenannten Quietiſmo. Derſelbe iſt nicht etwa nur eine eitele Einbildung, oder ein Hirn-Geſpinſt, das nicht da wäre. Es ſind unzehlig viel Bücher unter den andächtigen Brüdern

herumgegangen, welche voller ſolchen Lehren geweſen, die wir eben ietzo verdammen. Faulheit und Hochmuth iſt es, dadurch man ſich bey ietzigen Zeiten alſo einſchläffern läſſet. Es koſtet viel Zeit und Mühe, um recht gründlichen Unterricht einzuziehen. Der Pflichten gegen GOtt und den Nächſten giebt es gar unzählig viel. Wenn man ein wohlgeſchriebenes Buch leſen will, ſo muß man alle Gedancken zuſammen nehmen, und darauf abrichten. Aber daran haben wenig Menſchen Gefallen. Ein Geiſtlicher, der ſich einmahl überredet hat, er könne GOtt keinen angenehmern Dienſt thun, als wenn er ſich der Ubung des ſogenannten ſtillen Gebeths völlig übergiebt, welches darinn beſtehet, daß man ohne alles Würcken, ohne alles Dencken, und mit gäntzlicher Vergeſſenheit ſeiner ſelbſt, in der Gegenwart GOttes gleichſam entzückt bleibet: Ein ſolcher Geiſtlicher, ſage ich, trifft in dieſem Gebethe ungleich viel weniger Mühe an, als wenn er ſeinen Pflichten durch die ordentlichen Wege, die uns die Vorſehung vorgeſchrieben hat, nemlich durch Leſung der H. Schrifft, der Concilien und der Väter, erlernen ſolte. Welch eine Verblendung iſt das, wenn man ſich einbildet, man müſſe, um GOttes Einſprüche anzuhören, alle Bücher fahren laſſen, da man doch zum voraus noch nicht weiß, ob GOtt auf eine ſo auſſerordentliche Weiſe mit uns reden wolle! Es entſtehet daraus nichts als ein eitler Hochmuth in ſolchen begeiſterten Perſonen: Weil man Dinge, ſo man nicht verſtehet, bewundert, und weil alles, was man bewundert, groß ſcheinet. Alſo bildet man ſich alsdenn gar leichtlich ein, daß man ſich ſo gar über die Wolcken erheben, und die Erde nicht mehr berühren werde, wenn man der ſtillen Ubungen theilhafftig werden kan, welche man denen erhabnen Seelen eigenthümlich zu ſeyn glaubt. Aber nichts kan und ſoll einen Menſchen mehr demüthigen, als eine wahre Andacht, ich meyne die Erkenntniß der Wahrheit. Man kan das Wort GOttes, welches unſere Richtſchnur iſt, unmöglich recht durchſchauen, daß man ſich nicht zugleich voller Sünden und Mängel ſehen ſolte. Man erkennet bald, daß man nicht ſo beſchaffen ſey, wie man ſeyn ſolte, und daß man ohne Beyhülffe der Gnade ſich allzuſchwach befinde, zur Verbeſſerung zu gelangen. Ein Quietiſte, der ſich einbildet mit GOtt umzugehen, und welcher alſo

ſchon

ſchon im Stande der Herrlichkeit zu ſeyn vermeynet, muß nothwendig viel Hochachtung vor ſeinem Zuſtand hegen. Das würde eine allzuniederträchtige Beſchäfftigung vor ihm ſeyn, wenn er ſeine Pflichten erſt erlernen, und ſeine Fehler aufſuchen ſolte. Sie führen die Worte von der Selbſt-Verleugnung, von der Vernichtung, von dem Abſterben ſeiner Begierden, von der Ertödtung des Fleiſches u. ſ. m. nur im Munde.

Aber die wahre Demuth beſtehet nicht bloß darinn, daß man ſich vor GOtt als ein Nichts anſiehet: Denn dieſes iſt allen Menſchen gemein. Man muß vielmehr ſeine eigene Fehler bekennen, ſein Elend und die groſſe Verderbniß, darinn man iſt, lebendig empfinden: Das wird man aber in dieſen hohen Gebethern des Geiſtes, da man ſeiner ſelbſt vergeſſen muß, nimmermehr wahrnehmen. Ich kan mich alſo nicht ſonderlich wundern, wenn die Quietiſten ſolche ſchändliche Thaten begehen, welche ihrem ſogenannten hohen Gebethe, das ſie in Ubung haben, gerade entgegen ſind.

Da man nun gegenwärtig davor gewarnet worden, ſo wird man hoffentlich dasjenige nicht mehr vor eine kräfftige Nahrung halten, was ein würckliches Gifft iſt. Man ſiehet, was vor eine wichtige Sache es ſey, gründliche Bücher zu leſen. Ich hoffe, man werde die Abſicht, ſo ich gehabt habe, dasjenige, nemlich was uns die Vernunfft von Einrichtung unſerer Sitten lehret, zu erklären, und die Ubereinſtimmung des Evangelii und der geſunden Vernunfft zu zeigen, keinesweges mißbilligen. Der Erſtere Theil enthält den Grund einer wahrhafften Frömmigkeit in ſich. Ich habe darinn erwieſen, daß es keine andere wahre Glückſeligkeit auf Erden gebe, als welche in der Hoffnung, GOTT einmal zu beſitzen, beſtehet. Und dieſer Andere Theil ſoll nun zeigen, daß niemand, als der den Willen GOttes thut, dieſe Hoffnung haben könne. Man muß alſo den Willen GOttes erkennen. Darzu gebe ich auch die Mittel an die Hand.

Wenn man zuerſt in die Welt kömmt, ſo ſcheinet uns alles, was nur Vergnügen veranlaſſet, das höchſte Gut zu ſeyn, und man hänget ſich auch daran, gleich als wäre es daſſelbe würcklich. Daher kömmts, daß die meiſten Menſchen entweder Schwelger, oder Geitzhälſe, oder Hochmüthige ſind, nachdem

ſie nemlich der Irrthum und Verblendung verleitet, aus dieſem oder jenen cörperlichen Schönheiten, als da ſind gut Eſſen und Trincken, Reichthümer und Ehre, ſich einen gewiſſen Abgott zu machen. Wenn man zu Jahren kömmt, wird man klug, und ſiehet aus tauſend Erfahrungen überzeugend ein, daß die Creaturen uns nicht glückſelig machen können; und ungeachtet deſſen ſuchet man ſie doch, gleich als ob ſie es zu thun fähig wären. Ich habe mich darbey im Erſten Theile ziemlich weitläufftig aufgehalten, indem ich eifrigſt bemühet war, recht ſinnlich darzuthun, daß GOtt allein die Urſache und die Quelle des Vergnügens ſey. Die gantze Sittenlehre beſtehet darinn, daß man ſeine Zuneigungen dahin richte, wohin ſichs gehöret, daß man die Glückſeligkeit daſelbſt, wo ſie würcklich anzutreffen iſt, ſuche, und endlich dieſelbe auch recht ſtarck und hefftig begehre. Ach was würden wir nicht thun, wenn wir eine recht hitzige Begierde hätten, uns zu erhalten? Wenn man von der Liebe vor ſein wahres Wohl recht empfindlich gerühret iſt, ſo wird man gewiß mit allem Ernſte und Fleiß dasjenige zu erlernen bemühet ſeyn, was GOtt von dem Menſchen fordert. Wofern alſo unſere erſte Abhandlung ſolchen Eindruck, als ich wünſche, in den Gemüthern hat, ſo wird man dieſes folgende mit deſto gröſſerer Aufmerckſamkeit leſen, zumal da es die Erlernung deſſen leichter machet. Und da meine Abſicht bloß iſt, zu unterrichten, ſo habe ich mich nur der Klarheit befliſſen. Ich habe ſo geredet, als man etwan in Geſprächen mit einander zu reden pfleget. Ich zweiffele demnach nicht, es werde auch dieſe Abhandlung den Leſern nicht mißfällig ſeyn, ob ich ſchon mir nicht eben beſonders vorgeſetzt habe, beſtändig ſo zu reden, als man etwa im täglichen Umgange zu reden pfleget, da man nichts anders ſuchet, als ſich beliebt und gefällig zu machen. Denn ſo viel iſt wahr, wenn man in Converſation alle diejenigen Materien, welche in dieſem Theile enthalten ſind, ebenfalls ſo abhandeln wolte, möchte dieſelbe wohl nicht eben allzuangenehm fallen, weil die Abhandlung allzuweitläufftig wäre. Da ich aber zugleich auch vor Gelehrte reden will, ſo wird man mich dißfalls entſchuldiget halten, und im Leſen deſto aufmerckſamer ſeyn.

Kurtzer Haupt-Inhalt

Des gantzen Zweyten Theils.

IM Erſtern Theile dieſes Wercks iſt erwieſen worden, daß man nicht anders als im Beſitz GOttes könne glückſelig ſeyn. Und in dieſem Andern Theile wollen wir darthun, daß man nur in ſo fern darzu gelangen kan, als es GOtt will; und daß er es nicht anders wollen könne, als in wiefern es ſeiner Weisheit, der Ordnung und dem Zweck, ſo er in allen Dingen beſtimmt hat, gemäß iſt.

Daraus werden wir nun ferner ſchlieſſen, daß wir alſo dieſe Ordnung lieben, und theils mit uns ſelbſt, theils mit den Creaturen ſo umgehen müſſen, wie er es haben will. Man erweiſet darauf, daß er alle Dinge geſchaffen habe; daß auch die Welt ihren Anfang genommen. Ferner, daß keinesweges zwey von einander unterſchiedene erſte Grund-Urſachen ſind, wie die Manichäer glaubten, deren eine der Urheber des Guten, die andere des Böſen wäre. Daß GOtt allein das Gute würcke, und ohne ſeine Zulaſſung gar nichts geſchehe: Sondern vielmehr alles zu ſeiner Ehre gereichen müſſe. Daß endlich uns GOtt die Freyheit gegeben, um ihm deſto edler dienen zu können; und daß er auch ſelbſt unſere Seele mit ſeinem Lichte erleuchte, damit er uns ſeinen Willen möge zu erkennen geben.

Das

Das Erſte Capitel.

Inhalt:

GOTT kan ſich uns nicht anders mittheilen, noch uns glückſelig machen, als wie es den Geſetzen ſeiner Weisheit gemäß iſt. Wer alſo nicht nach dieſen Geſetzen lebet, das iſt, wie es GOtt haben will, der kan niemals hoffen, ihn zu beſitzen.

Wir können GOtt nicht beſitzen: Folglich nicht glückſelig werden, wenn er es nicht will.

Die Lehr-Art, nach welcher wir bis daher die Vortrefflichkeit der Chriſtlichen Sittenlehre erwieſen haben, iſt ſo natürlich, daß ſich darinn die Wahrheit von ſelbſten zu erkennen giebet, ſobald man nur einen Vorſchmack darvon bekommen hat. Der Begriff, den wir gleich Anfangs von der Sittenlehre gegeben haben, daß ſie uns nemlich zur Ergreiffung der Mittel bringen ſoll, unſer Verlangen nach Glückſeligkeit zu erſättigen, belehrete uns, daß alles darauf ankomme, zu unterſuchen, was denn das eigentlich ſey, was wir begehren, und wo wir es finden können. Dieſe beyden Puncte haben wir auch im erſtern Theile zur Unterſuchung genommen. Was wir daſelbſt von der unumſchrenckten Weite unſerer Begierden geſagt haben, beweiſet gnugſam, daß nur GOtt allein uns glückſelig machen kan, und daß, wofern einige wahre Glückſeligkeit auf Erden ſtatt finden ſoll, dieſelbe in nichts anders, als in der Hoffnung, ihn einmal zu beſitzen, beſtehen könne. Nun fragt ſichs nur, worauf kan man dieſe Hoffnung gründen? Man kan wenigſtens nicht zum Beſitz GOttes gelangen, wenn er ſelbſt nicht will. Gewiß, diejenigen, welche ſich ihm widerſetzen, welche ihm nicht als dem allgemeinen Oberherrn der Welt, als dem Schöpffer und Erhalter, als dem, der uns verderben kan, und von dem wir gäntzlich abhangen, gehorſamen, können ſich keinesweges die höchſte Glückſeligkeit verſprechen. Denn wer kan doch GOtt zwingen, daß er ſich denen, die ihm nicht angenehm ſind, mittheilen ſolte? Die Atheiſten, welche entweder gar keinen GOtt glauben, oder doch dafür halten, daß er ſich um die Menſchen nicht bekümmere, werden auf nichts weniger bedacht ſeyn, als wie ſie ſeinen Willen thun,

und ſich würdig machen möchten, ihn zu beſitzen. Uberhaupt darvon zu ſagen, ſo hat keiner von den heydniſchen Philoſophen, ſie mögen auch noch ſo gute Gedancken von der Gottheit geheget haben, mit Ernſt darauf gedacht, den Willen desjenigen Gottes, den ſie anbeteten, zu vollbringen, wenn ſie auch einen Gott verehreten. Was iſt das nicht vor eine greuliche Blindheit! GOtt allein iſt der Urheber des Vergnügens, bey ihm allein ſtehet auch die Gewalt, Schmertzen zuzufügen. Wie kan man doch alſo glückſelig ſeyn, wenn er nicht will? Wie iſt es möglich, dem Schmertze zu entgehen, den er uns will ausſtehen laſſen? Es iſt falſch, was man zu behaupten ſuchet, daß er entweder gar nichts will, weder Gutes noch Böſes; oder, wenn er ja etwas wolle, ſolches nichts anders ſey, als daß alle Menſchen glückſelig ſeyn ſollen. Denn auf ſolche Weiſe würde gar keine Ordnung in Austheilung der Vergnügen ſtatt finden; und der Schöpffer, der in allen Dingen, ſo er gemacht hat, ſo weislich verfahren iſt, würde doch die Straffen und Belohnungen dem blinden Zufall überlaſſen haben. Die heydniſche Philoſophie hat auch würcklich ſo geurtheilet, als wenn dem alſo wäre. Aber die Chriſtliche Religion belehret uns gantz anders: Da heiſt es ausdrücklich: GOtt wird geben einem Rom. 2, 6. 10. ieglichen Menſchen nach ſeinen Wercken: Denenjenigen nemlich, welche mit Beharrung in guten Wercken Preiß, Ehre und unvergängliches Weſen ſuchen, wird er geben das ewige Leben. Hingegen denen, die da widerſpenſtig ſind, und der Wahrheit nicht gehorchen, gehorchen aber der Ungerechtigkeit, wird er geben Ungnade und Zorn, Trübſal und Angſt über alle Seelen der Menſchen, die da Böſes thun; Preiß aber und Ehre und Friede allen denen, die da Gutes thun. O wie viel vernunfftmäßiger iſt nicht alſo die Chriſtliche Philoſophie! Ich rede von der, welche in den heiligen Schrifften enthalten iſt: Denn in den Schulen pfleget man leider! die Auffſuchung des Willens GOttes den Andächtigen zu überlaſſen. Aber dieſes ſoll vielmehr unſer vornehmſtes Werck ietzo ſeyn.

Er kan es nicht wollen, auſſer nur, in ſo fern wir ihm gehorſamen.

GOtt hat die Welt und die Menſchen nicht etwa ſo blindhin aufs Gerathewohl gemacht. Indem er ſie aus dem Nichts herausgezogen, hat er eben ſo wohl einen weiſen Zweck gehabt, als da er die Himmel geſchaf-

ſchaffen. Was iſt das aber vor ein Zweck? Keinesweges alle diejenigen glückſelig zu machen, welche deſſen unwürdig ſind. Das Vergnügen iſt eine Belohnung vor die Ordnung; und der Schmertz iſt eine Folge gewiſſer Abweichungen. Wir erfahren ſolches bey uns ſelbſt. Was die Ordnung und den guten Zuſtand unſers Cörpers beunruhiget, verurſachet eine ſchmertzhaffte Empfindung. Hingegen begleitet das Vergnügen alle ordentliche Handlungen. GOtt nun, der nicht anders als nach ſeiner Weisheit und Gerechtigkeit handelt, hat keine andere Abſicht haben können, indem er uns zur Glückſeligkeit erſchaffen, als dieſe, daß wir nach ſeiner Ordnung, das iſt, wie er es haben will, leben ſolten: Denn er kan nichts wollen als die Ordnung. Alle ſeine Geſetze ſind ein Ausdruck ſeiner Weisheit, und man kan ſich nicht anders würdig machen, ihn einmal zu beſitzen, (A) als wenn man dieſelben beobachtet: Wie er denn ſolches denen ausdrücklich verheiſſet, die ihm gehorchen. Als er den Abraham zum Gehorſam aufmunterte, ſprach er zu ihm: Jch ſelbſt will dein Lohn ſeyn, Gen. 15, 1. Damit man alſo ſicher hoffen könne, GOtt zu beſitzen, muß man ihn als den höchſten Oberherrn anſehen, und bey Anhörung ſeiner Befehle mit David zu ihm ſagen: Wie die Augen der Knechte und der Mägde auf die Augen ihrer Herren und Frauen gerichtet ſind, damit ſie beym geringſten gegebenen Zeichen ihren Willen bemercken mögen; alſo, HErr! ſoll auch unſere gäntzliche Bemühung dahin gehen, daß wir deinen Willen erkennen und ausüben.

Pſalm. 123.

Die Menſchen möchten gerne bey ihren Lüſten glückſelig werden.

Aber man iſt leider! nur auf das Vergnügen, ſo ein ieder nach ſeinem Geſchmack ſuchet, bedacht, gleich als ein Herr, welcher ſeinen Dienern anbefiehlet, ihm gewiſſe Speiſen zuzurichten, wie er ſie gerne genieſſet. Man will das gerne, worzu man Luſt hat, und man wünſchet, daß GOtt ſolches auch für gut befinden möchte. Denn wer würde ihn bey dieſer Bedingung nicht verehren? Wenn die Religion erlaubte, daß iederman nach ſeinen Neigungen handeln möge, ſo würde gewiß niemand dieſelbe verwerffen. Man hat es in dem Heydenthum mehr als zu deutlich geſehen. Denn weder die niederträchtigen unanſtändigen Begriffe, die es von der Gottheit gabe, noch die Fehler,

ler, die es den Göttern beylegte, noch der abergläubiſche und lächerliche Dienſt, mit welchem es dieſelben verehrete, haben die Menſchen ſeit ſo langen Zeiten darvon abgeſchrecket, weil alles dieſes ihren Neigungen nicht zuwider war. Die Götter, denen ſie dienten, waren eben ſo wie ſie beſchaffen, nemlich zornig, rachgierig und der Schwelgerey ergeben. Ihre Poeten, welche ſie von GOtt und göttlichen Dingen unterrichteten, vergötterten die gröbſten und greulichſten Laſter. Die Trunckenheit hatte unter dem Namen des Bachus ihre beſonderen Tempel und Opffer-Dienſte: Die unreine Wolluſt unter dem Namen der Venus: Die Grauſamkeit und die Kriegs-Wuth unter dem Namen des Mars. Der groſſe Jupiter war ein Blutſchänder und Ehebrecher, der Mercur ein Dieb geweſen. Auf ſolche Weiſe fanden ihre Anbeter bey ihnen ſo wohl Schutz als auch Beyſpiele ihrer böſen Thaten, und konnten alſo ihr gottloſes Leben mit deſto mehrer Freyheit fortführen. Dieſes hat ſo gar bey einigen Heyden ſelbſt einen Abſcheu verurſachet. Sie haben darüber zuweilen ernſtliche Klagen geführet. Cicero verweiſet dem Homerus gar nachdrücklich ſeine Mährgen, die er von den Göttern führet. Dadurch, ſpricht er (a), wird ihre Hoheit und Anſehen ſehr geſchmählert, wenn man ihnen die Schwachheiten der Menſchen beyleget: Es hätte mir viel beſſer gefallen, wenn er ſich befliſſen hätte, die Menſchen zu erhöhen, und ſie zur Nachahmung der Tugenden der Götter zu reitzen. Aber nach dem Urtheil des H. Auguſtinus iſt er darinn noch nicht weit genug gegangen. Denn (ſagt dieſer) Homerus hat durch ſeine Erdichtungen den Göttern keinesweges die Schwachheiten der Menſchen beygeleget; ſondern er hat vielmehr die verderbten Menſchen zu Göttern machen wollen, damit nemlich ihre Laſter nicht mehr vor Laſter gehalten würden, ſondern wer dergleichen begienge, ſich vielmehr ſchmeicheln könne, ein Nachahmer der Götter des Himmels zu ſeyn, als daß er einer von den Gottloſen und Laſterhafften unter den Menſchen geweſen wäre. Doch genug hiervon. Wir müſſen wieder zur Haupt-Sache kommen. Man

Auguſtin. Confeſſ. L. I. c. 16.

(a) Cic. Tuſcul. Quæſt. L. I. Fingebat Homerus & humana ad Deos transferebat: Divina mallem ad nos.

kan GOtt nicht etwan auf ſolche Weiſe beſitzen, wie man ſich zum Herrn über denjenigen macht, welchen man überwunden und zu ſeinen Gefangenen bekommen hat. Vielmehr iſt nöthig, daß er uns in Beſitz nehme, und ſich mit uns vereinige; folglich, daß es ihm alſo gefalle. Aber er kan es unmöglich wollen, wenn wir unſern Lebens-Wandel, unſere Sitten bloß nach unſerm Eigenſinn einrichten. Auch leidet es die Chriſtliche Religion nicht, daß ſie ſich etwa nach uns richten (b) ſolte.

Ehe

(b) Es würde die Chriſtliche Religion auf ſolche Weiſe keine wahre Religion bleiben, noch mit ihrem Haupt-Zweck übereinſtimmen, woferne ſie den Neigungen der Menſchen gleichmäßig wäre. Denn wir ſind verderbt, und unſere Neigungen ſind ietzo gröſtentheils demjenigen Zweck zuwider, darzu wir geſchaffen ſind. Alſo muß uns die Chriſtliche Religion nothwendig mit ihren Lehren wehe thun, und gantz andere Wege mit uns gehen, als wir gerne giengen. Der heilige Stiffter dieſer Religion that gleich Anfangs dieſe dem Fleiſch und Blut widrige Anforderung an die Menſchen: Wer mein Jünger ſeyn will, der verleugne ſich ſelbſt, er nehme ſein Creutz auf ſich, und folge mir nach. Seine vortreffliche Berg-Predigt, Matth. 5. ſq. 7. kan von dieſer weiſen Verfaſſung noch mehr Zeugniß geben: Man halte nur ſeine Neigungen dargegen, ſo wird man mehr als zu empfindlich wahrnehmen, wie denenſelben durch dergleichen harte Vorſchrifft wehe gethan werde. Die heiligen Apoſtel fahren fort, eben dieſe Sprache zu führen: Welche Chriſto angehören, die creutzigen ihr Fleiſch, ſamt den Lüſten und Begierden, Gal 5, 24. Ingleichen: Es iſt erſchienen die heilſame Gnade GOttes allen Menſchen, und züchtiget uns, daß wir ſollen verleugnen das ungöttliche Weſen, und die weltlichen Lüſte, dargegen mäßig, gerecht und gottſelig leben NB. in dieſer Welt. Tit 2, 11. 12. So leget nun von euch ab, nach dem vorigen Wandel, den alten Menſchen, der durch Lüſte der Finſterniß verderbt iſt: Erneuert euch aber im Geiſte eures Gemüths, und ziehet den neuen Menſchen an, der nach GOtt geſchaffen iſt in rechtſchaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit. Eph. 4, 22. Gewiß, auf allen Blättern dieſer heiligen Schrifften finden wir ſolche Anforderungen und Lehren, welche unſerm Eigenſinn und unſern natürlichen Neigungen gerade zuwider ſind, welche ihnen einen Krieg ankündigen, und uns mit allem, was wir haben und vermögen, dem Willen und Wohlgefallen des groſſen GOttes unterwerffen. Doch glaube ich auch, es ſey es der Himmel, die ewige Glückſeligkeit und der Beſitz GOttes wohl werth, daß man ſichs etwas ſauer darum werden laſſe. Ja es hänget das Creutz und der Himmel ſo genau zuſammen, daß es ein gantz ſicheres Kennzeichen des zukünfftigen

Ver-

Ehe wir weiter gehen, müſſen wir zuvor noch einem wichtigen Gegenſatz abhelffen. Es ſcheinet, als wenn wir hier bey dieſem allen etwas zum voraus ſetzten, worauf doch in dieſer Sache das meiſte ankömmt. Wir wollen hier einmal eine andere Perſon reden laſſen. Ein Epicuriſch-geſinntes Gemüth wird uns vorwerffen, wir nähmen ohne Grund zum voraus an, daß ſich GOtt in unſere Sachen menge; und daß er nicht allein mit ſich ſelbſt völlig vergnügt ſey, ſondern eine groſſe Anzahl Diener haben wolle, gleich als wie die weltlichen Printzen ihr Vergnügen und ihre Ehre darinn zu ſetzen pflegen, wenn ſie einen zahlreichen Hof haben. Da GOtt ſo hoch erhaben iſt, ſolte er ſich wohl die Mühe nehmen, auf die Menſchen zu ſchauen, ſich um ſie zu bekümmern, ihre Bedürffniſſe zu beſorgen, ſie zu regieren, und allen ihren Unordnungen abzuhelffen? Wenn es wahr iſt, daß er vor uns Sorge träget, ſo muß er die Königreiche, die groſſen Herrſchafften und iede Familie regieren. Daß er es thun könne, leugnet niemand; denn er kan alles; nichts iſt ihm verborgen; er iſt auch allenthalben. Allein da die Schande von der Unordnung eines Staats auf denjenigen, der ihn regieret, zurückfällt, ſo iſt es ein Zeichen, daß ein ſolcher Regente unvermögend ſey, und nicht genugſame Weisheit beſitze. Wie kan man das von GOtt gedencken? Die Welt iſt nichts als eine Verwirrung. Sie iſt einem Hauſe gleich, das keinen Herrn hat, oder wenigſtens keine ſolche Perſon, die es zu ſeyn würdig wäre. Alles iſt darinn umgekehrt; das Laſter wird belohnt, die Unſchuld unterdrückt; der Gerechte wird verfolgt und zum Tode verdammt, die Sünden aber gehen ungeſtrafft hin, und die Gottloſen ſpielen darinn Meiſter. Da nun dem alſo iſt, wie kan man gedencken, daß dieſes alles unter der Aufſicht GOttes geſchehe, oder daß er Sorge vor die Menſchen trage? Die Schönheit des Himmels, die weiſe Ordnung, welche man daran bewundert, geben wohl genugſam zu erkennen, daß diß ein

Einige Gegenſätze und Schwierigkeiten werden angeführet.

Verluſts der ewigen Glückſeligkeit iſt, wenn man einen ſolchen Lebens-Wandel in dieſer Welt führet, welcher unſerm Fleiſch und Blute, oder unſern verderbten Neigungen weder ſauer ankömmt noch wehe thut. Dieſes lehret die geſunde Vernunfft und die Chriſtliche Religion.

Werck des groſſen GOttes ſey, das kan niemand leugnen. Auch muß man ſo viel zugeſtehen, daß der blinde Zufall uns nicht zuerſt gemacht habe. Aber die ietzige Aufführung der Menſchen und ihr verkehrter Lebens-Wandel bezeigen eben ſo ſinnlich, daß ſie nunmehro GOtt ihnen ſelbſt überlaſſen habe; gleich als wie er den Wölffen und Löwen zuläſſet, die Heerde zu verwüſten und zu zerſtreuen. Dieſe Schwierigkeiten ſind aber leicht zu beantworten, wenn man nur die Sachen in ihrem rechten Umfang überſiehet. Wir müſſen hierbey weiter hinausſehen, und nicht bloß bey dem, was gegenwärtig iſt, ſtehen bleiben. Iſt es nicht wahr, das zeitliche Leben iſt ſo kurtz, daß man die glücklichen Umſtände der Gottloſen und die Leiden der Frommen billig vor nichts rechnen darff. Wenn nun die letztern nach dieſem Leben höchſt glückſelig ſeyn, und die erſtern im Gegentheil nach dem Tode aufs härteſte geſtrafft werden, ſo kan man das, was auf dieſer Welt vorgehet, gar nicht wider uns anführen. Vielmehr kömmt die Haupt-Sache, welche muß erwogen werden, darauf an, ob das Laſter unbeſtrafft und die Tugend unbelohnt bleiben werde in alle Ewigkeit. Das iſts, darüber wir den Willen GOttes ausforſchen müſſen.

und beantwortet.

Der Menſch ſoll glückſelig ſeyn; aber nicht anders, als wenn er in ſeinen Sitten das göttliche Ebenbild ausdrücket.

Aber GOtt kan nichts wollen, was ihm nicht gemäß ſey: Er kan nicht anders als nach ſeinen Vollkommenheiten handeln, das iſt, nicht anders, als es die weſentlichen Eigenſchafften der Gottheit erfordern. Nun haben wir bereits geſehen, daß er den Menſchen zur Glückſeligkeit geſchaffen habe. Uberdem wollen wir ietzo erweiſen, daß der Menſch unmöglich glückſelig ſeyn könne, woferne er nicht deſſen würdig iſt, und, wie in ſeinem Weſen, alſo auch in ſeinen Sitten, das Ebenbild der göttlichen Vollkommenheiten an ſich hat. Wem dieſes wunderlich vorkommen ſolte, der höre unſere Gründe an: Ein thätiges Weſen bringt ſich ſelbſt in ſeinem Wercke gleichſam vom neuen hervor: Dahero giebt das Werck ſeinen Meiſter zu erkennen: Und nachdem man den Meiſter erkannt hat, kan man auch hinwiederum urtheilen, wie ſein Werck müſſe beſchaffen ſeyn. Wir erken-

erkennen GOtt: Der Begriff, den wir von ihm haben, ſtellet uns denſelben als ein gerechtes, gütiges und weiſes Weſen vor. Es muß alſo die Bedingung, unter welcher er die Menſchen glückſelig machen will, nothwendig dieſe ſeyn, daß ſie auch durch Gütigkeit, Gehorſam und Weisheit das Bild und Kennzeichen ihres Urſprungs an ſich tragen. Die Heyden machten ihre Götter denen Menſchen gleich, und das Evangelium macht aus einem Chriſten einen Gott, das iſt, einen Menſchen, der durch ein reines heiliges und göttliches Leben GOtt gleich oder ſein Bild iſt. Auf ſolche Weiſe iſt unſere Sittenlehre völlig unterſchieden von der heydniſchen Philoſophen ihrer. Epicurus behauptete, daß die Götter in Anſehung der Menſchen gantz gleichgültig wären, und alſo ſich um das, was ſie thäten, gar nicht bekümmerten. Nach der Stoicker Meynung darff man das Muſter der Vollkommenheit auſſer ſich nicht ſuchen. Ein ieder Weiſe iſt ſeine eigene Richtſchnur: Er iſt durch ſich ſelbſt ſo vollkommen, als er es ſeyn will. Eben darinn, ſagten die Philoſophen, übertrifft er ſo gar die Götter, als welche das, was ſie ſind, vermöge ihrer Natur ſind; da im Gegentheil der Weiſe ſolches durch ſeinen eigenen Fleiß und Bemühung iſt. Des Ariſtoteles Richtſchnur, nach welcher er die Sitten abmiſſet, würde noch vernunfftmäßig ſeyn, woferne kein anderes Leben als dieſes gegenwärtige wäre. Er macht ſich nach Maaßgebung der geſunden Vernunfft einen Entwurff von einer Lebens-Art, die ſo wohl vor ihm ſelbſt als vor andere bequem iſt; aber ohne Abſicht auf den Zuſtand nach dem Tode. Es iſt kein Zweiffel, daß ſeine Lehre vor das gegenwärtige Leben ſehr heilſam iſt; und darauf ſind auch er und ſeine Nachfolger nur bedacht geweſen. Hingegen hat kein Philoſophe GOtt als ſein eintziges Nachahmungs-Bild, noch ſeinen Willen als ſeine Richtſchnur angeſehen; welches doch ein ieder vernünfftiger Menſch thun ſolte, wie wir bald erweiſen werden.

Weitere Ausführung einiger hieher gehörigen Materien.

(A) Der Zuſammenhang ſeines Beweiſes iſt kurtz dieſer: Kein Menſch kan ohne dem würcklichen Beſitz GOttes wahrhafftig glückſelig ſeyn. (Dieſer Satz iſt ſchon im

Erſten Theile ſattſam erwieſen.) Nun will GOtt alle ſeine Geſchöpffe, ſo weit ſie darzu fähig ſind, glückſelig haben. Folglich will GOtt auch die Menſchen auf ſolche Weiſe glückſelig machen, als ſie deſſen nach ihrer Art fähig ſind. Da er ſie nun zu freyen und vernünfftigen Weſen erſchaffen, ſo ſind ſie alſo bloß desjenigen Beſitzes GOttes fähig, welcher in einer beſondern moraliſchen Freundſchaffts-Vereinigung mit GOtt beſtehet. Dieſe kan aber aus eben dieſem Grunde gezwungener Weiſe nicht ſtatt finden: Sondern der Menſch muß vielmehr durch ſeine ſelbſtthätige vernünfftige Freyheit auch etwas darzu beytragen. Folglich kan GOTT die Menſchen nicht anders glückſelig machen wollen, als in ſo ferne ſie ſelbſt zu dieſer Freundſchaffts-Vereinigung mit ihm willkührlich etwas beytragen. Es kömmt aber dennoch bloß auf GOttes gütigen Willen an, dieſelben zum Genuß ſeiner Freundſchafft aufzunehmen. Wider ſeinen Willen kan es unmöglich geſchehen. Folglich muß der Menſch nothwendig GOtt gefällige Eigenſchafften an ſich haben, wofern dergleichen Vereinigung mit GOtt würcklich ſtatt finden ſoll. Eigenſchafften, welche GOtt gefallen, ſind nichts anders, als vollkommne Gleichheiten mit ſeinem Willen. Sein Wille ſind alle ſeine Geſetze, ſeine Abſichten und beliebten Ordnungen, wodurch er der Menſchen ewiges Wohl befördert wiſſen will. Folglich muß der Menſch mit GOttes Willen darinn übereinſtimmen, wenn er des würcklichen Beſitzes GOttes in jenem Leben fähig werden ſoll. Dieſes iſt der rechte Zuſammenhang der Gedancken unſers Autoris. Weil aber hiermit die Sache noch nicht vollkommen gnug erwieſen zu ſeyn ſcheinet, weil ſich dem ohngeachtet die Menſchen beſtändig einbilden können, GOtt werde es nicht ſo genau mit ihnen nehmen, wenn ſie nur einiger Maſſen, dann und wann, mit dem göttlichen Willen übereinſtimmen, ſo muß ich ihnen etwas deutlicher zeigen, was vor ein Zuſtand der Seele erfordert werde, wenn ſie nach GOttes Willen ſelig werden ſoll, und kan. Ich will die Sache in einigen Grund-Sätzen zuſammen faſſen, welche ſich auf die obige Abhandlung Cap. 8. beziehen.

Grund-Satz. GOtt kan und will keinen Menſchen ſelig machen, welcher nicht die Liebe GOttes über alles, oder die vollkommne Tugend in ſich herfür gebracht hat.

Beweiß.

Beweiß. Dieſer Grund-Satz enthält zwey Puncte, nemlich daß GOtt nicht anders wolle, und auch nicht anders könne, wenn er auch ſo zu ſagen, wolte. Beydes muß beſonders erwieſen werden. Wer alsdenn noch daran zweiffeln will, der muß meinen Beweiß widerlegen, oder er handelt unvernünfftig, und führet ſich ſelbſt muthwillig ins Verderben. Ich erweiſe alſo erſtlich, daß GOtt keinen andern Menſchen ſelig machen wolle, als welcher die vollkommne Liebe GOttes in ſich herfür gebracht hat. Denn GOtt will nichts, als was er ſich ſelbſt beliebig von Ewigkeit her vorgeſetzt hat. Das heiſt, der erſte Grund alles deſſen, was GOtt will, iſt nicht die Sache auſſer ihm, ſondern bloß und allein ſein eigener freyer Vorſatz, darnach ſich alle andern Dinge richten müſſen, wenn ſie ihm gefallen ſollen. Demnach will er nur diejenige Seligkeit der Menſchen, welche er ſich vorſetzt, und alſo vor ſie beſtimmet hat. Was ſich GOtt vorgeſetzt, iſt nothwendig ſo vollkommen als nur möglich ſeyn kan: Folglich hat ſich auch GOtt die vollkommneſte Seligkeit der Seelen vorgeſetzt. Darzu ſie ihrem Weſen nach fähig ſind. Folglich will GOtt nur dieſe, und keine andere den Menſchen zu Theile werden laſſen. Dieſes iſt ſein unveränderlicher Rathſchluß. Welche nun das ſey, werden wir aus dem weſentlichen Begriff der Seligkeit, und aus der Natur der menſchlichen Seele erkennen lernen. Nemlich vollkommne Seligkeit iſt das vollkommneſte geiſtige Vergnügen, welches ewig währet, und alles mögliche Mißvergnügen von ſich ausſchlieſſet. Ein ſolches Vergnügen iſt nun nicht anders möglich, als durch die höchſte Gegen-Liebe GOttes, weil ohne derſelben allezeit möglich bleibet, daß es aufhören, und ſo gar mit Schmertz oder Mißvergnügen abgewechſelt werden kan. Dieſe völlige Verſicherung aber von der göttlichen Gegenliebe kan nicht ſtatt finden, wenn wir GOtt nicht über alles lieben. Dannenhero muß GOtt nothwendig nur diejenige Seligkeit vor die Menſchen beſtimmt haben, welche durch dieſe vollkommne Liebe möglich iſt, indem es ſonſt nicht das vollkommneſte Vergnügen wäre. Folglich kan GOtt keine andere Seligkeit den Menſchen geben wollen, als welche durch die freyherfürgebrachte Liebe GOttes über alles, möglich iſt. Ja wenn wir alſo das Weſen der Seligkeit recht deutlich dencken,

ſo will GOtt eigentlich nichts anders, wenn er uns will ſelig machen, als die Gnade ſeiner höchſten Gegenliebe unmittelbar zu empfinden geben. Wer dannenhero in dieſem Zuſtand der höchſten Liebe gegen GOtt nicht würcklich ſtehet, den will und kan GOtt alſo keine Gegenliebe zu empfinden geben, indem er nicht einmal fähig darzu iſt. Folglich will GOtt niemand ſelig machen, der die Liebe GOttes über alles nicht in ſich wohnend hat.

Zu deſto mehrerer Uberzeugung von dieſer ſo wichtigen Sache will ich noch auf eine andere Art zeigen, daß GOtt nur die Seligkeit der höchſten Liebe den Menſchen geben wolle. Denn ſie ſoll vermöge des obigen, das vollkommneſte Vergnügen ſeyn, deſſen die Seele fähig iſt. Nun kan die Seele kein Vergnügen genieſſen, ohne ein vorhergehendes Verlangen nach der Vereinigung mit einem gewiſſen Objecte. Dahero ie edler das Object und ie ſtärcker das Verlangen darnach iſt, deſto vollkommner iſt auch das daraus entſtehende Vergnügen: Da nun GOtt und der göttliche Wille das vortrefflichſte Weſen auſſerhalb der Seele iſt, welches auch zugleich ewig dauret, ſo kan folglich durch nichts anders als durch eine ſtarck-verlangte Vereinigung mit demſelben, das vollkommneſte Vergnügen eines Geiſtes möglich werden. Nun kan aber kein Verlangen nach einem geiſtigen Objecte verſtärckt werden, als durch den öfftern Einfluß der Freyheit, und durch vorſetzliche Bemühungen, welche auf dieſen Zweck abgerichtet ſind: Folglich iſt die menſchliche Seele keiner andern vollkommnen Seligkeit fähig, als welche durch das frey-herfürgebrachte ſtärckſte Verlangen nach GOtt möglich iſt. Und eben ein ſolches phyſicaliſches Verlangen in der Seele, heiſt die freye Liebe GOttes über alles, wofern es nemlich den hohen Grad der Stärcke hat, daß es alle übrigen Verlangen der Seele nach irdiſchen Dingen an Krafft und Stärcke insgeſammt übertrifft. Dannenhero iſt nun die von GOtt den Menſchen beſtimmte Seligkeit keine andere, als welche durch die höchſte Liebe GOttes über alles, in der Seele möglich iſt. Wer dieſen Zuſtand nicht hat, in dem iſt auch dieſe Seligkeit unmöglich. Da nun GOtt nur dasjenige will, was er ſich ſelbſt beliebig vorgeſetzt, und von Ewigkeit her beſchloſſen hat: So folget, daß GOTT keinen

Men-

Menſchen ſelig machen wolle, welcher nicht die Liebe GOttes über alles, oder die vollkommne Tugend beſitzet.

Man könte dieſe unläugbare Sache durch mehr als zehen Beweiſſe demonſtriren, wenn es nöthig wäre, indem man wahrhafftig aus allen Gründen der Wahrheit darvon überzeugt wird. Ich will noch einen Beweiß von anderer Art beyfügen, um dieſe Wahrheit feſtzuſetzen, daß GOtt keine andere Seligkeit den Menſchen geben wolle, als die durchs ſtärckeſte Verlangen nach ihm gewürcket wird. Denn die Seligkeit ſoll ein viel gröſſers Vergnügen ſeyn, als das Vergnügen an den irdiſchen Dingen der Welt. Folglich will GOtt nur diejenige Seligkeit, dargegen alle weltliche Vergnügen kleiner und geringer ſind. Soll dieſes ſtatt finden können, ſo müſſen auch die Verlangen nach den irdiſchen Dingen ſchwächer ſeyn, als dasjenige Verlangen, durch welches die Seligkeit nach dem Tode möglich werden ſoll, weil ſich die Vergnügen verhalten, wie die Begierden. Nun iſt ſchlechterdings unmöglich, daß auſſer denen Begierden nach irdiſchen Dingen noch ein anders in der Seele ſolte ſeyn können, als das Verlangen nach GOtt und den göttlichen Wohlgefallen, weil die Welt und GOtt einander gerade entgegen geſetzet ſind. Und doch muß dasjenige Verlangen der Seele, wodurch die Seligkeit in ihr möglich werden kan, ein von dem irdiſchen Verlangen gantz unterſchiedenes Verlangen in der Seele ſeyn, weil jenes ſtärcker ſeyn ſoll als dieſe alle; (denn ſonſten könnte die Seligkeit kein gröſſeres Vergnügen ſeyn als das bloß irdiſche Vergnügen, und ſo wäre es keine Seligkeit.) Dannenhero iſt ſchlechterdings unmöglich, daß die von GOtt beſtimmte Seligkeit der Menſchen eine andere ſeyn könne, als dasjenige groſſe Vergnügen, welches durch das ſtärckſte Verlangen nach GOtt in der Seele empfunden wird. Folglich will GOtt keinen Menſchen nach dem Tode ſelig machen, der nicht das ſtärckſte Verlangen nach GOtt mit von der Welt bringet. Und zwar muß es ein freywillig-verſtärcktes Verlangen ſeyn, weil uns GOtt alle Kräffte, folglich auch beſonders die Freyheit zum Zweck der Seligkeit gegeben hat: Eine freywillige Verſtärckung iſt nicht anders möglich als in ſolchem Zuſtand, da wir auch eben ſo wohl die irdiſchen Verlangen verſtärcken könnten als dieſes Verlangen nach GOtt: Dennoch

aber um GOttes und unſers eignen Heyls willen lieber das Verlangen nach GOtt verſtärcken wollen, als die weltlichen Begierden nach den irdiſchen und ſinnlichen Dingen. Dannenhero iſt keine freywillige Verſtärckung dieſes Verlangens möglich, als in dem zeitlichen Leben einer Welt: Folglich ſiehet man auch hieraus, daß dieſer Zuſtand müſſe mit von der Welt gebracht werden, wenn GOtt des Menſchen Seligkeit nach dem Tode wollen ſoll. Da nun eben dieſer Zuſtand die Liebe GOttes über alles iſt, (oder die vollkommene Tugend,) ſo iſt abermahl aus dieſem Beweiß klar, daß GOtt keinen Menſchen ſelig machen wolle, welcher nicht dieſe vollkommene Liebe in ſich herfürgebracht hat.

Zum Beſchluß will ich eben dieſen Punct noch auf eine andere Art aus der Vernunfft erweiſen, weil manchen Perſonen dieſer oder jener Beweiß begreifflicher iſt als ein anderer, und ich gern iederman von dieſer wichtigen Sache recht überführen möchte. Man überdencke alſo folgende Sätze recht mit Nachdencken: GOtt will keinen Menſchen ſelig machen nach dem Tode, welcher ihme nicht gefällt. Das iſt unläugbar. Nun kan GOtt nichts gefallen, als was gegenwärtig ſo iſt, wie ers ſelbſt verlanget. Soll alſo GOtt an der Seele eines Menſchen einen Gefallen haben können, ſo muß ihr phyſicaliſcher Zuſtand würcklich ſo beſchaffen seyn, wie es GOtt verlanget. So lange nun aber die höchſte Liebe GOttes noch nicht in der Seele herfürgebracht iſt, ſo iſt die Krafft anderer Verlangen nach irdiſchen Dingen noch gegenwärtig ſtärcker als die Krafft der Liebe GOttes. Wo ein ſolcher Zuſtand ſtatt findet, da iſt noch würcklich eine recht natürliche Abneigung von GOtt und dem göttlichen Willen in der Seele vorhanden. Dannenhero iſt unmöglich, daß GOtt eine Seele ſolcher Art verlangen kan, die ihn und ſeinen vollkommnen Willen noch verabſcheuet. Verlanget er ſie aber nicht, ſo gefällt ſie ihm auch nicht. Wenn die Seele GOtt nicht gefällt, ſo will er ſie auch nicht ſelig machen. Folglich will GOtt keinen Menſchen nach ſeinem Abſchied aus dieſer Welt ſelig machen, welcher nicht bey ſeiner Lebzeit die Liebe gegen GOtt freywillig ſo ſehr verſtärckt hat, daß ſie alle andern Seelen-Verlangen nach irgend einem irdiſchen Dinge an Stärcke übertrifft. Eine ſo verſtärckte Liebe iſt die

Liebe GOttes über alles. Folglich will GOtt keinen Menſchen ſelig machen, welcher nicht die Liebe GOttes über alles, oder die vollkommne Tugend mit von der Welt bringet. Und alſo hätte ich denn nunmehro den erſten Punct des obigen Grund-Satzes mit höchſter Gewißheit erwieſen. Wer ſich dadurch nicht will überzeugen laſſen, der muß mir die Falſchheit meiner Schlüſſe darthun, ſonſt handelt er unvernünfftig.

Ich gehe weiter zum andern Punct des Grund-Satzes, und behaupte, daß auch GOtt keinen Menſchen ſelig machen könne, wenn er auch ſo zu ſagen ſchon wollte, woferne nicht dieſer Zuſtand in der Seele vorhanden iſt. Denn was an ſich unmöglich iſt, das kan GOtt nicht thun. Nun aber widerſpricht ſich der Genuß einer Seligkeit ohne dem würcklichen Beſitz der Liebe GOttes über alles, weil dieſe Liebe ein weſentliches Theil der Seligkeit iſt. Wo aber ein weſentlicher Theil einer Sache fehlet, da kan auch die Sache ſelbſt nicht ſeyn: So wenig als iemand ein Menſch ſeyn kan, dem die Fähigkeit der Vernunfft fehlet. Es bleibet alſo gar keine andere Möglichkeit übrig, wenn GOtt ſolte einen Menſchen, der die vollkommne Tugend nicht beſitzet, unmittelbar ſelig machen können, als wenn er ihm etwa eine andere Seligkeit gäbe, welche nicht die vollkommne Seligkeit wäre, weil der Menſch dieſe nicht hätte haben wollen. Denn ich glaube, die Menſchen möchten gern mit einer geringen Seligkeit zufrieden ſeyn, wenn ſie nur in der Welt nach ihrem eigenen Willen ohne alle Einſchrenckung ſo dahin leben könnten. Das iſt die Urſach, warum ſie dieſe ihre groſſe Seligkeit nicht achten, und ſich ſo wenig nach dieſem unſchätzbaren Kleinod bemühen. Es koſtet allzuviel Gewalt, Ernſt und Eifer. Allein es widerſpricht ſich dieſes gleichfalls, und zwar auf eine zwiefache Art, ſo wohl in Anſehung des göttlichen Rathſchluſſes, als auch in Anſehung des Weſens der Seele. GOTT kan nicht wider ſeinen ewigen Vorſatz handeln: Ja es iſt ſchlechterdings unmöglich, daß GOtt ſolte bloß um eines Geſchöpffes willen eine Aenderung ſeines Willens machen; zumahl da die Faulheit, der Eigenwille und Ungehorſam des Menſchen ſelbſt die Urſach iſt, warum er dieſe vollkommene Liebe GOttes nicht in ſich herfürgebracht hat. Nun ſind aber die göttlichen Rathſchlüſſe unver-

veränderlich. Was GOtt einmahl zweckmäßig gewollt hat, das will er ewig, ohne alle Aenderung. Es iſt nur eine eintzige Möglichkeit, wie GOtt ſeinen Willen ändern kan, die findet aber hier nicht ſtatt, wenn ſich bloß das Geſchöpffe verändert. Ja wofern der göttliche Vorſatz und Wohlgefallen von den Dingen auſſer ihm abhienge, ſo möchte es als möglich gedacht werden können, daß ſich GOtt um des Geſchöpffes willen auch in ſeinem Vorſatz änderte: Und daß alſo GOtt den Menſchen eine andere Seligkeit geben wolle, wenn ſie ſich der erſtern zugedachten vollkommnen Seligkeit unfähig gemachet. Dißfalls müſte ſich GOtt alſo nach dem Willen der Menſchen richten. Aber das iſt unmöglich. Vielmehr verhält ſichs gantz umgekehrt: Das Geſchöpffe muß ſich nothwendig nach dem wohlgefälligen Vorſatz des Schöpffers richten, wenn es ſelig ſeyn will. Dannenhero bleibet es ſchlechterdings unmöglich, daß GOtt ſolte einen Menſchen unmittelbar ſelig machen können, der nicht die völlige Liebe, als den weſentlichen Theil der von GOtt beſtimmten Seligkeit, in ſich freywillig herfürgebracht, da er doch gnugſame Kräffte darzu gehabt, wofern er nur, ſeinem liebreichen Schöpffer zu Liebe, gewollt hätte. Die meiſten Menſchen dencken leider! GOtt ſey ſo wie ſie, er verändere ſich bald ſo, bald wieder anders, wie etwa die Menſchen ihren Vorſatz öffters zu verändern pflegen. Aber wenn ſie ſich beſſer um die Erkenntniß GOttes und ſeines vollkommenen Weſens bekümmerten, und alſo den groſſen GOtt deutlicher kennen lernten, würden ſie nicht auf ſolche ungereimte Gedancken verfallen. Dannenhero widerſpricht ſichs offenbahr, daß GOtt ſolte diejenigen Menſchen ſelig machen können, welche ihn auf der Welt nicht über alles geliebet haben. Und geſetzt, es wäre möglich, daß GOtt dißfalls dennoch ſeinen ewigen Rathſchluß ändern könnte um der Menſchen willen, ſo wäre dem ohngeachtet wieder ein neuer Widerſpruch da, in Anſehung des Weſens der menſchlichen Seele. Denn GOtt müſte auch alsdenn das menſchliche Weſen verändern, weil bey dieſen ietzigen weſentlichen Eigenſchafften der Seele keine andere Seligkeit möglich iſt, als durchs Verlangen nach GOtt und ſeinem Willen, oder durch die vollkommne Liebe GOttes über alles, als welche eben das Vergnügen der Seligkeit ausmachen ſoll. Das

Weſen

Weſen der Dinge kan aber nicht anders geändert werden, als durch ihre Vernichtung, und darauf erfolgte neue Erſchaffung. Folglich ſiehet man alſo gantz offenbarlich, daß es ſich auf eine zweyfache Weiſe widerſprechen würde, wenn GOtt diejenigen Menſchen ſelig machen ſolte, welche doch die vollkommene Liebe GOttes, oder die Tugend mit Fleiß nicht haben in ſich herfürbringen wollen, ob es ihnen ſchon möglich geweſen wäre: Wer nun bedencket, was vor viele Bemühung, was vor Redlichkeit, was vor Eifer, was vor Treue und Fleiß, was vor Kampff und Uberwindung darzu gehöre, die Liebe oder das Verlangen nach GOtt in der Seele ſtärcker zu machen, als irgend ein anders Verlangen nach irdiſchen Dingen, derſelbe wird warlich recht überzeugt werden, wie hohe Urſach wir haben, mit Furcht und Zittern unſere Seligkeit zu beſorgen. Es iſt aber hertzlich zu bejammern, daß die Menſchen leider! die groſſe Gefahr, in der ſie ſchweben, gar nicht überlegen wollen, ſondern alle Möglichkeiten anwenden, um ſich ſelbſt verblenden zu können, daß ſie ja nicht die helle Wahrheit ſehen mögen.

Die Liebe zum wahren Seelen-Heyl der Menſchen zwinget mich alſo, noch etwas hierbey ſtehen zu bleiben, und einige von den thörichten Einbildungen der Welt-Menſchen zugleich mit beyzubringen, womit ſie ſich bey dieſer ſo wichtigen Sache ihrer Seligkeit gemeiniglich gern pflegen zu betrügen, und alſo in das gröſte zukünfftige Elend hinein zu ſtürtzen. Die tägliche Erfahrung hat michs gelehret, daß unter den Gelehrten faſt eine gröſſere Blindheit dißfalls ſtatt finde, als unter den Ungelehrten. Doch iſt einerley Quell derſelben, nemlich die Boßheit des Willens, indem ſie nicht gern den Lüſten abſagen, und ſich GOtt dargegen freywillig ergeben wollen. Das ſind die rechten Narren der Welt, welche ſichs hier ſo ſauer werden laſſen, um künfftig einmal die Unſeligkeit zu erhalten. Ich will doch einige von ihren ausgeſonnenen Möglichkeiten, wodurch ſie obige Beweiſe bey ſich unkräfftig zu machen ſuchen, auf die Probe nehmen, und dieſelben kurtz beantworten. Einige Thoren dieſer Welt dencken nemlich, vielleicht wirds GOtt nicht ſo genau mit den Menſchen nehmen, wenn ſie ſich gleich nicht ſonderlich auf der Welt um ihn bekümmert haben: Es nützt und ſchadet doch GOtt nichts, ob ihn die Menſchen gehorſamen und lieben,

oder

oder nicht. Antwort. Dieſes hätte alles einigen Schein, wenn GOtt die Menſchen zu ſeinen Abſichten, und zu ſeinem Nutzen geſchaffen hätte: Allein da er ſie aus lauterer Liebe, bloß um ſich ihnen mittheilen zu können, erſchaffen hat, ſo verhält ſich die Sache gantz anders. Denn da iſt ihm der Menſch nicht gleichgültig wie etwan das Vieh, ſondern er will etwas beſonders in Anſehung der Menſchen, er will, daß ſie ſich freywillig in ſolchen Zuſtand ſetzen ſollen, darinn er ſich ihnen mittheilen, und ſie ſelig machen kan. Dieſer Zuſtand iſt nun kein anderer als die freye Liebe über alles, oder das ſtärckſte Verlangen nach GOTT. Durch dieſen Zuſtand der Seele iſt es allein möglich, daß GOtt ſeine Liebe mit der menſchlichen Seele vereinigen, und ſie alſo ſelig machen kan; dannenhero weil GOtt die Menſchen aus freyer Liebe geſchaffen hat, ſo will er auch freywillig von ihnen geliebt ſeyn, nicht um ſeinetwillen, ſondern bloß, damit es möglich ſey, ſich ihnen mitzutheilen, und ſie dadurch ſelig zu machen, weil es ohne dem ſchlechterdings unmöglich iſt. GOtt könnte nicht mehr GOtt ſeyn, wenn er ſich andererWeiſe der Creatur mittheilen wolte; denn er würde ſich ſelbſt aufdringen müſſen, ob ſich gleich das Geſchöpffe nicht gern mit ihm vereinigen möchte, ſondern ihn freywillig lieber verabſcheuete. Das wäre aber eine würckliche Dependentz GOttes von der Creatur. Wer die Sachen recht deutlich dencket, muß ſich entſetzen, daß die Menſchen ſolche gottloſe niederträchtige Gedancken von dem groſſen GOtt hegen können. Es iſt faſt gantz unbegreifflich. Denn dieſe eintzige Gnade, daß ſich das höchſte Weſen gegen uns geringe Geſchöpffe aus lauterer Liebe als ein Freund bezeugen will, wofern wir ihn nur freywillig ſuchen und über alles lieben wollen; das heiſt, wofern wir ihn nur als unſern eintzigen und beſten Freund lieber als alles andere annehmen wollen: Dieſe Gnade, ſage ich, iſt ſchon an ſich ſo groß, und ſo unausſprechlich, daß alle Menſchen nicht vermögend wären, ihm dieſelbe gnugſam zu verdancken, wenn ſie auch von ihren erſten Jahren an bis in ihr höchſtes Alter beſtändig auf den Knien lägen, und dieſes liebreiche gütige Weſen aus allen Kräfften dafür preiſeten. Denn wer dieſe groſſe Gnade recht lebendig erkennet, bey dem iſt es gar unmöglich, daß er nicht in Liebe zu ſeinem Schöpffer entbrennen ſolte. Die menſchliche Natur

iſt ſo gemacht, daß ſie nothwendig aus der hefftigſten Liebes-Neigung zu dergleichen groſſen Wohlthäter ſogleich hingeriſſen wird, ſo bald der Menſch nur ſolche Gnade, als Gnade erkennet und annimmt. Da nun GOtt ſelbſt die menſchliche Natur darzu gemacht hat, ſo fordert er alſo wegen ſeiner vorhergehenden Liebe mit höchſtem Rechte eine gleichſtarcke Gegenliebe von den Menſchen. Nach derſelben muß GOtt nothwendig ein Verlangen haben, weil er würcklich lieben will. Dannenhero weil ſich GOtt einmal vor allemal aus freywilliger Liebe entſchloſſen hat, Geiſter zu erſchaffen und zu lieben, ſo muß er nun würcklich ein Verlangen tragen, nach allen denen Seelen, die ihn freywillig über alles beſtändig geliebt haben, um ſich mit ihnen aufs genaueſte zu vereinigen. Das iſt der rechte Grund der Seligkeit der menſchlichen Seelen. Denn eben durch dieſe Vereinigung mit GOTT wird nun ihr ſehnliches Verlangen in alle Ewigkeit erfüllet: Und in der Erfüllung unſers Verlangens beſtehet alles Vergnügen. Hingegen machet auch eben dieſe Liebe GOttes gegen die Menſchen den Zuſtand derer, welche ihn nicht aus allen Kräfften wieder geliebet haben, um ſo viel mehr unglückſeliger. Denn eben deßwegen wird er dieſen hier ein ſchrecklicher GOtt, und ein verzehrend Feuer, weil ſie das Gegentheil ſeiner Liebes-Neigung zu empfinden haben. Wer nur daran dencket, dem muß Furcht und Zittern ankommen. Ich wolte wünſchen, daß ich dieſe Sache ebenfalls recht deutlich vorſtellen und ausführen könnte: Allein ich muß nur noch mit wenigen Worten darvon reden, um einiger Maſſen begreifflich zu machen, wie GOTT alle diejenigen Seelen, die ihn nicht haben lieben wollen, deßwegen nothwendig verſtoſſen muß, weil er ſie hat lieben wollen, und von ihnen wieder geliebet ſeyn. Die Sache verhält ſich alſo: Weil GOtt die Menſchen aus freyer Liebe geſchaffen, ſo hat er eben damit ſich gegen die Menſchen in ſolchen Zuſtand geſetzt, daß er ein würckliches Verlangen haben wollen nach denen Seelen, die ihn freywillig ſo vollkommen lieben würden als nur möglich iſt. Da nun ein Geiſt, der etwas verlanget, nothwendiger Weiſe das Gegentheil deſſen verabſcheuen muß, ſo folget, daß GOtt auch zugleich aus eben dem Grunde der Liebe in ſolchem Zuſtand gegen die Menſchen ſtehe, daß er alle Seelen, die ihn

nicht haben auf der Welt über alles lieben wollen, nothwendig verabſcheuen müſſe. GOtt kan ſich auch dißfalls unmöglich verändern, weil dieſes aus ſeinem Weſen flieſſet, daß er das Gegentheil ſeines Willens oder Verlangens nothwendig verabſcheuen muß. Denn ſollte er die böſen Seelen nicht verabſcheuen, ſo müſte er auch aufhören die guten Seelen würcklich zu lieben. So unmöglich aber dieſes iſt, ſo unmöglich bleibet auch jenes in alle Ewigkeit. Wenn die Menſchen nur den geringſten Grad ihrer Vernunfft gebrauchen wolten, würden ſie die ſchreckliche Bosheit einſehen, welche ſie begehen, wenn ſie nicht durch alle Augenblicke ihres Lebens in der Liebe gegen GOtt zuzunehmen ſuchen. Denn ſie machen dadurch, daß GOttes Wunſch und Verlangen nicht erfüllet wird, und daß GOtt alſo, recht eigentlich zu reden, der Erfüllung ſeines Wunſches verluſtig gehet, welches nothwendiger Weiſe GOtt würcklich einen Schmertz verurſachen müſte, wofern es nur möglich wäre, daß in GOtt irgend ein Schmertz ſtatt finden könnte. Dannenhero hat GOtt das Weſen der Seele ſchon ſo gemacht, daß dieſer ewige Schmertz an ſtatt deſſen auf die Creatur fallen muß, gleichwie auch ebenfalls auf der andern Seite das Vergnügen, ſo aus der Erfüllung des göttlichen Wunſches entſtehet, die guten Seelen in alle Ewigkeit zu genieſſen kriegen. Es nutzt und ſchadet alſo GOtt freylich nichts, die Menſchen mögen ihn lieben und gehorſamen, oder nicht: Aber den Menſchen gereicht es zum Nutzen oder zum Schaden, weil GOtt diejenigen Seelen, welche ſeinen Willen nicht erfüllet haben, nothwendig verabſcheuen, und aus ſeiner gnädigen Sorgfalt laſſen muß. So viel mag gnug ſeyn zur Beantwortung der oben angeführten erſten Ausflucht, ſo ſich die Thoren der Welt zu machen pflegen.

Wir wollen noch einige dergleichen beybringen. Nemlich es giebt wieder eine andere Art Leute, die bilden ſich ein, ſie wollten dasjenige, was ſie hier auf der Welt verſäumet hätten, ſchon in jenem Leben nachholen, wenn ſie erſt gewiß wüſten und erführen, daß ſie ohne die vollkommene Liebe GOttes nicht ſelig werden könten. Allein iſt das nicht die gröſte Raſerey, auf dergleichen Einfall zu gerathen, indem ja niemand weiß, ob es ihm nach dem Tode möglich ſeyn möchte, die Liebe GOttes ſo ſtarck zu machen, daß ſie alle andern Seelen-Neigungen übertrifft; wel-

ches

ches doch nothwendig ſeyn muß, wenn ſie recht völlig ſeyn ſoll. Da wir nun hier in dieſem Leben ſo viel Jahre mit dieſer wichtigen Sache zubringen müſſen, was würde nicht vor Zeit darzu erfordert werden, wenn dergleichen auſſer einem Cörper geſchehen ſollte, weil doch gantz unläugbar iſt, daß die Umgebung der Seele mit einem Cörper, das meiſte beyträget zur Verſtärckung der Seelen-Kräffte. Geſetzt aber, es wäre noch ein ſolcher Zuſtand nach dem Tode möglich, wo die Liebe GOttes könte angefangen, und durch unzählig viel Jahre vollendet werden, ſo würde es dennoch keine Liebe ſeyn, die GOtt gefallen könnte. Denn es wäre keine rechtſchaffene und freywillige Liebe GOttes, weil ſie durch Furcht und Eigennutz wäre herfürgebracht worden, nicht durch freyen Gehorſam; und zwar noch überdem in ſolchem Zuſtande, da die Seele gar keine irdiſchen Dinge mehr gegenwärtig hat, womit ſie ſich beſchäfftigen könnte. Da müſte alsdenn im Nothfall GOtt gut gnug ſeyn, weil nichts anders da wäre. Das heiſt aber gar keine freywillige Liebe, ſondern eine gantz und gar gezwungene Liebe. Dergleichen verlanget GOtt nicht, und kan ſie alſo auch nicht belohnen. Folglich würde der Zuſtand der Seele dadurch vor GOtt nichts gebeſſert ſeyn, wenn es auch möglich wäre, die Liebe GOttes nach dem Tode einzupflantzen. Es giebt ferner noch eine andere Art Leute, deren wohl die meiſten ſind, welche dencken, es ſey Zeit gnug ſich zu GOtt zu wenden, und die Liebe GOttes anzufangen, wenn der Tod bald herannahen will. Allein das ſind eben ſolche Thoren, wie die erſtern. Denn zu geſchweigen, daß es ſchlechterdings unmöglich iſt, die Liebe GOttes über alles in ſo kurtzer Zeit zu erhalten, weil nothwendig viele Jahre und Tage darzu erfordert werden, wie nicht nur aus der Erfahrung, ſondern auch aus dem Weſen der Seele erweißlich: So wäre es doch ebenfalls keine freywillige, ſondern eine gezwungene Liebe, welche durch Furcht und Eigennutz noch darzu in ſolchem Umſtänden ausgepreßt worden, da man ſich nicht eben ſo wohl mit andern Dingen der Welt mehr beſchäfftigen kan. Daran hat aber GOtt keinen Gefallen. Wer da weiß, was eine freywillige Liebe GOttes ſey, wird die Sache gar leicht begreiffen. Wenn GOtt dergleichen gezwungene Liebe verlangete, dürffte er nur alle Tage etwa durch einen Engel aus den Wol-

cken öffentlich dem Menſchen ankündigen laſſen, ſie ſolten GOtt lieben oder nicht zur Seligkeit gelangen: Was gilts, es würde keine Seele mehr darinn nachläßig ſeyn: Sondern es würden alle Menſchen dißfalls nichts thun, als ſich mit der Liebe GOttes beſchäfftigen. Aber dergleichen zwingende Mittel ſtreiten ſchlechterdings mit einer freywilligen Liebe, ob ſchon bey obigen Fall der Zwang nicht einmal ſo groß wäre, als bey Leuten, welche deswegen anfangen wollen GOtt zu lieben, weil ſie bald von der Welt abſahren ſollen. Denn dorten wäre nur die Gewißheit, daß es GOtt ſo haben wollte, faſt auf den höchſten Grad gebracht worden: Aber hier in den letztern Fällen iſt der Zwang, welcher antreibet, noch zehnmal gröſſer. Demnach bleibet es eine gantz unumſtößliche Wahrheit, daß ſich gar niemand die künfftige Seligkeit zu verſprechen habe, welcher ſich nicht hier auf der Welt nach den Vorſchrifften der geſunden Vernunfft und des Chriſtenthums rechtſchaffen darnach bearbeitet hat, und durch dieſes Mittel einen ſolchen reinen Willen erhalten, der fähig iſt, die ſüſſen Empfindungen der Liebe GOttes recht lebhafft zu genieſſen. Verführer ſind es, und keine Führer, welche die Menſchen anders belehren.

Das Andere Capitel.

Inhalt:

Die gantze Welt iſt ein Werck eines weiſen GOttes, der nach Abſichten handelt.
Alſo kan man daraus erkennen, was GOtt von uns haben will.
Des Spinoza Gegen-Meynung wird vorgetragen und widerleget.
Deſſelben Schein-Gründe werden angeführt und widerleget.
Sein gantz Syſtema wird kurtz vorgetragen und entkräfftet.

Die Welt iſt ein Werck eines weiſen GOttes, der nach Abſichten handelt.

DIe Hauptſache kömmt alſo darauf an, daß wir erkennen, was GOtt will. Und dieſes iſt gar nicht ſchwer. Nur müſſen wir in dieſer Abſicht auf den allererſten Urſprung der Dinge hinauf ſteigen, und betrachten, wie ſie alle insgeſamt von GOtt herkommen. Es iſt leichte, ſich darvon zu überzeugen. Denn wir wollen ſetzen, es bekömmt ein in der

Wildniß auferzogener Menſch eine Stunden-Uhr zu Geſichte, die er ſchlagen höret, und nachdem er ſeit vielen Tagen Morgens Mittags und Abends beſtändig einerley Anzahl Schläge gezehlet; gelanget er endlich an dem Orte, wo ſie iſt, und ſiehet daſelbſt die Räder und die Gewichte: Solte er bey ſolchen Umſtänden wohl noch zweiffeln können, daß alles, was er ſiehet, gemacht ſey, um die Stunden zu bemercken? Was würde nun alſo wohl ein Menſch, der ſchon ein Philoſophe wäre, oder die Fähigkeit nachzudencken und zu ſchlieſſen beſäſſe, thun, wenn er zuerſt in die Welt käme? Gewiß ihre Schönheit müſte denſelben gantz bezauberend einnehmen, ie mehr er nur die Zuſammenſtimmung aller ihrer Theile und deren Verbindung wahrnimmt, wenn er das gantze Welt-Gebäude beſchauet, und die Bewegung der Geſtirne, nebſt ihrem ordentlichen und beſtändigen Lauff anſiehet. Wie wäre es alſo möglich, daß er dißfalls nur einen Augenblick noch daran zweiffeln könte, daß dieſe groſſe Kunſt-Maſchine einen gewiſſen Zweck habe, und eine ſolche Würckung herfür bringen ſolle, damit ſie eben ſo eine genaue Verhältniß hat, als die Theile der Uhr mit der Würckung, welche der Uhrmacher durch ſie will herfür gebracht wiſſen. Der Himmel, die Fixſterne und die Planeten ſind allzuweit von uns entfernet, als daß wir deren ſchöne Harmonie ſolten bemercken können. Wir wollen alſo nur ſetzen, daß dieſer neue Zuſchauer, was vor ſeinen Füſſen iſt, in der Nähe betrachte, daß er das künſtliche Gemächte der Thiere anſehe, und durch ſeine natürliche Begierde zu wiſſen angetrieben werde, eine Zergliederung derſelben anzuſtellen, ſo wird er daran eine gantz unzehlige Menge in einander vereinigter Glieder-Theile warnehmen: Und iemehr er in das Innerſte des Dinges eindringen wird, (nachdem er nemlich zu den allerkleineſten Theilen gelanget iſt,) ſo wird er noch viel kleinere dergleichen entdecken, welche eben ſo wohl als die gröſten Theile zu einem und eben demſelben ſichtbaren Zweck das ihre beytragen. Es iſt gewiß, daß iedes Lebendige Thier zu Erhaltung ſeiner ſelbſt, und ſeines gantzen Geſchlechts gemacht ſey: Auch iſt unläugbar, daß man ſeine ſo künſtliche mechaniſche Verfaſſung, dem Unterſcheid des männlichen und weiblichen Gechlechts, benebſt dem beyderſeits zugehörigen beſondern Glieder-Bau nimmermehr einem ungefehren blinden Zuſammen-

lauff zuſchreiben könne. Denn ſolte es wohl von ungefehr ſo kommen, daß die Mütter Milch haben, welche juſt nicht eher in ihre Brüſte tritt, als zu der Zeit, wenn ſie derſelben zur Säugung des Kindes, ſo ſie in ihrem Schooſſe tragen, nöthig haben? Sehen wir uns ſelbſt an, unſere Hände, unſere Füſſe, ſollte es denn ſo von ungefehr ſeyn, daß unſere beyden Arme und Schenckel ſolche Gleichheit mit einander haben, ohne welcher uns dieſe Theile gantz unnütze und noch darzu ſehr unbequem wären? Solte dieſes alles nicht unſere Neugierigkeit in höchſten Grad erwecken, zumal da wir geſehen haben, daß es eine Sache von Wichtigkeit iſt, die Würckungen der Natur zu betrachten?

Auch nur an der Hand findet man gnug zu bewundern.

Wer auch in der Zergliedrungs-Kunſt nicht beſonders erfahren iſt, ſondern von ſeinem Cörper nur ſo viel als ihm vor Augen lieget, erkennet, darff nur den wundervollen Bau der Hand mit Aufmerckſamkeit anſchauen, mit was vor einer unglaublichen Leichtigkeit ſie ſich auf alle Seiten bewegt, lencket, und wendet, um etwas nach unſerm Willen bald an ſich zu ziehen, bald wegzuſtoſſen, bald wieder zu ergreiffen, bald gar zu behalten. Die Finger haben eine gewiſſe Länge, damit ſie dasjenige, was ſie umfaſſet, gleich als in einer Capſel einſchlieſſen können. Sie ſind alleſamt einer von dem andern abgeſchieden, damit ſie bald eintzeln, bald zuſammen auf einmal würcken können. Ein ieder von denſelben iſt in drey verſchiedene Glieder abgetheilet, damit er ſich bald krümmend zuſammen biegen, bald wieder aufrechts gerade ſpannen möge, wie es nach den vorfallenden Umſtanden nöthig iſt. Die Nägel ſind gleichſam beſondere kleine Schilde wider den Anſtoß der äuſſerlichen Cörper, und wider die Härte der Dinge, welche ſie angreiffen. Der innere Boden der Hand beſtehet nicht etwa aus einem eintzigen Beine und aus einer Platte, ſondern aus vielen, wodurch ſie eben ſo geſchickt gemacht wird, dasjenige, was ſie ergreifft, zu nehmen, und feſt eingeſchloſſen zu behalten. Aber alles dieſes iſt noch ſehr wenig gegen die bewundernswürdigen Dinge, ſo man äuſſerlich nicht wahrnimmt. Denn die Hand hat inwendig obenauf gewiſſe Nerven, welche gleich als die kleinen Säyten die Finger bald ziehen, bald ſchlaff machen, bald ausdehnen, und dieſelben tauſenderley andere künſtliche Bewegungen machen laſſen. Alles iſt da mit und in einander

ander verbunden. Die Knochen-Theile ſind eins ins andere gefuͤget, und durch die Fibern zuſammen geheftet. Das Blut laͤufft durch eine unzaͤhlige Menge kleiner Canaͤle herum, damit die Bewegung und das Leben darinnen erhalten werde. Dieſes eintzige Kunſtſtuͤck iſt zureichend, mich aus dem Irrthum der Epicureiſchen Philoſophie herauszuziehen. Die Weisheit, welche in den Wercken der Natur erſcheinet, laͤſſet es unmoͤglich alsdenn mehr zu, daß man dieſelben dem blinden Zufall zuſchreibe, wenn man ſie mit gehoͤriger Aufmerckſamkeit betrachtet hat. Man wird ſchon zum voraus mit Hochachtung gegen einen ſolchen Werckmeiſter eingenommen, der alle Theile ſeines Wercks, das er machet, zu dem Zweck abrichtet, den er gleich Anfangs, als er es unternommen, darbey gehabt hat: Hingegegen wuͤrde man ihn geringe ſchaͤtzen, wenn man etwas daran bemerckte, welches die verlangte Wuͤrckung deſſelben entweder gar hinderte, oder doch wenigſtens unnuͤtze waͤre. Aber dergleichen findet bey dem groſſen Welt-Gebaͤude keinesweges ſtatt, als welches uns vielmehr aus eben dieſem Grunde, ſo offt wir es recht anſchauen, belehret, daß ein hoͤchſt vollkommen weiſer GOtt ſey. Darinn wird alſo iederman nach dem Begriff, ſo wir von der Weisheit haben, mit uns einig ſeyn, daß dieſes weiſe Weſen nach einem gewiſſen beſtimmten Zweck handele, auf welchen er gleichfalls alle unſere Bewegungen will abgerichtet haben. Denn ohne Zweiffel will er, daß wir wuͤrcklich dahin gehen ſollen, auf welche Seite er uns durch die natuͤrliche Neigungen hinlencket: Widrigen Falls wuͤrde er ſich ſelbſt widerſprechen. Alles dieſes ſind gantz unlaͤugbare Wahrheiten. Und eben dieſelben ſollen die erſten Gruͤnde derjenigen Lehre ſeyn, welche wir hier feſtſetzen und ausfuͤhren wollen. Die Baumeiſter pflegen auf die Grund-Pfaͤhle, die ihr gantzes Gebaͤude tragend unterſtuͤtzen ſollen, mehr als einmahl zu ſchlagen. Laſſet uns alſo gleicher Maſſen hierbey ſo lange ſtehen bleiben, als es noͤthig iſt, dieſen Grund-Wahrheiten gehoͤrig nachzudencken.

Folglich ſollen wir dieſen goͤttlichen Zwecken nachwandeln.

Ein gewiſſer Autor, der an freyer Dreiſtigkeit und Verwegenheit faſt alle andere, ſo iemahls geweſen, uͤbertreffen wollen, hat ſich ſeit einiger Zeit unterſtanden zu ſchreiben, daß GOtt ſich keinesweges

Des Spinoza Gegenmeynung wird vorgetragen.

willkührlich vorgeſetzt habe, die Welt ſo, wie wir ſie ſehen, zu machen: Sondern daß ſie vielmehr in der Beſchaffenheit, als ſie iſt, eben auf ſolche Weiſe von ſeinen Händen gekommen, wie die Hitze aus dem Feuer entſtehet, welches brennet ohne Abſicht zu brennen: Ja daß auch alle natürlichen Urſachen ihre Würckung nothwendiger Weiſe herfür brächten. Daraus ſchlieſſet er nun ferner, daß folglich nichts gut oder böſe ſey, als in ſo fern es die Menſchen ſo wollen; daß alle Ordnung und Schönheit nur in der Einbildung beſtehe, und daß es alſo weder Laſter, noch Tugend, noch Sünde, noch Verdienſt gebe. Gewiß dieſer Mann ſchreibet ſo ungereimt und ſo ſchlecht, daß ich faſt nicht nöthig hielte, von ihm zu reden: Wofern wir nicht ietzo zu einer ſolchen Zeit lebten, da eine kühne Dreiſtigkeit und Verwegenheit ſchon zureichend iſt, Anhänger zu bekommen. Denn die Menſchen ſolten bey ihrem gegenwärtigen böſen Lebens-Wandel freylich wohl wünſchen, daß weder ein Laſter, noch ein GOtt ſey, der ſie räche: Ja ſie ſolten wünſchen, ſage ich, daß, ſie möchten thun was ſie wollten, ſie doch nichts thäten, welches wahrhafftig böſe wäre, und folglich verdiente beſtrafft zu werden. Spinoza iſt der Nahme dieſes unvernünfftigen Schreibers. Er war ein gebohrner Jude, wurde aber nachhero zu einen Atheiſten. Denn er behielt nur bloß den Nahmen GOttes, und in der That leugnete er einen GOtt, ſintemahlen er zu behaupten ſuchet, es ſey würcklich keine andere Gottheit als die Welt. Dieſer wahrhaffte Atheiſte, ſage ich, giebt vor, daß GOtt nichts anders ſey, als der Himmel, die Erde und die gantze Welt, welche er vor ein eintziges Weſen anſiehet, das nothwendig beſtehet, und ſo gar auch unendlich iſt. Dieſem Weſen legt er den Nahmen GOtt bey. Es iſt hier weder Ort noch Zeit, dergleichen Ungereimtheiten gründlich zu widerlegen. Wir reden gegenwärtig nur von dieſer Wahrheit, daß GOtt bey allen ſeinen Wercken einen gewiſſen Zweck habe. Spinoza ſpricht, das ſey eine vorgefaßte Meynung. Gut, es mag eine ſeyn: Gnug, daß ſie zureichenden Grund hat. Denn, ich wiederhole es noch einmahl, wenn wir eine künſtliche Maſchine von unzehlig viel Theilen ſehen, welche alleſammt eine ſehr genaue Verbindung und Verhältniß mit derjenigen Haupt-Würckung haben, die ſie als das Gantze herfür-

und widerleget

fürbringen ſoll, würden wir denn unrecht und verwegen urtheilen, wenn wir gedächten, die gantze Maſchine ſey ein Werck eines verſtändigen Künſtlers, welcher einen gewiſſen Zweck darbey gehabt hätte? Nun iſt es ja eine ausgemachte Sache, daß alle Theile der gantzen Welt auf ſolche Weiſe mit einander zuſammen verbunden ſind; auſſer dem würde ſie nicht einen Augenblick beſtehen können. Man würde alſo gantz unbegreiffliche Dinge ſagen, wenn man behaupten wollte, daß man in der groſſen Maſchine des gantzen Welt-Gebäudes keinen Zweck ſuchen dürffte. Wie iſt es möglich zu gedencken, daß die Natur auf eine ſo blinde und unbegreiffliche Weiſe, welche allen den Begriffen, ſo uns ihre Würckungen geben, zuwider wäre, würcken ſolte: Da doch die Kunſt, welche der Natur nur nachahmet, allezeit einen gewiſſen Zweck vor ſich hat? Wie iſt es möglich zu gedencken, daß der menſchliche Cörper nicht gemacht ſey, zu leben, ſich zu ernähren, ſich zu erhalten; und daß es nur bloß ſo von ungefehr komme, daß er Hände und Füſſe habe: Daß es alſo keinesweges wider die Natur ſeyn würde, wenn er umgekehrt gienge, mit dem Kopffe nemlich auf die Erde, und mit den Füſſen in die Höhe? Oder wenn er wie das Vieh fräſſe, ohne ſich ſeiner Hände darzu zu bedienen? Gewiß wer ſo dencken und reden wolte, das wäre eben ſo viel, als wenn man ſagte: Es rühre in einer Uhr alles von der bloſſen Einbildung her; es ſey gleichviel, was ſie auch vor eine Verfaſſung habe: Ja ſie möge gemacht ſeyn, wie ſie wolle, ſo ſey ſie weder gut noch ſchlecht. Denn wahrhafftig in den Wercken der Natur ſiehet man es eben ſo klar und deutlich, als an der Uhr, daß darinn alles zu einem Zweck gemacht ſey.

Doch wir müſſen auch die Schein-Gründe des Spinoza anhören. Denn es wäre gewiß eine allzuverwegene Dreiſtigkeit, einen dergleichen ſeltſamen Bau ohne allen Grund aufführen zu wollen. Sein Haupt-Grund, oder vielmehr ſein Haupt-Irrthum, darauf er alles bauet, iſt dieſer, daß er GOtt von den Geſchöpffen, den Werckmeiſter von dem Wercke ſelbſt, nicht gehörig unterſcheidet. Ja wenn würcklich kein von der Uhr unterſchiedener Uhrmacher da wäre, das iſt, wenn die Uhr nicht verfertiget worden, und ihren Anfang bekommen, ſo

Seine Schein-Gründe werden angeführet und widerleget.

wäre es freylich vergebens, daß man nach den Zweck des Uhrmachers fragte, ſintemahlen er dißfalls keinen gehabt hätte. Wenn man alſo zum voraus ſetzt, daß GOtt nichts anders als die Welt ſelbſt ſey, ſo hat Spinoza allerdings Urſach ſich zu verwundern, wie man nach der Abſicht, welche GOtt bey Erſchaffnng der Welt gehabt hat, fragen könne. Dergleichen Frage, ſpricht er, rühret bloß aus einer vorgefaßten falſchen Meynung her; indem ſich die Menſchen einbilden, GOtt ſey ſo, wie ſie. Und deßwegen fragen ſie alſo, ob GOTT nach einem gewiſſen Zweck handele, weil ſie ſelbſt auf ſolche Weiſe zu handeln pflegen, wenn ſie etwas thun. Die Eigenliebe treibt ſie an, in allen Dingen etwas zu ihrem Nutzen zu ſuchen. Sie haben folglich iederzeit ihre beſondern Abſichten, und dahero glauben ſie alsdenn, es ſey bey GOtt ebenfalls ſo. Ja er ſetzt auch noch hinzu, daß diejenigen, welche dencken, GOtt habe bey ſeinen Wercken einen Zweck, ihn vor unvollkommen halten müſſen, indem er nicht begreiffen kan, daß GOtt um eines Zwecks willen etwas thun ſolte, wenn ihm nicht was mangelte. Darinn möchte Spinoza noch einiger Maſſen Grund haben, wenn wir ſolchen niederträchtigen Begriff von der Gottheit hegten, daß GOtt die Welt gemacht habe, um darinnen zu wohnen. Allein dadurch tritt man ſeiner Majeſtät im geringſten nicht zu nahe, wenn man darfür hält, er habe zwar die Welt gemacht, doch ohne daß er deren benöthiget geweſen wäre: Bloß ſeine ausflieſſende Fruchtbarkeit und Allmacht habe ein dergleichen groſſes Werck herfür gebracht, und ſeine Weisheit habe es zu einem gewiſſen Zweck abgerichtet, worauf alle deſſelben Theile abzielen, und das Ihrige beytragen. Es iſt gewiß eine ſchlechte Probe der Scharffſinnigkeit, wenn dieſer Atheiſt ſagt, daß diejenigen, welche ſo dencken, alles umkehren und verwirren; indem ſie, wie er vorgiebt, die Urſach vor die Würckung, und die Würckung vor die Urſache annehmen, und alſo das Letzte zum Erſten machen. Heiſt denn das alles mit einander verwirren, wenn man erkennet, daß ein weiſer Werckmeiſter, ehe er zu arbeiten anfängt, ſich erſt einen Begriff von ſeinem Wercke vorſtellet, und darbey zugleich auf die Haupt-Würckung, ſo es herfürbringen ſoll, ſiehet? Solte das ungereimet ſeyn, wenn man ſagt, daß dieſe beſtimmte Würckung ſein Allererſtes ſey, worauf er

ſiehet, obſchon dieſelbe nicht eher kan würcklich dargeſtellet werden, als bis ſein gantzes Werck vollkommen fertig iſt? Kurtz, iſt das ungereimt, wenn man ſagt, das Werck ſey das Erſte, in der Vorſtellung, obſchon das Letzte in der Ausführung?

Doch gnug hiervon. Wir wollen dieſen seltzſamen Gedancken-Bau des Spinoza, wenn er die Welt zu GOtt ſelbſt, und alſo zu ein unerſchaffnes ewiges Weſen macht, etwas genauer unterſuchen. Klarheit und Deutlichkeit ſind die Kennzeichen der Wahrheit. So bald man nur die Augen ſeines Verſtandes auf ihre Seite hinlencket, ſo ergreifft ſie den Geiſt ſo zu ſagen, und vereinigt ſich mit ihm aufs innigſte, weil derſelbe vor ſie gemacht iſt. Die allerſchwehrſten Lehr-Sätze der höhern Meß-Kunſt ſind uns augenblicklich klar, ſo bald wir nur deren Beweiß vollkommen eingeſehen haben. Laſſet uns ſehen, ob es mit des Spinoza ſein Syſtema eben alſo ſeyn werde. Es iſt eben nichts Neues, vielmehr iſt es ein alter Irrthum, welcher daher entſtanden, weil die Menſchen beſtändig nur nach ihren äuſſerlichen Sinnen zu urtheilen pflegen. Die geſunde Vernunfft belehret ſie, daß GOtt überall ſey. Jovis omnia plena, ſpricht der Poet Virgil. Aber da ſie ſich einmal angewöhnet haben, nur das, was ihnen die Sinne vorſtellen zu glauben, ſo laſſen ſie ſich gar leicht überreden, daß alles, was man ſiehet, alles, was man berühret, GOtt ſelbſt ſey.

Sein gantzes Syſtema wird kurtz vorgetragen.

Virg. Ecloᵹ. 3. v. 59.

Jupiter eſt, quodcunque vides, quocumque moveris.

Lucanus.

Wie ein gewiſſer Heyde ſo redet. Diejenigen, welche den wahren GOtt nicht erkannten, doch darvon Überzeugung hatten, daß ein GOtt ſey, auſſerdem aber mit der vorgefaßten Meynung eingenommen waren, daß alles, was nicht ſinnlich iſt, Nichts ſey, konnten dannenhero nichts anders dencken, als alles, was man ſiehet, ſey GOtt. Spinoza nun hat ſich Mühe gegeben, dieſe allzugrobe Vorſtellungen etwas feiner zu machen. Daraus iſt alsdenn ſein gantz Syſtema erwachſen, welches kurtz in folgenden Sätzen beſtehet: Es giebt überhaupt, ſagt er, nur eine eintzige Subſtantz. Dieſelbe iſt aber ſo vieler verſchie-

ſchiedenen Eigenſchafften fähig, als deren in der Gedancke und in der Ausdehnung möglich ſind. In den Cörpern iſt nun GOtt dieſelbe ausgedehnte Subſtantz, in den Geiſtern aber dieſelbe denckende Subſtantz. Gewiß, die Danckelheit dieſer Meynung iſt ein Beweiß ihrer Falſchheit; und es würde vergeblich ſeyn, wenn man ſie begreifflich zu machen ſuchte. Ich will mich alſo in die verwirrten Gedancken dieſes Schwätzers weiter nicht einlaſſen. Es wird genug ſeyn, wenn ich die Wahrheit darlege, darvon jener abgewichen iſt. Man erinnere ſich nur, was ich oben im Erſtern Theile geſagt habe, daß es nemlich keinesweges der Cörper ſey, welcher Vergnügen empfindet, welcher leidet, welcher ſiehet: Daß man auch die Seele unmöglich vor etwas bloß cörperliches halten könne, wenn auf die unzählig viele klare Begriffe, ſo unſerm Verſtande gegenwärtig ſind, Acht hat: Daß ſich ferner in dem Weſen, welches wir Ich nennen, welches erkennet und will, welches die Hitze, den Geruch, das Süſſe und das Bittere empfindet, welches die Farben ſiehet, welches die Thone höret, gar keine Ausdehnung begreiffen laſſe: Und daß man folglich dieſes Ding in uns, nemlich die Seele, nimmermehr vor einerley halten könne mit dem Leibe, mit welchem ſie vereiniget iſt. Man kan die Gedancke mit der Ausdehnung unmöglich vermengen, noch beyde zuſammen als Eigenſchafften einer und eben derſelben Subſtantz anſehen. Man begreifft eins ohne das andere gantz klar und deutlich. Und folglich ſind ſie nicht beyde zugleich in einer und eben derſelben Sache anzutreffen. Sie müſſen vielmehr zweyen würcklich von einander unterſchiedenen Subſtantzen zugehören. Der Cörper und der Geiſt können nicht von einerley Natur ſeyn. Der Cörper läßt ſich ſehen und fühlen: Die Würckungen des Geiſtes aber laſſen ſich nur erkennen. Z. E. wir ſehen uns unter einander, das iſt, wir können einer dem andern nicht gegenwärtig ſeyn, daß unſere Sinne nicht ſolten gerühret werden: Aber wenn ich nun iemand ſehe und reden höre, kan ich nicht mehr zweiffeln, daß ein vom Cörper gantz unterſchiedenes Weſen, nemlich eine Seele, in ihm ſey, welche dencket und ſchlieſſet. Auch die vernünfftigſten Heyden, welche GOtt vor das groſſe All hielten, vermengten ihn dennoch nicht mit dem Cörper, wie nachhero Spinoza gethan

und über den Hauffen geworffen.

gethan hat: Sondern ſie ſahen ihn als den allgemeinen Welt-Geiſt an, welcher in Anſehung der Welt eben das wäre, was unſere Seele in Anſehung unſers Cörpers iſt:

> Spiritus intus alit, totamque infuſa per artus
> Mens agitat molem & magno ſe corpore miſcet. Virgil. Æn. L. 6. v. 721.

Es iſt eine Grund-Regel unſerer Erkenntniß, nichts vor wahr anzunehmen, als was ſich klar begreiffen läſſet. Der Begriff von einem Cörper iſt höchſt klar und deutlich. Auch der Begriff von einem ſolchen denckenden Weſen, wie wir ſind, iſt es nicht weniger. Gewiß, wir könnten viel leichter zweiffeln, daß wir einen Cörper haben, als an dieſes Weſen. Denn man bildet ſich zuweilen ein, es ſey etwas, welches doch nicht iſt. Es giebt ſchwerblütige Leute, welche ſich einbilden, ſie wären ein Wolff, Hund oder Katze: Aber geſetzt, wenn ich mich auch betrügen ſolte, indem ich Hände und Füſſe zu haben glaubte, die ich doch würcklich nicht hätte; ſo könnte ich mich doch gewiß darinn nimmermehr betrügen, daß ich ein thätig-denckendes Weſen bin.

Damit wir endlich recht einſehen mögen, ob Spinoza zureichenden Grund habe, die Welt vor ewig zu halten, ſo wollen wir unterſuchen, ob wir das geringſte in uns antreffen, es ſey in der Seele, oder im Cörper, welches uns glaubend machte, daß entweder eins, oder das andere, oder beydes zuſammen ewig ſey, und folglich unerſchaffen. Der Begriff von der Ewigkeit, ſagt er, iſt der Begriff eines ewigen Daſeyns. Darinn bin ich mit ihm einig. GOtt iſt ewig. Sein Begriff ſchlieſſet das würckliche Seyn nothwendig mit in ſich, ſintemahlen eben ſo widerſprechend wäre, ihn ohne Exiſtentz zu begreiffen, als wenn man einen Stab ohne zwey äuſſerſte Enden dencken wolte. Eben auf ſolche Weiſe müſte man alſo dieſes auch von dem Cörper oder Geiſt ſagen können. Aber weder im Begriff des einen noch des andern nehmen wir ein nothwendiges Daſeyn wahr. An einer Kugel zum Exempel ſehe ich wohl die Ausdehnung, ich erkenne auch, daß ſie ohne derſelben nicht rund ſeyn kan: Aber man ſiehet gar keine Nothwendigkeit, daß dieſe Kugel beſtändig müſſe geweſen ſeyn, und ferner fortdauren. Ich zweiffele wohl nicht

daran,

daran, daß ſie ietzo würcklich da iſt, daß ich ſie in der Hand habe; aber ich ſehe keine Nothwendigkeit, daß dieſe Kugel, welche heute da iſt, auch morgen da ſey: Noch auch, daß das Seyn eine von ihren nothwendigen Eigenſchafften wäre. Ich ſage mit Bedacht, von ihren nothwendigen. Denn ich erkenne gar wohl, daß ſie noch ferner fortdauren könne, und daß ſie auch vor dem ſchon längſt hätte ſeyn können. Nun aber beſtehet der Unterſcheid des Cörpers und des Geiſtes, in Anſehung der Exiſtentz, nur darinn, daß dieſe Kugel, ohne ihre Subſtantz zu verliehren, durch ihre Geſtalt und beſondere Art ihrer itzigen Ausdehnung verliehren kan: Hingegen mit meiner Seele verhält ſichs nicht alſo, als deren einfaches Weſen ohnmöglich aufhören kan, zu ſeyn, woferne ſie nicht gantz und gar vernichtet wird. Allein deswegen kömmt ihr doch die Ewigkeit oder Unſterblichkeit nicht nothwendig zu. Ich empfinde mich einer gewiſſen höhern Macht unterworffen, welche mich wiederum in ein Nichts verwandeln kan, daraus ich anfangs, wie ich wahrnehme, entſtanden bin. Wenigſtens ſehe ich gar keine Nothwendigkeit, daß ich immerdar müſte geweſen ſeyn. Alſo wird ein Philoſophe, das iſt, ein Menſch, der ſich beſonders der Weisheit beflieſſen hat, und nichts, als was er begreifft, zu bejahen ſich getrauet, niemahls behaupten, daß die Cörper und Geiſter von alle Ewigkeit her geweſen wären. Vielweniger wird er auf die Gedancken gerathen, daß ſie zuſammen nur eine eintzige Subſtantz ausmachen ſolten. Ihr würcklicher Unterſcheid iſt ſinnlich, weil man eins ohne dem andern dencken kan. Daſſelbe Ich, welches da will, welches erkennet, welches urtheilet, welches ſchlieſſet, welches liebet, haſſet, fürchtet und hoffet, iſt nimmermehr ein Theil des Cörpers. Ich ſchmecke, ich rieche, ich höre, ich ſehe, ich empfinde Wärme, ich empfinde allerhand Geſchmacke, Geruche, Farben, Thone und dergleichen. Dieſes alles geſchiehet in mir ſelbſt. Ich empfinde aller deren Dinge Unterſcheid gar wohl: Und kan auch das Vergnügen, ſo ſie mir etwa geben, deutlich gnug beurtheilen: Ich weiß auch, welches unter denſelben gröſſer iſt, ohne deswegen in demjenigen Weſen, welches in mir empfindet, verſchiedne Theile und Oerter zu concipiren. Dieſes Ich, welches empfindet, iſt alſo keinesweges der Cörper, als welcher, wie wir allbereits erwieſen, gar nicht empfindet. Da nun doch ſo viele unter-

unterſchiedene Dinge in mir vorgehen, ſo muß nothwendig dieſes Ich ein über alle maſſen einfachſtes Weſen ſeyn. Denn wenn ich zum Exempel den Schall höre, ſo empfinde ich gar wohl, daß meine Ohren berühret werden: Wenn ich Farben ſehe, ſo geſchiehet es freylich wohl vermittelſt meiner Augen: Allein obſchon eigentlich zu reden, weder meine Augen noch Ohren dieſes empfinden, ſo iſt es doch eben nicht nöthig, in dem Weſen, welches in mir empfindet, gleichſam beſondere verſchiedene Winckel ſich vorzuſtellen, in deren einem etwa die Farben wären, im andern die Schalle; oder hier etwa die Liebe, dorten der Haß. Nichtsweniger. Dieſes Weſen welches mich eigentlich ausmachet, iſt alſo gantz einfach, da hingegen der Cörper zuſammen geſetzt iſt, ſintemahlen der Fuß und die Hand nicht eins ſind. Dem ohngeachtet verwirret Spinoza den Geiſt mit dem Cörper, GOtt mit der gantzen Welt: Indem er keine andere Gottheit erkennet, als dieſes ſichtbare All: Eben wie diejenigen, welche nicht weiter nachdencken, zu glauben pflegen, der Menſch wäre nichts mehr, als was man an ihm ſehe, ein Ding, das Hände und Füſſe habe.

Doch was halte ich mich bey der Widerlegung ſolcher ungereimten Meynungen ſo lange auf. Man würde faſt beſſer thun, wenn man den Spinoza deſſen gar nicht würdig achtete. Denn wer kan doch daran wohl zweiffeln, daß GOtt bey allen ſeinen Wercken eine weiſe Abſicht gehabt habe? Und wenn alſo dieſes iſt, ſo hat er gewiß alle Dinge darauf abgerichtet. Folglich wenn er ſie auf dieſe Seite hingeneiget hat, will er nicht, daß ſie anderwerts gehen ſollen. Er will alſo, daß die Steine nach der Tieffe herunter fallen, und daß die Waſſer insgeſammt nach dem Meer lauffen ſollen, als wohin ſie durch ihren natürlichen Abfall geleitet werden. Das ſind dergleichen Zwecke, darzu er dieſe Dinge gemacht hat. Er muß es alſo wohl haben wollen, daß ſie ihrem Zweck gemäß handeln, und ihre Würckungen herfürbringen. Wenn wir alſo auf die Neigung, ſo uns GOtt eingepflantzt, Acht geben, und zugleich den Zweck, den er dabey gehabt, als er uns ſo, wie wir ſind, geſchaffen hat, bemercken: So ſehen wir deutlich, was er von uns haben will; und eben dieſes zu wiſſen, iſt hier unſer Haupt-Werck. Von des Spinoza Lehr-Sätzen haben wir deßwegen nur beyläuffig mit reden,

und ſeine Verwirrungen anzeigen müſſen, weil er ſich unternommen, ein aus Schluß-Reden zuſammen geſetztes Atheiſtiſches Gebäude aufzuführen. Damit wir nun aber in unſerer vorhabenden Haupt-Sache deſto gründlicher gehen, ſo wollen wir zuvor, (ehe wir unterſuchen, ob uns GOtt würcklich auf einer gewiſſen Seite hinlencke, wohin wir gehen ſollen,) mit völliger Klarheit darthun, daß die Welt ihren Anfang genommen habe, und daß Himmel, Erde, Thiere und Menſchen aus nichts gemacht ſind. Gewiß zwey der wichtigſten Puncte in der Sitten-Lehre: Denn woferne man nicht zuvor überführet iſt, daß GOtt die Welt ſo, wie ſie iſt, gemacht hat, ſo würde es gantz vergeblich ſeyn, zu ſagen, daß man ſich der irdiſchen Dinge nach der göttlichen Abſicht gebrauchen müſſe. Alle künfftigen Schluß-Reden möchten wohl vermögend ſeyn, iemand zu überzeugen, daß, wenn GOtt die Welt geſchaffen, er ſie nicht vergeblich noch unbeſonnener Weiſe, ohne ſich einen Zweck darbey vorzuſtellen, könne herfür gebracht haben: Allein wofern er ſie nicht gemacht hat, ſo kan man nicht ſetzen, daß er bey Schöpffung derſelben gewiſſe Abſichten gehabt hätte.

Das Dritte Capitel.

Inhalt:

GOtt hat alle Dinge erſchaffen. Und die Zeit dieſer Schöpffung iſt diejenige, welche die H. Schrifft angiebet.

Der Heyden Gedancken vom Urſprung der Welt,

Es giebt gewiſſe Geſchichte, von derer Wahrheit und Gewißheit man gar leicht kan überführet werden. Die Schöpffung der Welt iſt eine von der Art. Und wenn wir dieſelbe zureichend erwieſen haben, ſo können wir alles dasjenige mit Recht verwerffen, was manche verwegene Philoſophen, dergleichen Spinoza war, wider die Schöpffung vorgebracht. Denn wider eine gnuſam erwieſene Geſchichte gelten gar keine Schluß-Reden. Alle Menſchen werden dißfalls mit mir einig ſeyn, daß man den ſo künſtlichen Bau der Welt keinesweges dem ungefehren Zuſammenlauff der Atomen zu-

ſchreiben könne: Es bleibt alſo nichts anders übrig, als daß man unterſuche, wer der Urheber darvon ſey, und ob es auch zum andern eine ſolche wüſte Materie gebe, aus welcher GOTT alle Dinge gemacht hat. Faſt alle alten Philoſophen haben das letztere geglaubet. Sie lieſſen ihre Erkentniß nicht weiter hinaus gehen: Und indem ſie nur erkannten, daß ſich die Materie weder ſelbſt herfürbringen, noch vernichten könne, ſo blieben ſie dabey ſtehen, ohne zugleich wahrzunehmen, daß, da die Materie nicht nothwendig iſt, man auch nicht aus dem gegenwärtigen Daſeyn derſelben ſchlieſſen könne, daß ſie beſtändig geweſen. Sie hielten die Materie zwar vor ewig, doch ſahen ſie dieſelbe inſofern nur als einen wüſten Klumpen an, welchen GOtt nachhero in Ordnung gebracht. Alſo ſagten ſie GOTT habe die Welt nicht gemacht, ſondern nur ausgezieret:

- - - mundi melioris origo.

Das war unter ihnen ein unumſtößlicher Grund-Satz: Aus nichts wird nichts. Sie unterſuchten keinesweges, ob das Ewig-ſeyn der Materie weſentlich wäre. Sondern ſie ſahen nur bloß darauf, daß wenn die Materie eine Zeit nicht da geweſen wäre, ſie ſich auch nachhero unmöglich hätte herfür bringen können. Daraus ſie alsdenn weiter ſchloſſen, daß dieſe Materie, da ſie doch ietzo gegenwärtig da wäre, nothwendig müſſe von alle Ewigkeit her geweſen ſeyn; nemlich lange vor dieſer ietzigen Verfaſſung des Himmels und der Erden, als welche unmöglich aus nichts entſtanden ſeyn könnten.

Allein in dieſem ihrem Schluſſe haben ſie einen gewaltigen Sprung begangen. Denn ſie hätten erſtlich unterſuchen ſollen, ob nicht ein höchſt allmächtiges Weſen, in dem alle Dinge auf eine vollkommneſte Art begriffen ſind, die Welt habe erſchaffen, und machen können, daß etwas, ſo nicht war, anfienge zu ſeyn. So viel iſt wohl gewiß, aus nichts wird nichts; aber nur in dem Verſtande, weil nichts auch nichts würcken kan. Denn eine unendliche Macht kan ja wohl machen, daß etwas zu ſeyn anfange, welches zuvor nicht war, indem er es nicht ſo wohl aus dem Nichts, als vielmehr aus ſeiner Allmachts-Fülle herfür bringet. Wir pflegen von Dingen nach unſerer Erfahrung zu urtheilen. Wir begreiffen nemlich

werden widerleget.

ſogar mit unſern Sinnen, daß wir uns eben ſo wenig unſer erſtes Seyn gegeben haben, als wir vermögend ſind uns zu erhalten. Da wir nun in uns ſelbſt eine ſo unumſchrenckte Macht nicht antreffen, ſo fällt es unſerm Hochmuth ſchwer, dieſelbe zu erkennen. Allein wenn wir GOtt dasjenige, was wir nicht begreiffen, nicht zugeſtehen wollen, ſo muß man auch behaupten, daß er der Materie die Bewegung nicht habe mittheilen können: Denn wir begreiffen gar nicht, wie er dieſelbe durch ſeinen Willen in Bewegung zu bringen vermögend geweſen, woferne wir ihm nicht eine ſolche Macht, davon wir keinen Begriff haben, zugeſtehen wollen. Ich kan zwar wohl zum Exempel einen Strohhalm gantz leicht in Bewegung bringen, wenn ich ihn anrühre: Aber niemand wird im Stande ſeyn, denſelben durch ſeinen bloſſen Willen zu bewegen. Wir haben keine Erfahrung davon, wie ein Geiſt einen Cörper, ohne denſelben zu berühren, bloß dadurch bewegen könne, weil er will, daß er ſich bewegen ſoll. Man muß alſo nothwendig glauben, daß GOtt, was uns unmöglich iſt, thun könne: Und daß er alle Dinge erſchaffen habe, wie uns deſſen die H. Schrifft verſichert.

Woher man auf die Gedancken gerathen, daß die Materie ewig wäre.

Ich kan nicht unterlaſſen, hierbey anzumercken, was zu dieſem Irrthum, daß man die Materie vor ewig gehalten, mag Gelegenheit gegeben haben. Der Begriff von der Ausdehnung iſt würcklich ewig, eben wie die Begriffe vom Triangel und Circkel, ſintemal ſie nicht von den Cörpern ihren erſten Grund haben. Denn wenn auch ſchon gar kein Cörper da wäre, ſo würde es doch wahr bleiben, daß die drey Winckel eines Triangels zweyen rechten Winckeln gleich ſind, und daß alle Mittelpuncts-Linien eines Circkels einander gleich ſind. Ja wenn auch keine Welt wäre, ſo würde doch der Begriff von der Ausdehnung da ſeyn. Aber dieſem ungeachtet bleibt es eine wichtige Frage, in was vor einem Geiſte wir dergleichen Begriffe erkennen. Es iſt gewiß, und wir haben es ſchon im Erſten Theile erwieſen, daß es nicht der Cörper ſey, darinn wir die Cörper ſehen. Die Begriffe, ſo uns gegenwärtig ſind, wenn wir daran gedencken, ſind ewig, ebenfalls wie die Begriffe von den Triangeln und Circkeln. Aber nichts iſt in dieſen Begriffen enthalten, welches uns glaubend machte, daß dergleichen Dinge nothwendig auch

würck-

würcklich da ſeyn müſten, oder daß ſolche Triangel, ſolche Circkel, ſolche ausgedehnte Materie, wie die Welt iſt, immerdar müſten geweſen ſeyn. Wir können nicht ſehen, daß es einem Circkel eben ſo weſentlich ſey, zu exiſtiren, als lauter gleiche Mittelpuncts-Linien zu haben. Die Materie ſelbſt hat nicht ebenfalls alle die Eigenſchafften, welche der Begriff darvon hat; ſie iſt nicht, wie dieſer, ewig. Wenn das Spinoza recht von einander hätte zu unterſcheiden gewuſt, würde er nicht ſein gantzes Syſtema auf dieſe vorgegebne Ewigkeit der Materie gebauet haben.

Der Anfang der Welt iſt gewiß.

Aber ob nun gleich die Schöpffung eine dem Menſchen unbegreiffliche Sache iſt, ſo bleibet ſie doch eine bewährte Geſchichts-Sache. Wenigſtens bekräfftigen alle uralten Denckmahle der erſten Zeiten, daß die Welt einen Anfang genommen habe. Alle Philoſophen, alle Poeten und Geſchichts-Schreiber ſind darinn einſtimmig. Man ſiehet auch den urſprünglichen Anfang aller groſſen Reiche, Herrſchafften und Völcker gantz augenſcheinlich. Man bemerckt den mähligen Anwachs aller Künſte und Wiſſenſchafften, wie auch Tertullianus ſolches angemerckt hat. Wir ſehen aber, ſpricht er, aus allen urkundlichen alten Nachrichten, daß das menſchliche Geſchlechte nach und nach ſo zugenommen hat. - - - Das gantze Erdreich wird von Tage zu Tage mehr verbeſſert, und geſchickt gemacht, als es vor dem geweſen. Seneca erkennet ebenfalls, daß man von ſeiner Lebzeit angerechnet, kaum tauſend Jahre bis zum erſten Anfang der Philoſophie zurück zählen könne (a). Die Meynung, daß die Welt wie ſie ietzt würcklich iſt, ihren Anfang gehabt, war durch die mündlich fortgepflantzten Nachrichten dergeſtalt eingewurtzelt, daß ſo gar die Epicuräer, denen daran gelegen war, daß man es glaubte, ſich durch Schluß-Reden bemüheten, ſolches zu erweiſen. Wenn die Welt, ſagten ſie, von Ewigkeit her geweſen wäre, ſo würde man ja viel altere Geſchichts-Nachrichten haben, als die von der Belagerung Troja ſind: Man würde auch nicht die Zeiten ſo genau bemercken können, da die Künſte, und Wiſſenſchafften

 erfun-

(a) Nondum ſunt mille anni, ex quo initia ſapientiæ nota ſunt. Lactant. Lib. 7.

erfunden und vollkommener gemacht worden. Sie hätten gewiß ſchon vorlängſt ihre Vollkommenheit erhalten, da im Gegentheil ietzo noch alle Tage etwas Neues oder Vollkommners etndecket wird. Das ſind die Gedancken des alten Lucretius (b). Auch Ariſtoteles ſo gar, welcher die Ewigkeit der Welt durch Schlüſſe zu erweiſen unternimmt, muß dennoch geſtehen, daß alle alten Nachrichten das Gegentheil behaupteten. Worauf gründet ſich aber dißfalls des Ariſtoteles ſein Beweiß? Auf nichts anders, als auf folgende Schluß-Rede: Wenn die Welt, ſagt er, nicht immerdar geweſen wäre, ſo würde ſie auch ietzo noch nicht da ſeyn. Wenn ſie iemals ihren Anfang genommen, das iſt, wenn ſie aus Nichts entſtanden, könnte ſie auch wieder in Nichts zergehen. Nun aber kan man weder eins noch das andere bejahen. Ja das iſt wohl wahr, wenn man nur bloß auf die Materie ſiehet, ſo kan ſich dieſe weder ſelbſt machen, noch wieder vernichten. Denn wenn wir nur unſere Augen auf die Cörper, auf uns ſelbſt, und auf das, was wir vermögen, richten wollen: So muß man dieſen Grund-Satz zugeſtehen, daß aus Nichts auch nichts werden könne, daß alles aus dem Saamen entſpringe, und nichts ſich ſelbſt vernichten könne, wie der Poet Lucretius (c) alſo ſchreibet. Allein in einem allerhöchſten Weſen, welches nothwendig und von alle Ewigkeit da ſeyn muß, treffen wir eine ſo fruchtbare Allmacht an, die vermögend genug iſt, dieſe auſſer uns befindliche Welt, wenn er ſie nur gewollt hat, herfürzubringen: Ja wir erkennen auch, daß dieſes höchſte Weſen allein es ſey, welches uns, wie wir ſchon erwieſen haben, alles dasjenige ſehen läſſet, was wir in ihm ſehen: Und daß folglich dieſes groſſe Weſen auf eine allervollkommneſte Weiſe ſey, und würcken könne, ohne im geringſten ſich zu verändern, oder von irgend etwas auſſer ſich darzu gezwungen und

(b) Verum, ut opinor, habet novitatem ſumma, recensque
Natura eſt mundi, neque pridem exordia cepit.
Quare etiam quædam nunc artes expoliuntur:
Nunc etiam augeſcunt: nunc addita navigiis ſunt,
Multa; modo organici melicos peperere ſorores.

(c) Nil igitur fieri de nihilo poſſe fatendum eſt.
Semine quando opus eſt rebus, quo quæque creatæ
Aëris in teneras poſſint proferier auras.

und beſtimmt zu werden. Dieſes höchſte Weſen hat nur geſagt: Es werde! ſo ſind alle Dinge eben ſo da geweſen, wie er von Ewigkeit her gewollt hat, daß ſie haben ſeyn ſollen: Solchergeſtalt iſt das, was in der Zeit geſchiehet, zwar etwas Neues, aber doch würcklich nichts anders, als eine Bewerckſtelligung deſſen, was er ſchon vor aller Zeit ſo gewollt hat. Die Creaturen haben zu ſeyn angefangen, aber er ſelbſt hat nicht etwa aufgehöret zu ſeyn, was er zuvor geweſen, noch angefangen das zu werden, was er zuvor nicht war. Allein die heydniſche Philoſophie hat dieſes alles nicht bedacht. Sie hat nicht ſo viel Hochachtung vor ihre Götter geheget, daß ſie dieſelben hätte mächtig genug glauben ſollen, aus nichts etwas zu erſchaffen. Sie urtheilte von ihnen nach dem, was die Menſchen vermögen: Und alſo ſahe ſie ihre Macht nicht anders als ſehr eingeſchrenckt an, und hielt die Schöpffung vor eine unmögliche Sache.

Ja das Heydenthum vergieng ſich noch ärger, und redte von dem Urſprung der Welt, und von der Erzeugung der darinn befindlichen Thiere auf eine ſo niederträchtige und ungegründete Weiſe, daß es der wahren Religion zum beſondern Vorzugs-Ruhm gereichen wird, wenn ich beyläuffig etwas darvon beybringe. Es berichtet uns nemlich ein alter Geſchicht-Schreiber, daß ſich die ſchlammigten Feuchtigkeiten der Materie an den niedrigen Oertern geſammlet hätten, und nachdem dieſelben durch die Hitze der Sonne daſelbſt in eine Gährung gebracht worden, ſo wären aus dieſem kothigen Leimen die Menſchen und Thiere entſtanden, gleich als wie davon die Frösche in den Teichen erzeuget werden. Gewiß man würde auf ſolche Weiſe faſt mit eben dem Grunde behaupten können, daß eine Uhr aus der Gährung des Kupffers oder Eiſens entſtünde. Denn in dem künſtlichen Bau des kleinſten Würmchens iſt ungleich vielmehr Zuſammenſetzung. Alſo können auch diejenigen, welche vorgeben, daß einiges Ungezieffer und einige Vögel von ſich ſelbſt und ohne Mutter erzeuget werden, die Structur dieſer Thiere nicht gnugſam eingeſehen haben. Denn wenn ſie dieſelbe verſtünden, ſo würden ſie überzeugt ſeyn, daß ſelbige in einer gantz kleinen Fliege ungleich viel bewundernswürdiger ſey, als in einem Ochſen und Elephanten. Die Anmerckungen, ſo

[Margin: Der Heyden alberne Einfälle, wie die Dinge entſtanden.]

[Margin: Diodor. Sic. L. 1.]

man von dem Ungezieffer gemacht hat, geben uns zu erkennen, daß ſie aus einem kleinen Saamen-Körngen oder Eylein herkommen, darinn ſie gantz und gar mit allen ihren Theilen eben ſo enthalten ſind, als ein Eichbaum in dem Eichel-Kern. Das ſiehet man an den Seiden-Würmern. Man läßt ihre kleine Eyergens an einem warmen und feuchten Orte hinlegen, und daſelbſt ſo zu ſagen ausbrüten: Da ſiehet man dieſelben nachgehends herauskriechen, wie die Kräuter aus ihren Saamen. Die Gährung kan nichts ordentliches und gliedmäßiges herfürbringen: Vielmehr verwandelt ſie die Sache gantz und gar, und miſchet verſchiedne Dinge ſo in einander, daß nur Eins daraus wird. Gewiß, wenn einige Erzeugungen ohne allen Saamen, ohne Eyer, ohne Körner geſchähen, ſo würde man Tagtäglich neue Pflantzen und Thiere ſehen. Dergleichen Zeugungen würden in Anſehung der Arten, der beyderley Geſchlechter, in Anſehung der Eigenſchafften und Geſtalten, nimmermehr ſo gleichartig und regelmäßig ſeyn. Alle Philoſophen welche nichts, als was ſie deutlich begreiffen, behaupten wollen, werden zugeſtehen, daß man dißfalls zu einem GOtt und Schöpffer ſeine Zuflucht nehmen müſſe, welcher den erſten Menſchen, die erſten Thiere, die erſten Vögel, die erſten Fiſche, die erſten Ungezieffer, die erſten Bäume und ſo mehr, erſchaffen: Auch ihnen zugleich den Saamen nach ihren ieglichen Arten zugetheilet hat.

Wie alles dieſes in die Sittenlehre ſeinen Einfluß hat.

Dieſe Betrachtungen ſcheinen zwar dem erſten Anſehen nach nicht zur Sittenlehre zu gehören, ohngeachtet ſie an ſich merckwürdig ſind: Allein doch ſind ſie in der That genau darmit verbunden. Denn weil GOtt alle Dinge aus nichts herfürgebracht hat, und das, was nicht iſt, auch keine Kräffte beſitzet zu würcken, vielweniger alſo GOtt zu zwingen, es ſo oder ſo zu machen: So muß man überzeugend erkennen, daß GOtt die Welt und alle Menſchen nur in ſo ferne geſchaffen, weil, und wie er es gewolt hat: Und daß man folglich ſeinen Willen vollbringen müſſe, wenn wir ihn einmal beſitzen ſollen. Es iſt alſo eine Sache von höchſter Wichtigkeit geweſen, dieſen Punct zuvor gründlich zu erweiſen, daß die Welt und alle Menſchen GOttes Werck ſind, und daß ſie nicht anders beſchaffen ſeyn können, als er ſie hat haben wollen: Ja daß er ſie endlich bloß um deswillen, weil

er gewollt, zu einem gewiſſen beliebten Zweck gemacht hat. Dieſes ſind die erſten Grund-Wahrheiten der gantzen Sittenlehre. Es würde weder etwas gutes noch böſes ſeyn, wenn er nicht bey der Schöpffung der Welt einen beſondern Endzweck gehabt hätte. Wäre aber GOtt die Welt ſelbſt, und ſie wäre nicht würcklich von ihm unterſchieden, ſo hätte er ſie nicht geſchaffen: Und wenn ſie überdem auf eine ſo nothwendige Weiſe von ihm ausgegangen wäre, als etwa das Waſſer aus der Quelle, die Hitze aus dem Feuer entſtehet, ſo wäre es gantz vergebens zu unterſuchen, was vor einen Zweck ſich GOtt darbey vorgeſetzet hätte. Alſo war es höchſt nöthig, dieſes ſeltſame Spinoziſche Syſtema zu widerlegen: Und das iſt auch gar leicht zu bewerckſtelligen, wenn man mit Leuten zu thun hat, welche nach klaren und deutlichen Begriffen zu urtheilen pflegen, und deren Verſtand nicht etwa ſchon ſo ſehr verdorben iſt, daß ſie wohl gar alle Eigenſchafften eines Triangels in dem Begriff eines Circkels ſuchen wollen. Gewiß die Begriffe des Spinoza ſind in Vergleichung mit denen, ſo uns die Natur von GOtt, den Geiſtern und Cörpern lehret, gantz abſcheuliche Mißgeburten. Nachdem wir nun alſo mit zureichenden Gründen auſſer Streit geſetzt haben, daß die Menſchen ſowohl als die gantze Welt ein Werck GOttes ſey, und daß er dieſelben, bloß weil er gewolt, aus dem Nichts herfürgebracht, ſo laſſet uns nunmehro weiter ſehen, warum er es gewollt habe.

Das Vierdte Capitel.

Inhalt:

GOtt hat die Welt zu ſeiner Ehre gemacht, und die Menſchen zur Vollbringung ſeines Willens. | Doch iſt ſeine Haupt-Abſicht bey allen ſeinen Wercken JEſus Chriſtus geweſen.

GOtt kan nichts würcklich wollen, was geringer und unvollkommner als er ſelbſt iſt. Folglich kan er nichts anders als ſich ſelbſt, das iſt, ſeine eigne Ehre wollen: Und wenn er etwas thut, muß er es um des aller edleſten Zwecks willen thun. Nun iſt aber nichts zu finden, das GOtt gleich ſey, alſo muß er *GOtt will und thut alles um ſein ſelbſtwillen*

alles, was er thut, vornemlich um ſein ſelbſt willen thun. Eben dieſes erweiſet der berühmte Malebranche in ſeinen Metaphyſiſchen Unterredungen ſehr gründlich. Um eine kleine Veränderung des Vortrags zu machen, wollen wir alſo das gantze neundte Geſpräch dieſes Mannes hier beyfügen:

Theodor. Wir ſind. Das iſt eine gantz unläugbare Sache. GOtt iſt unendlich vollkommen, und wir haben unſern Urſprung von ihm. Wir ſind bloß deswegen da, weil derjenige, ſo unſer gar nicht bedarff, es alſo hat haben wollen. Wie kan aber ein Weſen, dem nichts mangelt, welches ſich ſelbſt vollkommen gnug iſt, etwas anders wollen? Das macht einige Schwierigkeit.

Ariſtes. Die ſcheinet mir aber gar leicht gehoben zu ſeyn. Denn man darff nur ſagen, GOtt habe die gantze Welt nicht um ſeinet willen, ſondern allein uns zum beſten, geſchaffen.

Theodor. Um weswillen hat er uns aber geſchaffen?

Ariſtes. Um ſein ſelbſt willen.

Theodor. Auf ſolche Weiſe kömmt die vorige Schwierigkeit wieder. Denn GOtt bedarff unſer gar nicht.

Ariſtes. Wir werden alſo ſagen müſſen, daß uns GOtt aus lauter Gütigkeit und reiner Liebes-Neigung gegen uns ſelbſt, geſchaffen habe.

Theodor. Auch dieſes dürffen wir nicht vorgeben, es ſey denn daß man es deutlich erklärete. Denn es ſcheinet mir gantz klar zu ſeyn, daß ein unendlich-vollkommnes Weſen ſich auch unendlich und nothwendig lieben müſſe: Daß ſein Wille nichts anders ſey, als die Liebe, welche er zu ſich ſelbſt, und zu ſeinen göttlichen Vollkommenheiten träget: Daß ferner ſeine innerliche Liebes-Neigung nicht etwa anders woher kommen könne, wie bey uns: Folglich auch ihn auf nichts anders abrichte, als auf ſich ſelbſt: Und da er nun bloß und allein der eintzige Grund ſeiner Handlungen iſt, ſo muß er auch ſelbſt derſelben eintziger Zweck ſeyn. Ja mit einem Worte, in GOtt würde alle andere Liebe, welche nicht die Liebe ſeiner ſelbſt iſt, verkehrt, und derjenigen unwandelbaren Ordnung zuwider ſeyn, welche er weſentlich beſitzet, und welche das unveränderliche Geſetz ſeines göttlichen Willens iſt. Wir können wohl ſagen, daß GOtt uns

aus

aus bloſſer Gütigkeit gemacht habe, wir müſſen es aber nicht anders verſtehen, als in ſo fern er unſer gar nicht nöthig gehabt. Allein eigentlicher zu reden, hat er uns um ſein ſelbſtwillen gemacht. Denn GOtt kan nichts wollen, als was aus ſeinem Willen herflieſſet, und ſein Wille iſt würcklich nichts anders, als die vollkommne Liebe, die er zu ſich ſelbſt träget. Der Grund, die bewegende Urſach, und der Zweck ſeiner verborgenen Wercke muß allein in ihm ſelbſt anzutreffen ſeyn.

Ariſtes. Da nun aber GOtt ſich ſelbſt gnüget, und nichts bedarff, warum hat er ſich vorgenommen, die Welt zu erſchaffen?

Theodor. GOtt hat ſeine weiſe Urſachen, ſeinen Zweck, ſeine Bewegungs-Gründe. Alles dieſes befindet ſich in ihm ſelbſt. Denn was könnte ihn doch wohl, ehe er ſich entſchließt, darzu nöthigen, daß er dieſen oder jenen Entſchluß faßte? Gleichwie GOtt ſich ſelbſt gnüget, alſo hat er ſich auch mit einer völligen Freyheit ſelbſt darzu beſtimmt, die Welt zu erſchaffen. Denn woferne GOtt ſeiner Geſchöpffe eben ſo bedürffig geweſen, als unüberwindlich er ſich ſelbſt liebet, ſo hätte er ſie nothwendiger Weiſe herfürbringen müſſen. Ja vielmehr kan man aus dieſer Allgnugſamkeit des groſſen GOttes mit Recht ſchlieſſen, wie uns auch der Glaube ſo belehret, daß die Welt keinesweges ein nothwendiger Ausfluß der Gottheit ſey. Wer aber ſich einbilden wolte, daß die göttliche Fülle GOtt hätte darzu bewegen können, daß er ſich gar nicht durch Geſchöpffe geäuſſert, der würde wider die Erfahrung reden, und zugleich GOtt diejenige Ehre rauben, welche er auf ewig von ſeinen Creaturen erhalten kan.

Ariſtes. Wie ſo? hat denn GOtt um der Ehre willen, die ihm daher zuwachſen ſollen, die Welt erſchaffen? Wenn dieſe Ehre den Schöpffer darzu bewogen hat, ſo iſt ja doch etwas auſſer GOtt, welches ihn zum Würcken gebracht. Wie hat ſich denn GOtt dieſer Ehre ſo lange Zeit, ich will ſagen, von der Ewigkeit her, entziehen können? Und überdem, was ſoll hier das Wort Ehre heiſſen? Gewiß, man wird ſich damit in ſolche Irrwege verſtricken, daraus man ſich ſchwer wieder wird heraus helffen können.

Theodor. Gewiſſer Maſſen iſt es wahr; allein hier iſt eben

der Punct, welcher allerdings eine aufmerckſame Achtſamkeit erfordert, damit man nicht in die bewuſte Klippe verfällt, da man Gefahr hat zu ſcheitern. Wir wollen uns wohl in Acht nehmen. Iſt es nicht an dem, wenn ein Baumeiſter ein vortrefflich-gebautes und bequemes Haus verfertiget hat, ſo empfindet er darüber ein heimliches Vergnügen in ſich ſelbſt, weilen ihm ſein Werck von ſeiner Geſchicklichkeit in der Kunſt Zeugniß giebet. Und alſo kan man mit Grunde ſagen, daß die Schönheit ſeines Wercks ihm Ehre zuwege bringet, indem daſſelbe den Character ſolcher Eigenſchafften an ſich träget, darinn er ſich verherrlichet, welche er hochachtet und liebet, ja an deren Beſitz er ſein innigſtes Wohlgefallen hat. Und wenn nun noch auſſerdem ſich zuträget, daß iemand dieſes ſein herrliches Gebäude mit Fleiß beſchauet, und deſſen ſchöne Aufführung nebſt den dabey beobachteten Gleichförmigkeiten bewundert, ſo gereicht ſolches dem Baumeiſter zum neuen Ruhm, welcher aber gleichfalls urſprünglich auf die Liebe und Hochachtung derjenigen Vollkommenheiten gegründet iſt, die er ſelbſt beſitzet, und gerne in einem noch viel höhern Grad beſitzen möchte. Denn wenn er ſichs vor ſchimpfflich hielte, ein Baumeiſter zu ſeyn, wenn er dieſe Kunſt oder Wiſſenſchafft verachtete, ſo würde ihm gewiß ſein Werck nicht zur Ehre gereichen, und diejenigen, ſo ihn darüber loben würden, daß er es aufgeführet, würden damit nichts anders thun, als ihn beſchämen. Alles dieſes ſoll nur zu einer Vergleichung dienen. Nun wollen wir dieſelbe auch zum Zweck anwenden. GOtt muß ſich und alle ſeine Vollkommenheiten nothwendig lieben. Nun iſt aber gantz klar, daß GOtt nicht anders als nach ſeinen Eigenſchafften handeln könne. Sein Werck alſo, welches den Character derjenigen Vollkommenheiten, dadurch er ſich verherrlichet, an ſich träget, muß ihm Ehre zuwege bringen. GOtt, der ſich unendlich hochachtet und liebet, findet ſeine Ehre und ſein gröſtes Wohlgefallen in einem ſolchen Wercke, welches ſeine herrlichen Eigenſchafften einiger Maſſen ausdrücket. Dieſes iſt alſo in einem Sinn, nach welchen GOtt um ſeiner Ehre willen was thut. Und wie man ſiehet, iſt dieſe Ehre keinesweges auſſer ihm; ſintemahlen ſie bloß auf die Hochachtung und Liebe ſeiner eignen Vollkommenheiten ſich gründet. Wenn es auch ſchon keine vernünff-

tige

tige Weſen gäbe, welche ſein Werck bewundern: Wenn ſchon lauter unvernünfftige und dumme Menſchen wären, welche die groſſen Wunder darinn nicht entdecken: Ja wenn ſie auch ſchon dieſes herrliche Werck im Gegentheil ſo gar verachten, ſchmähen und läſtern: Wenn ſie es wegen der darinn befindlichen Mißgeburthen, vor eine nothwendige Würckung einer gantz blinden Natur anſehen; Wann ſie endlich daran ſich ärgern, daß ſie die Unſchuld unterdrückt, und die Ungerechtigkeit auf den Throne ſehen müſſen: Wenn ſchon dieſes alles, ſage ich, wäre: So würde GOtt dennoch eben ſo viel Theil behalten an dieſer Ehre, um deren Willen er alles thut; an dieſer Ehre, welche die Hochachtung und Liebe ſeiner herrlichen Eigenſchafften zum Grunde hat, ja an dieſer Ehre endlich, welche ihn niemals auf andere Weiſe würcken läſſet, als wie es ihm ſelbſt gemäß iſt, und der Character ſeiner Eigenſchafften daran erſcheinet. Geſetzt alſo, GOtt wolle etwas herfürbringen, ſo kan er nicht anders, als um dieſer ſeiner Ehre willen, würcken. Indem er iederzeit ſo handeln muß, wie es in obigen Sinn und Verſtande ſeinem Weſen, und der Liebe, welche er zu ſich ſelbſt und zu ſeinen göttlichen Vollkommenheiten träget, gemäß iſt. Gleichwie er aber ihm ſelbſt vollkommen gnugſam iſt, ſo kan ihn doch dieſe Ehre wohl nicht zwingen, daß er Krafft ſeines Willens nothwendig würcken muß: Sondern ich glaube vielmehr, daß dieſe Ehre allein kein gnugſamer Bewegungs-Grund ſeyn könne, ihn zum würcken zu bringen, woferne er nicht noch eine beſondere geheime Abſicht darbey hat, wodurch er ſein Werck recht göttlich machen, und ihm den hohen Werth ſeiner Handlung, als welche eine Göttliche iſt, beylegen kan. Denn mit einem Worte, es mag das Welt-Gebäude gleich noch ſo groß und vollkommen ſeyn als es nur möglich iſt, ſo kömmt es doch an ſich wegen ſeiner Endlichkeit der Handlung eines GOttes gar nicht bey, als deren Werth unendlich iſt. GOtt würde alſo auf ſolche Weiſe den Vorſatz die Welt herfürzubringen, nicht gefaßt haben. Nach meiner Einſicht ſcheinet dieſes noch die gröſte Schwierigkeit hier zu ſeyn.

Ariſtes. Warum das? Dieſe Schwierigkeit läſſet ſich leicht heben. Wir dürffen nur die Welt vor unendlich ausgeben und ſagen, ſie beſtehe aus unendlich viel Würbel-Räumen.

Denn

Denn warum ſoll man ſich eben einen äuſſerſten groſſen Himmel vorſtellen, welcher alle andern umſchlieſſet, und über dem gar nichts mehr vorhanden ſey.

Theodor. Nein, das gehet nicht an, daß man die Welt unendlich macht. Man muß dem Geſchöpffe ihren zugehörigen Character laſſen, und ihm nichts beylegen, was den göttlichen Eigenſchafften allzu nahe kömmt. Dem ohngeachtet aber wollen wir ſehen, ob wir vermögend ſind, die Welt aus ihrem gemeinen Zuſtand heraus zu reiſſen, und ſie durch etwas Göttliches zu der Würdigkeit des göttlichen Wohlgefallens zu erheben, ja mit einem Worte, die Welt der Handlung eines GOttes würdig zu machen, als deren Werth unendlich iſt.

In der fernern Folge dieſes Geſpräch's wird nun von dieſem gelehrten Manne dargethan, daß ſich GOTT nimmermehr würde haben vorgenommen eine Welt zu erſchaffen, wenn er darbey nicht auf einen gewiſſen GOtt-Menſchen, JEſum Chriſtum, ſeine Abſicht gehabt hätte. Denn kein Ding iſt GOttes würdig, und folglich iſt gar nichts, was ihm eine wahrhaffte Ehre zuwege bringen könne, als er ſelbſt. Das hat eben der berühmte Malebranche hier gründlich ausgeführet. Ich überlaſſe iederman das Buch ſelbſt zu leſen, es wird ſolches mit Vergnügen und groſſen Nutzen geſchehen. Doch will ich noch ein oder zwey Stellen, daraus herſetzen. Denn es iſt eine höchſt wichtige Sache, daß man ſich von allen den übeln Vorurtheilen loßzumachen ſuche, welche man immer von den Bewegungs-Urſachen GOttes, warum er die Welt gemacht, zu hegen pfleget.

Theodor fähret nemlich fort, und ſpricht: Es iſt nöthig, recht lebhafft zu begreiffen, daß GOtt alle Dinge liebe, nach dem Maaſſe als ſie liebenswürdig ſind: Daß ſein Geſetz, dem er unverbrüchlich nachkömmt, nichts anders als die unwandelbare Ordnung ſey, welche, wie ich ſchon öffters geſagt habe, in den nothwendigen Gleich-Verhältniſſen und gemeinſchafftlichen Ubereinſtimmungen aller ſeiner göttlichen Vollkommenheiten beſtehet. Mit einem Worte, man muß ſich vorſtellen, daß GOtt ſo handelt, wie es ihm ſelbſt gemäß iſt; und alsdenn werden wir gar leicht auch begreiffen, daß er uns redlich und hefftig liebe, daß er uns zu gute alles was er nur thun können, gethan habe; indem er ſo gehandelt, wie er handeln ſollen. Man wird

auch

auch ferner erkennen, daß GOtt ſeine Geſchöpffe die er gemacht, in ſo ferne liebe, als ſie noch das ſind, wie er ſie geſchaffen hat; ich will ſo viel ſagen, daß er ſie nach dem Grad der Vollkommenheit liebe, welche ſich in ihren erſten Urbildern befindet, und daß er ſie um ſo viel glückſeliger machen werde, ie mehr ſie, durch Ubereinſtimmung mit ſeinem Geſetze, deſſen würdig worden ſind. Man wird endlich auch erkennen müſſen, daß GOTT den Menſchen anfangs gerecht und ohne allen Fehler erſchaffen, und daß GOtt indem er ihn frey gemacht, denſelben eben dadurch habe glückſelig machen wollen, ohne doch ſich ſelbſt deſſen zu entziehen, was er ſich ſchuldig iſt. Ob nun gleich der Menſch nachhero ein Sünder, und des göttlichen Zorns würdig worden iſt, ſo kan man doch gar leicht glauben, daß GOtt denſelben noch mit ſo groſſer Zuneigung und Gütigkeit lieben könne. Daß er ſeinen eignen Sohn geſandt, um den Menſchen von ſeinen Sünden zu befreyen. Auch daran wird man nicht zweiffeln können, daß GOtt einen durch JEſum Chriſtum geheiligten Menſchen dergeſtalt liebe, daß er ihn ſeines Erbes und einer ewigen Seligkeit würcklich theilhafftig machet.

Allein dieſem allen ungeachtet, wird man niemals begreiffen können, daß GOtt eintzig und allein ſeiner Geſchöpffe wegen etwas thun ſollte, ich will ſagen, durch die Bewegung einer bloſſen Güte, darvon die bewegende Urſach keinen Grund in den göttlichen Vollkommenheiten findet. Es iſt noch ein Punct von Wichtigkeit übrig. Es ſtehet zwar in GOttes Freyheit zu würcken, oder nicht zu würcken: Wenn GOtt aber etwas thut, ſo muß er ſich dißfalls nach ſich ſelbſt, und nach dem in ſeinem Weſen gegründeten Geſetze richten. Er kan die Menſchen lieben, aber nur in Anſehung der Gleichheit, ſo ſie mit ihm haben. Er findet in der Schönheit des Urbilds von ſeinem Wercke etwas, welches der Bewegungs-Grund zur Ausführung iſt: Aber daß ihm dieſe Schönheit zur Ehre gereichet, rühret daher, weil ſie die Eigenſchafften, dadurch er ſich verherrlichet, und die er gerne beſitzet, als ein lebendiges Bild ausdrücket. Die Liebe, ſo GOtt vor uns träget, iſt alſo nicht etwa in dieſem Verſtande eigennützig, als hätte er unſer nöthig: Sondern ſie iſt es etwa in dem Sinn, weil er uns in und durch die Liebe ſeiner ſelbſt, und ſeiner göttlichen Vollkommenheiten liebet; welche wir theils in unſe-

rer Natur ausdrücken, (das iſt die erſte Art der Ehre, welche alle Weſen ihrem Urheber nothwendig geben müſſen,) theils auch anbeten und verehren, wenn wir ihn vor dasjenige hohe Weſen halten, welches er würcklich iſt, und ihm alle unſere heilige Neigungen aufopffern, welche ihm zugehören. Das iſt die andere Art der Ehre, die wir GOtt durch unſern hohen Prieſter, dem HErrn JEſu CHriſto, beylegen. Wenn wir hier in dieſen Geſprächen des Malebranche weiter fortgehen wolten, ſo würden wir ein gantz beſonderes antreffen, darinn dieſe wichtige Wahrheit dargethan worden, daß GOtt in ſeinen Wercken auf die Menſchwerdung ſeines Sohnes JEſu CHriſti unſers Heylandes vornemlich geſehen habe, und daß die wahre Glückſeligkeit in der Erkenntniß und dem Genuß der durch ihn es erworbenen Güter beſtehe. Doch ietzo wollen wir nur ſo viel behaupten, daß GOtt die Welt bloß deswegen, weil er es gewolt, erſchaffen hat, und daß er nichts als ſeine eigne Ehre wollen könne. In dem Menſchen zwar iſt es eine Verderbniß, wenn er alles bloß um ſein ſelbſt willen thut, und alſo ſeinen Eigennutz zum letzten und höchſten Zweck machet; weil er nemlich dependent iſt, und ihm das, was er thut, nicht eigenthümlich zugehöret. Aber bey GOtt iſt es gantz anders. Alles kömmt von ihm, alles gehöret ihm zu: Ja wenn er nicht alle Dinge auf ſich ſelbſt abrichtete, wenn er ſich nicht allein aufs höchſte liebte, ſo wäre er nicht das, was er iſt. Ein König muß Königlich regieren, und nichts thun, was ſeiner Hoheit nachtheilig ſeyn kan. Er muß ihren Character auf alle Weiſe ſuchen beyzubehalten. GOtt muß alſo ihm ſelbſt gemäß handeln. Sein Bezeigen und alle ſeine Wercke müſſen den Character ſeiner Eigenſchafften an ſich tragen. Man kan alſo im geringſten daran nicht zweiffeln, er habe die Menſchen gemacht, daß ſie eben das wollen, was er will. Sein Wille aber ſtimmet mit ſeiner Weisheit überein, und deren Regeln belehren uns alſo, was GOtt will, und folglich auch, was wir wollen müſſen.

Das Fünffte Capitel.

Inhalt:

GOtt allein iſt die eintzige Urſach aller Dinge.
Es giebt nicht zwey gleich-ewige allerhöchſte Grund-Urſachen, deren keine von der andern dependirt, da die eine alles Gute, die andere alles Böſe würckete.
Der Jrrthum der Manichäer wird widerleget.

Von dem Urſprung des Böſen in der Welt.

DA nun GOtt alle Dinge gemacht hat, und zwar zu einem ihm anſtändigen Zweck, ſo möchte mancher fragen, woher kommen aber ſo viel Unrichtigkeiten und Unordnungen? Es iſt ja mehr Böſes als Gutes in der Welt; GOtt kan nicht Urheber des Böſen ſeyn; man wird alſo auf die Meynung der (a) Manichäer verfallen müſſen, daß es nemlich zwey höchſte

(a) Jch achte vor nöthig, etwas von der Hiſtorie dieſer wichtigen Streitigkeit gleich Anfangs beyzufügen. Wir finden den Urſprung derſelben ſchon in den alleräIteſten Zeiten; doch mit dem Unterſcheid, daß einige das Böſe GOtt ſelbſt zuſchrieben; andere aber den Grund deſſelben entweder in der Materie, oder in einem von GOtt unterſchiedenen Geiſte ſuchten: Aus welcher letztern Meynung alsdenn beſonders dieſes Syſtema der Manichäer entſtanden iſt. Von denen, welche die Schuld dißfalls auf GOtt warffen, kan man nachleſen Tob. Pfanner. Syſtem. Theol. Gentil. Purior. c. 9. §. 3. ſeqq. Von denen aber, welche die Materie zum Urſprung des Böſen angaben, ſiehe Wolff. in Manichæiſmo ante Manich. Sect. 2. §. 28. Die Chaldäer hielten das Licht vor die Urſach des Guten, die Finſterniß aber vor die Urſach des Böſen. Die Perſer glaubten gleichfalls zwey verſchiedene Weſen, doch gaben ſie das böſe Weſen vor geſchaffen aus. Siehe Thom. Hyde Hiſt. Rel. Vet. Perſar c. 9. Die Meynung der Aegypter, der Griechen, und beſonders des Pythagoras, beſchreibet uns Plutarchus de Iſide & Oſirid. T. II Oper. p. 370. ſeq. Platonis und des Ariſtoteles Gedancken darvon kan man leſen beym Buddeo in Theſ. de Atheiſmo & Superſtit. c. 1. §. 13. §. 15. ſeqq. Uberhaupt könnnen die ſogenannten Philoſophumena Origenis in dieſer Materie groſſes Licht geben. Von den Heyden nun kam der Saame dieſer gefährlichen Meynung unter die Chriſten. Da fande ſich ein Simon Magus, ein Menander, ein Carpocrates und andere mehr, welche zwey dergleichen höhere Weſen annahmen,

höchſte gleichewige und von einander independente Weſen gäbe: GOtt ſey der Urheber des Guten, und ein ander Weſen verurſache zum Exempel Hagel, Donner, und andere Ubel, und es ſey alſo mit einem Worte der Urſprung alles Böſen. Dieſes iſt die Meynung der alten Philoſophen geweſen. Die Heyden erkannten und verehreten gewiſſe böſe Götter, welchen ſie auch Opffer brachten, damit dieſelben nicht übel mit ihnen verfahren möchten, gleichwie ſie die wohlthätigen Götter um Zutheilung ihrer Gnaden-Gaben bathen. Homerus hat gedichtet, daß bey der Pforte des Jupiters zwey Gefäſſe ſtünden, in deren einem alles Gute, im andern alles Böſe wäre, aus welchen dieſer GOtt allen Menſchen einſchenckte. Plato verwirfft aber dieſes Gedichte, indem es GOtt weſentlich ſey, lauter Gutes zu thun, (b) daraus vermeint er zu folgern, daß GOtt nur die Urſach

men, und mit Nachdruck zu behaupten ſuchten. Darauf folgten die Manichäer, welche dieſen Irrthum aufs höchſte trieben, und eine beſondere Secte ausmachten. Ihre Meynungen und Beweiß-Gründe kan man aufs vollkommeſte antreffen in des Petr. Bayle Diction. Hiſtor. & Critiq. unter den Artickeln Manichæi und Pauliciani. Dieſer ſcharffſinnige Bayle hat nun ihrer Meynung und ihren Zweiffeln alle Stärcke gegeben, und gewiß dieſes Syſtema ſehr hoch getrieben. Dahero hat er auch dißfalls ſehr viele Gegner bekommen, welche nicht weniger die Vernunfft vortrefflich zu brauchen wuſten. Ein Placette, ein Jaquelot, ein Jurie, ein Clericus und andere mehr, ſuchten ſeine Sätze zu entkräfften. Man ſahe damals die gantze gelehrte Welt dißfalls in groſſer Bewegung. Clericus that ſich beſonders herfür. Er ſchrieb wider den Bayle ein Buch unter dem Titul: Defenſe de la Providence contre les Manichéens, dont les Raiſons ont été propoſées par Mſr. Bayle dans ſon Dict. Critique. Darauf antwortete Bayle in der andern Edition ſeines Wercks. Clericus antwortete ihm wieder in der Bibl. Choiſie Tom. 7. Aber Bayle ſchwieg auch nicht, ſondern vertheydigte ſich ſtarck in Reponſ. à un Provincial T. 3. p. 172. Die beiſſende Schreibart des Bayle brachte nun Clericum in Feuer und Hitze, ſo gar daß er jenen vor einen Patron der Atheiſten ausſchrye, im 9ten Tomo eben dieſer Bibiloth. Choiſie Artic. 3. 13. Bayle hinwiederum ſchonete auch nicht bis an ſein letztes Ende. Der berühmte Leibnitz ward auch zugleich mit in dieſen Streit verwickelt, daher er ſeine Theodicée ſchrieb. Ja es wurden dieſe wichtigen Materien nachhero durch andere gelehrte Männer noch beſſer unterſuchet bis auf unſere Zeiten.

(b) Lib. 2. de Republ. Dicens: Καὶ τῶν μὲν ἀγαθῶν ὐδένα ἄλλον αἰτιατέον, τῶν

δὲ

fach von einem Theile desjenigen, was auf Erden geſchiehet, wäre. Eben dieſes habe ich auch in dem bekandten Critiſchen Dictionaire des Bayle geleſen. Dieſer Schreiber giebt ſich darinn viel Mühe weitläufftig zu erweiſen, daß allein das Syſtema von den zweyen verſchiedenen höchſten Weſen der Manichäer zulänglich ſey, den Grund anzugeben von allen Unordnungen, welche theils in den Witterungen, theils in der Aufführung der Menſchen vorfallen, welche insgeſammt der gute und wohl-

---

δε κακων ἀλλ' ἄλλα δει ζητειν τα ἀιτια, ἀλλ' ȣ τον Θεον. Bey dieſer Gelegenheit will auch anderer vernünfftigen Heyden ihre Gedancken von dem vielen Böſen in der Welt, von dem Urſprung deſſelben, von der Vorſehung GOttes und andern dergleichen wichtigen Materien mit beyfügen, indem wir dadurch allezeit von dem, was die Vernunfft ſagt, deſto mehr beſtärcket werden. Salluſtius giebt das Böſe vor nichts anders aus, als vor eine Abweſenheit des Guten, κακȣ φυσις ȣκ ἐςιν, ἀπȣσια δε ἀγαθȣ γινεται, Libr. de Diis & Mundo c. 12. Auch der weiſe Philoſophe Jamblichus, ob er wohl wegen der Urſach des Böſen ſeine Unwiſſenheit bekennen muſte, ſo ſagte er doch frey, daß es nicht von GOTT komme: vid. Jambl. de Myſteriis Sect. 4. c. 6. Und Simplicius in Epictet. p. 24. ſpricht noch deutlicher, daß GOtt keinesweges das Böſe zuzuſchreiben ſey, ſondern er habe der Seelen nur die Krafft anerſchaffen, ſich ſelbſt aufs Böſe zu lencken, διο παντοιας ὁ Θεος κακιας ἀναιτιος ἐςι, και γαρ ἐποιησε ψυχην κακυνεσθαι πεφυκυιαν. Wie allgemein ſie ferner die weiſe Vorſehung GOttes, und deſſen ſonderbare Sorgfalt über die Menſchen geglaubt haben, läſſet ſich in ihren Schrifften mit groſſen Vergnügen leſen. Und darinnen findet man beſonders ſolche groſſe Einſtimmigkeit unter ihnen, daß unter ſo viel 100. heydniſchen Scribenten kaum ein eintziger Epicurus anderer Meynung geweſen. Daher o man ſich billig wundern muß, wie heut zu Tage diejenigen, welche die Vernunfft am meiſten um Rath fragen, dißfalls den Heyden faſt den Vorzug überlaſſen. Weil es allzu weitläufftig würde, die auserleſenſten Stellen aus ihren Schrifften herzuſetzen, ſo will ich nur einige beyführen, welche man nachſchlagen kan. Nemlich Homer. Iliad. 1. v. 5. Odyſſ. 11. v. 138. Heſiod. oper. & dies p. 661. ſqq. Æſchyles Agamem. v. 1433. Theognid. Sentent. v. 172. 658. Jamblichus. Vita Pythag. c. 32. Plato Lib. 10. de Legibus. Seneca in Libro de Providentia per totum, welcher c. 1. ausdrücklich ſpricht: GOtt hat nicht nur alles erſchaffen, ſondern er erhält, regieret und lencket auch alles. Ferner in ſeinen Briefen Epiſt. 58. Jngleichen im Libro de Beneficiis Lib. 4. c. 8. Lib. 6. c. 23. Cicero de Nat. Deor. L. 2. de Finibus Lib. 2. und andere mehr. Darunter beſonders noch gehören

wohlthätige GOtt weder verurſachen, noch zulaſſen kan. Gewiß dieſes Dictionaire muß überhaupt von allen denen ſehr wohl aufgenommen werden, welche bey ihren ſeltſamen Meynungen nicht gern wollen geängſtiget ſeyn, und um deswillen ſich zu überreden ſuchen, daß alle Meynungen, ſo ſich mit ihrer Art zu leben nicht zuſammen reimen, falſch oder wenigſtens zweifelhafft ſind. Denn wenn man nichts glaubt, oder an alles zweiffelt, iſt einem keine Wahrheit beſchwerlich. Es ſcheinet, als

---

Maxim. Tyrius Diſſ. 5. Dionyſ. Chryſoſt. Orat. 12. & Orat. 30. Simplicius in Epictetum Antoninus Philoſ. in Libr. ad ſe ipſum Lib. 2. Sect. 3 & 11. Lib. 8. Sect. 23. Ariſtotel. Lib. de Mundo T. 1. c. 2. & 6. in Ethic. ad Nicom. T. II. Lib. 10 c. 9. Was endlich auch die wichtige Frage anlanget, warum es auf der Welt gröſtentheils den Frommen übel, den Böſen aber wohl gienge? ſo haben ſolches die Heyden zu ihren Zeiten gleicher Maſſen gar wohl angemercket, und ſich darüber beklaget, aber dem ohngeachtet haben ſie ſich auch ſehr vernünfftig darein zu finden gewuſt, und ſo viel Ehr-Furcht vor GOtt gehabt, daß ſie ihm deßwegen nichts Böſes zugeſchrieben, ſondern vielmehr andere Gründe der Wahrheit zu Auflöſung dieſer Frage gebraucht haben. Ich will einige derſelben anführen: Der weiſe Cicero z. E. ſpricht Lib. 10. de Leg. Der Gottloſen Güter wären würcklich keine wahre, ſondern nur Schein-Güter, κακων δε ἀνθρωπων και ἀδικων τυχαι ἰδια και δημοσια, ἀληθεια μεν ὐκ ἐυδαιμονες. Dem ſtimmt Seneca bey Lib. de Provid. c. 6. und ſagt, GOtt hätte die Böſen mit Gold und Geld behangen, in ihnen aber wäre nichts Gutes: Intus boni nihil eſt. In eben dieſem Buche, c. 1. giebt er einen andern Grund an, nemlich, daß GOtt die Guten dadurch prüfe und hart mache, Deus bonum virum in deliciis non habet: Experitur, indurat, ſibi illum præparat: Ohne Widerſtand werde die Tugend ſchwach, marcet ſine adverſario virtus. Ibid. cap. 2. Wem keine Widrigkeiten zugeſtoſſen, der ſey höchſt unglücklich, weil er ſich nicht habe auf die Probe ſtellen können: Wie das Gold durchs Feuer bewähret werde, ſo mache das Elend tapffere Leute, ibid. c. 5. Ignis aurum probat, miſeria fortes viros. Was GOtt gefällt, müſſe man ſich auch gefallen laſſen, Epiſt. 74. Unglück ſey öffters die ſchönſte Gelegenheit zur Tugend, Lib. de Provid. c. 4. Uberhaupt hat dieſer weiſe Heyde in dieſer Materie ſehr vortreffliche Gedancken, und verdienten ſeine Schrifften insgeſamt fleißig geleſen zu werden. Einige Troſt-Gründe aus dem muß ich noch beyfügen: Im Lib. 10. de Legibus ſpricht er: Einem frommen Menſchen müſſe alles Unglück und Elend entweder noch in dieſem Leben oder nach dem Tode zum Beſten dienen, ὑτως ἀρα ὑπολητεον, περι δικαιυ ἀνδρος, ἐαντ᾽ ἐν πενια γιγνηται, ἐαντ᾽

als gebe ſich der Verfaſſer dieſes Dictionairs Mühe, die Menſchen in dergleichen Gemüths-Verfaſſung zu verſetzen; und ſie darbey zu überreden, daß die Meynungen, ſo ſie zuvor als falſch verworffen, ihre Wahrſcheinlichkeit haben könnten, hingegen aber diejenigen, ſo man zuvor als vollkommen-ausgemacht angenommen, falſch wären. Er ſucht alſo die zwey Grund-Weſen der Manichäer, welche ſchon ſeit langer Zeit in aller Menſchen Gemüther begraben gelegen, wieder empor zu bringen,

 welche

ἑαυτ᾽ ἐν νοσοις, ἢ τινι ἀλλῳ των δοκουντων κακων, ὡς τουτῳ ταυτα εἰς ἀγαθον τι τελευτησει ζωντι, ἢ και ἀποθανοντι. Und ein Gerechter, der ſich der Tugend befleißige, werde gewiß von GOtt nicht verlaſſen werden, οὐ γαρ δὴ ὑπο θεων ποτε ἀμελειται, ὁς ἀν προθυμεισθαι ἐθελη δικαιος γιγνεσθαι, και επιτηδευων ἀρετην, εἰς ὁσον δυνατον ἀνθρωπῳ ὁμοιουσθαι θεῳ. Was aber beſonders die Frage anlanget, warum es den Böſen ſo wohl gienge? ſo waren die vernünfftigen Heyden überzeugt, daß GOtt zwar langſam mit ſeinen Straffen komme, daß er damit aber nicht ausbleibe, ſondern zu Ende endlich deſto härter ſtraffe: Dieſes ſind Ausſprüche des Seneca, Lib de Provid c 4. des Valer. Max. Lib. 1. c. 1 des Horat. L. 3. Od. 2. Der göttlichen Langmuth ſey es zuzuſchreiben, daß er die Böſen durch ſolches Nachſehen zur Beſſerung führen, uns Menſchen aber ein Beyſpiel geben wolle, wie wir ihm hierinnen nachfolgen ſolten, vid. Plutarch. de his, qui ſero &c Endlich hätten auch die Gottloſen bey allen ihren äuſſerlichen Glücks-Umſtänden einen nagenden Wurm in ihrem Gewiſſen, welcher ihnen ungleich viel mehr Pein und Schmertz verurſachte, als den Frommen alles äuſſerliche Unglück, ἑκαςος των κακουργων ἐκφερει τον ςαυρον. Ein ieder Gottloſer muß, wie Plutarchus ſagt, Creutz genug ausſtehen und tragen. Dieſes ſind alſo einige Proben von den vernünfftigen Gedancken der weiſen Heyden in dieſen wichtigen Puncten. Gewiß, die heutige Welt muß ſich ſchämen, daß ſie bey dem viel gröſſern Lichte der Erkenntniß in dergleichen Dingen ſo verwegene Urtheile fället, und der göttlichen Ehre zum Nachtheil redet. Das vornehmſte in dieſer Sache kömmt aber wohl darauf hauptſächlich an, daß man ſich einen falſchen Begriff von der Vorſehung machet, und glaubt, GOtt ſolle ſich mit der Unordnung und Verwirrung der Menſchen unmittelbar beſtändig beſchäfftigen. Aber dieſer Begriff iſt falſch. Doch nehmen denſelben die meiſten an. Selbſt ſo gar Herr Martin in der Abhandlung von der natürlichen Religion c. 13. p. 281. ſqq. p. 296 gründet ſeine Beantwortungen darauf, wie man gantz deutlich wahrnimmt, wenn man ſeine Gedancken lieſet. Dieſen Concept von der Vorſehung können wir aber nicht aus der Vernunfft a priori zuvor erweiſen, folglich können wir denſelben auch nicht gegen die Erfahrungs-Einwürffe

welche doch aber dieſem ungeachtet nach ſeiner Meynung vielmehr Wahrſcheinlichkeit haben, als die gegenſeitige Meynung. Doch geſtehet Mr. Bayle als der Verfaſſer dieſes Buchs zu, daß die Manichåer viel nårriſche Einfålle gehabt, und von ſehr verderbten Sitten geweſen: Ja daß ſie ſo gar ſolche Dinge gelehret, wovor man den gröſten Abſcheu empfinden ſollen. Er ſpricht ferner, die Schwåche ihres Syſtema beſtehet nicht, wie es Anfangs ſcheinet, in der Lehre von den beyden höhern Weſen, deren das eine gut, das andere böſe iſt, ſondern vielmehr in der Erklårung, die ſie darvon gaben, und in den übeln Folgerungen, ſo ſie in Anſehung des Lebens-Wandels daraus zogen. Man muß geſtehen, daß dieſe Lehre (welche ålter als Manes, von dem ſie ihren Namen führet, und welche nicht ſtatt finden kan, wenn man die Heil. Schrifft gantz oder zum Theile annimmt) ſchwer genug zu widerlegen ſeyn würde, wenn ſie von geſchickten heydniſchen Philoſophen, die in der Diſputir-Kunſt wohl geübt ſind, vertheydiget werden ſolte. Das war ein groſſes Glück, daß der Heil. Auguſtinus, der vollkommne Wiſſenſchafft und Geſchicklichkeit zu dieſer Streit-Sache beſaß, die Manichåiſche Secte verließ. Denn dieſer wåre fåhig genug geweſen, die gröbſten Irrthümer darvon abzuſondern, und aus denen übrigen Lehrſåtzen ein ſolches Syſtema zu verfaſſen, welches den Rechtglåubigen GOttes-Lehrern genug würde zu ſchaffen gemacht haben, ſo lange es unter ſeinen Hånden geweſen wåre. So weit Bayle.

Die Meynung des Mſr. Bayle wird unter-

Wir wollen ſehen, wie weit er recht hat: Wir wollen dieſes Syſtema an ſich ſelbſt betrachten, wie es nemlich von allen groben Irrthümern und Schånd-lich-

würffe brauchen. Denn es hat hier eine gantz andere Bewandniß als bey der Erhaltung GOttes. Da ſehen wir überzeugend, daß dieſelbe ſchlechterdings ſo ſtatt finden müſſe, wie wir den Begriff darvon haben. Allein hier ſoll man es wohl bleiben laſſen, die nothwendige Exiſtentz einer Vorſehung in obigem Verſtande aus der Vernunfft vollkommen zu erweiſen. Die Erfahrung muß dißfalls den Grund darzu geben: Folglich können wir nicht aus dem Begriff von der Vorſehung wider die Erfahrung ſtreiten. Es wundert mich alſo, wie dieſer ſcharffſinnige Mann ſich dieſen Schwåchen überlaſſen können: Noch mehr, wie der gelehrte Herr Verfaſſer von den Anmerckungen ebenfalls vorbeygegangen, den Begriff der Vorſehung zu beſtimmen.

lichkeiten der Manichåer geſaubert, und durch Mr. Baylen nach der Meynung der alten Philoſophen vorgeſtellet worden. Ich geſtehe alle Bosheit der Menſchen zu, alle ihre Laſter, ihre Ungerechtigkeiten, das Elend der meiſten redlichen Leute, welche gleich den Gottloſen der Unbeſtåndigkeit, den übeln Witterungen unterworffen ſind, und welche unverdienter Weiſe verfolget und geplaget werden. Nach der Manichåer Lehre ſoll ein böſer Gott von dieſem allen Urſach ſeyn. Das müſſen wir nun unterſuchen; Es iſt dieſes ein allzuwichtiger und mit unſerer vorhabenden Sache allzugenau verknüpffter Punct, als daß wir ihn übergehen könnten. Wir wollen den Anfang darzu machen. Zuerſt ſage ich, daß ein Syſtema keinen gröſſern Mangel haben könne, als wenn es nicht wahr iſt. Wenn es auch ſchon zum rechten Hauptſchlüſſel dienete, ſich aus den gröſten Schwierigkeiten, darinn man ſich verwickelt findet, heraus zu helffen, ſo würde es doch ohne allen Nutzen ſeyn, wofern es falſch wåre. Nun aber will ich dieſes von der ungegründeten Meynung der Manichåer behaupten. Es iſt nichts in der gantzen Natur zu finden, welches uns, will nicht ſagen zu glauben, ſondern nur zu vermuthen Gelegenheit gåbe, daß würcklich zwey ſolche verſchiedene höchſte Weſen wåren, die einander eben ſo als das Gute und Böſe entgegen geſetzt. Sie würden gewiß beſtåndig mit einander im Streite liegen: Und alsdenn könnte man wohl mit Recht und eigentlichem Sinn ſagen, daß die Menſchen, als die Unterthanen, ihrer Oberherren Widerwårtigkeiten und Vergehen theuer gnug bezahlen müſten.

ſuchet und widerleget

Quicquid delirant Reges plectuntur Archivi.

Es iſt aber eine ausgemachte Sache, daß die gantze Natur durch ſehr wenig Natur-Geſetze regieret werde: Daß ſich die Regeln aller Bewegungen des Himmels, der Erden und des gantzen Weltbaues, etwa auf 5. oder 6. belauffen: Ja daß derjenige Regen, der die Lufft erkühlet und die Erde befeuchtet, nach keinen andern Geſetzen geſchehe, als welcher die Felder überſchwemmet, und die Hoffnung der Arbeiter zu nichte machet. Eine Bewegung, darauf ein gewiſſer übler Zufall erfolget, geſchiehet nicht etwa durch andere, noch von denen unterſchiedenen Regeln, die eine Bewegung nützlich und angenehm machen.

Mit einem Worte, in der gantzen Natur geſchehen alle natürliche Dinge nach einerley Geſetz: Und folglich kommen auch alle von einer erſten Grund-Urſache her, und haben einen und eben denſelben höchſten Oberherrn. Wenn die geringſte Widrigkeit in den Regeln der Bewegung ſtatt fände, ſo würde alles umgekehrt und zerrüttet werden. Allein dieſe Regeln ſind und bleiben an allen Orten, zu allen Zeiten völlig einerley. Sie ſtimmen auch alle mit einander überein, und ſind dergeſtalt gnau mit einander verknüpfft, daß man ſie unmöglich von einander reiſſen, und zweyen verſchiednen Geſetzgebern, deren einer dem andern zuwider iſt, zuſchreiben kan. Die Witterungen ſind zwar nicht einmahl wie das andere angenehm: Allein wenn es in Anſehung unſerer oder in Anſehung der Erd-Früchte zu heiß oder zu kalt iſt: So rühret das nicht von zwey mit einander ſtreitenden höhern Weſen her, welche etwa auf ihrer Seiten bald ſiegen, bald überwunden werden. Die Wechſel-Verbindungen der Cörper, daraus die Welt zuſammen geſetzt, können auf unendliche Art vermannichfaltiget werden, und alſo gantz verſchiedene Würckungen herfür bringen, ob gleich die Bewegung, welche dieſe Verſetzungen machet, beſtändig von einerley Art bleibet. Die Witterungen erfolgen eine auf die andere. Der Lauff der Geſtirne iſt ſo ordentlich und beſtändig, daß ein geſchickter Sternſeher durch ſeine Ausrechnungen diejenige Stellung des Himmels, die vor tauſend Jahren geweſen, finden kan, auch Tag vor Tag, ja auf alle Stunden iedes Tages zu beſtimmen weiß, welche Stellung durch alle folgende Jahrhunderte hindurch ſeyn werde, ſintemahlen die Himmel immerdar nach einerley Geſetzen fortlauffen. Gleiche Bewandniß hat es auch auf der Erde. Alles, was ſchwer iſt, fällt nieder. Himmel und Erde ſtimmen mit einander überein. Da iſt alſo nichts Widereinanderlauffendes, welches uns könnte zu vermuthen Gelegenheit geben, daß die Welt mehr als einen Herrn habe, die ſich nicht wohl mit einander verſtünden, und unter ſich zertheilet wären.

Es giebt keine der- Ferner, wenn zwey dergleichen verſchiedene Weſen (c) würcklich ſeyn ſolten, welche die Urſach aller Dinge

(c) Es iſt dieſes eine Materie von Wichtigkeit, daß man vollkommen überzeugt

Dinge wären: So würde ohn Zweiffel das gute Weſen der Urheber des Vergnügens ſeyn, und das böſe den Schmertz verurſachen. Nun aber haben wir im Erſten Theile geſehen, daß GOtt der eintzige Urheber beyder Empfindungen ſey; und daß nichts beſſer geordnet als eben dieſes. Man erinnere ſich nur deſſen, was wir dorten gezeiget haben, daß keine Gleichheit ſey zwiſchem dem Vergnügen oder Schmertz, ſo man emfindet,

gleichen zwey verſchiedene Weſen, als die Manichäer glauben.

zeugt werde, es ſey nur ein einiger GOtt, der die gantze Welt regiere. Es beruhet auf dieſe Wahrheit der gröſte Theil der Religion und Moral, alle unſere Glückſeligkeit, mit einem Worte, alles, was wir nur ſchätzbares haben. Denn geſetzt, es wären zwey gleich-mächtige Götter, (die doch einander entgegen geſetzt wären,) ſo wäre unmöglich etwas böſe. Denn eben dadurch wird etwas gut, weil es GOtt ſo haben will. Wenn nun der andere Gott das Gegentheil von dem wolte, ſo wäre dasjenige, was in Anſehung des einen Gottes böſe wäre, in Anſehung des andern göttlichen Willens wiederum etwas Gutes, was ietzo würcklich böſe iſt. Demnach wäre gar kein wahrhaffter Unterſcheid zwiſchen Gut und Böſe möglich: Sondern es wäre alles gleich: Wir Menſchen wären alſo am unglückſeligſten dran, weil wir nicht wüſten, von welchem Gott wir dependirten. Und alſo wäre unmöglich, daß wir bey unſerm allerſtrengſten und eifrigſtem Gehorſam des offenbahrten Willens nur einen Augenblick könnten ruhig und gutes Muths ſeyn. Wir müſten immerdar in der grauſamſten Furcht leben. Denn wir möchten dißfalls leben wie wir wolten, ſo müſten wir doch gewiß gewärtig ſeyn, ewig unſelig zu werden nach dem Tode. Und es wäre auch noch darzu gar kein Mittel da zu entrinnen. Denn wenn dergleichen zwey Weſen, wie die Manichäer glaubten, wären, ſo hätte einer von dieſen zwey Göttern, ſo wohl wie der andere, die Krafft und Macht, uns ewig unglückſelig zu machen, wenn wir ſeinen Willen nicht thäten. Nun könnten wir doch unmöglich zweyer verſchiedener Herren Willen beobachten: Ja wir könnten auch nicht gewiß wiſſen, welcher Gott uns und die Natur gemacht hätte. Demnach müſten wir nothwendig einem von dieſen zwey Göttern ungehorſam ſeyn. Denn gehorchten wir dem Willen desjenigen Gottes, der dieſe Welt gemacht, ſo thäten wir doch wider den Willen des andern. Folglich, wenn wir in Anſehung unſers Gottes Gutes thäten, ſo thäten wir in Anſehung des andern eben damit wieder Böſes. Wir möchten alſo machen was wir wolten, ſo müſten wir einen von beyden beleidigen. Folglich hätten wir gewiß eine zukünfftige Verdammniß zu gewarten, wir möchten auch noch ſo ſtrenge leben. Dieſes würde gewiß das grauſamſte Elend auf der Welt ſeyn.

und den damit vergeſellſchafften Bewegungen. Alles, was die Harmonie und den guten Zuſtand der Cörper unterhält, giebt Vergnügen: Was hingegen dieſes vernichtet oder aufhebet, verurſachet Schmertz. Die Urheber des Vergnügens und Schmertzes ſind alſo verſtändig und leiſten ſich einander gemeinſchafftliche Dienſte. Sie haben einerley Abſicht, einerley Zweck, welches die Erhaltung des Cörpers iſt. Sie ſind folglich einer dem andern nicht entgegen geſetzt. Denn woferne zu eben der Zeit, da der gute Gott Vergnügen zu empfinden giebt, der böſe Gott nicht auch zugleich Schmertz verurſachte, wenn das Vergnügen zu lange anhält; ſo thäte würcklich das gute Weſen ſo viel Böſes, als das böſe Weſen thun kan. Denn die Wolluſt ſchwächet den Cörper, und verurſachet ihm Kranckheiten; alſo iſt das, was darinn zu viel geſchiehet, würcklich was Böſes. Es würde alſo der gute Gott dieſes Böſe verurſachen. Aber die Weisheit deſſen, der uns gemacht hat, erſcheinet gantz gleichmäßig bey Austheilung des Vergnügens und des Schmertzes. Das Böſe, ſo ſich darbey findet, kömmt von unſerm übeln Gebrauch der Dinge her. Zu allen Handlungen, wodurch der Menſch erhalten wird, ſoll er durchs Vergnügen angetrieben werden, und der Schmertz ſoll ihn von ſolchen abhalten, die ihm ſchädlich oder ſeiner Erhaltung zuwider ſind. Dieſe allgemeine Regel darff wegen der menſchlichen Unordnung und Verderbniß keinesweges unterbrochen oder aufgehoben werden. Der Wein, welcher Kräffte giebet, darff deswegen nicht ſeinen guten Geſchmack verliehren, weil die Säuffer gerne ſo viel trincken, daß er ihnen ſchädlich wird. Die Wege des göttlichen Werckmeiſters ſind einfach, und bleiben beſtändig einerley. Und dieſe Einförmigkeit gereicht ihm zu gröſſern Ehren, als die Wunderwercke, ſo er thut, wenns ihm gefällt. Es iſt ihm viel ruhmwürdiger, ſage ich, daß ers ſo gemacht hat, daß in die Erde verſencktes Korn wiederum Korn herfürbringet, als wenn er durch ein auſſerordentliches Bezeigen Dornen und Diſteln daraus wieder herfürwachſen lieſſe. Gewiß, wenn man ſeine Wege an ſich ſelbſt betrachtet, ſo ſind ſie bewunderns-würdig. Was die Harmonie des Cörpers ſtöhret, verurſachet Schmertz, und dieſer trifft einmal wie das andere ein. Weñ eine Stückkugel den Arm eines unſchuldigen tugendhafften Men-

ſchens

ſchens wegnim̃t, ſo bringet es die Gleichförmigkeit u. Vollkom̃enheit ſeiner Wege alſo mit ſich, daß der Stärckere den Schwächern überwinde, ich meyne, daß die Stückkugel den Arm wegnehme, und dieſes ſchmertzhafft ſey. Wenn der Donner in eine Kirche einſchlägt, ſo muß er ſie eben ſo wohl zerſchmettern und in Brand ſetzen, als er es bey einer Türckiſchen Moſchee würde gethan haben. Alles, was man alſo einem böſen Weſen beylegen will, iſt in der That eine Würckung der Weisheit und Macht eines guten Gottes. Regen, Hagel, Donner und Erdbeben geſchehen insgeſamt nach einerley gleichförmigen Geſetzen, mit ſo vollkommener Gleichſtimmigkeit, daß ſie nothwendig nur einen Geſetz-Geber haben müſſen.

Wenn man den Verfaſſer des erwehnten Dictionairs reden höret, ſolte es ſcheinen, als würden die Manichäer über die wahre Religion geſieget haben, wenn ſie ſich ihres Vortheils recht hätten zu bedienen gewuſt, welcher darinn beſtehet, daß mit ihren beyden unterſchiedenen Weſen die groſſen Schwierigkeiten, wegen Urſprung des Böſen, eintzig und allein können verſtändlich aufgelöſet werden. Aber wenn auch ſchon in der That weniger Schwierigkeit dißfalls übrig geblieben wäre, und geſetzt, ihr Syſtema wäre überdem wahrſcheinlich, würde denn daraus folgen, daß es wahr ſey? Zum Exempel, es ſagte uns iemand, die Urſach der Ebbe und Fluth in den Häfen der Normandie beſtehe darinn, daß die Küſten von Engelland ſich nach den verſchiedenen Bewegungen des Mondes bald mehr bald weniger erhüben, und daß alſo dieſes groſſe Behältniß, darinn das bekandte Meer zwiſchen Franckreich und Engelland enthalten, ſein Waſſer gegen die Normandie ausſchütte. Dieſer Menſch würde uns zwar damit etwas viel begreifflichers ſagen, als alle Philoſophen, die der Wahrheit auch am nächſten kommen, dißfalls vorgeben: Allein es würde dennoch das Vorgeben jenes Menſchen höchſt lächerlich und närriſch ſeyn: Indem man weiß, daß die Ebbe und Fluth in den Küſten von Engelland eben ſowohl als in den unſrigen geſchiehet, und daß folglich ſein ſeltſames Vorgeben gantz falſch ſey. Gleiche Bewandtniß hat es auch mit dem zwey Weſen der Manichäer. Ich will zwar zugeſtehen, daß man damit den Urſprung des Böſen gar verſtändlich erklären könnte; aber es iſt ſchon zuvor gewiß

und ausgemacht, daß nur ein eintziges allmächtiges Weſen ſey. Und auf ſolche Weiſe wird nun wohl iederman dißfalls mit uns einig ſeyn, daß man der natürlichen Dinge wegen gar nicht nöthig habe, auf ein gewiſſes böſes Weſen zu verfallen; zumahlen da dasjenige, was man böſe zu nennen pfleget, nicht allewege böſe iſt, ſondern ſich iederzeit auf etwas anders beziehen muß, um deswillen man einer Sache dieſen Namen beyleget. Man ſagt nemlich, der Regen iſt was Guts oder Böſes, nach dem die Würckung iſt, welche wir darvon erwarten oder befürchten. Der Donner iſt eine natürliche Sache. Die Hitze verurſachet, daß ſich verſchiedene Ausdünſtungen in die Höhe ziehen, welche alsdenn, wenn ſie mit einander in eine Gährung gerathen, Feuer fangen. Ingleichen iſt es ſehr wahrſcheinlich, daß die Erdbeben durch hartzige Materien, die ſich entzünden, und durch ihre hefftige Bewegung alles, was um ſie herum iſt, erſchüttern, verurſachet werden. Dieſe Erſchütterungen ſind natürlich, und ziehen üble Folgen nach ſich: Aber ſie ſind deswegen eben ſo wenig etwas Böſes, als das Feuer, ob dieſes ſchon gleichermaſſen eine gantze Stadt verderben kan, wenn es darinn zu brennen anfängt. Es wäre alſo gantz unvernünfftig, dergleichen Zufälle einem böſen Weſen zuzuſchreiben. Das wird nunmehro iederman wohl eingeſehen haben. Allein von dem, was unter den Menſchen geſchiehet, wird man vielleicht anders urtheilen müſſen. Denn da iſt alles verkehrt, alles in Unordnung und Verwirrung: Der Unſchuldige kömmt um, der Gottloſe ſpielt iederzeit Herr. Das ſind wahrhaffte Ubel, darvon kan der gütige GOtt unmöglich Urheber ſeyn. (A) Dergleichen kan nirgends anders als von einer böſen Urſach herkommen. Und welche ſollte das ſeyn, wenn es nicht das böſe Weſen der Manichäer wäre, welches dem guten GOtt gleich ewig iſt. Denn das Böſe regieret zu allen Zeiten, und der gute GOtt hat gar nichts darmit zu thun. Denn dieſer würde es gewiß nicht zulaſſen, woferne es bey ihm ſtünde, ſolches zu verhindern. Auf ſolche Gedancken kan iederman gar leichtlich verfallen, wenn er das häuffige Böſe unter den Menſchen anſiehet: Ja auch die heiligen Männer haben zuweilen hier geſtrauchelt, und an dieſen Klippen Schiffbruch erlitten. Allein wenn man nur die Sachen recht gnau überleget,

get, werden dergleichen anſcheinende Zweiffel bald wieder wegfallen. Die Wege GOttes ſind in Anſehung der Aufführung der Menſchen eben ſo einfach und gleichförmig als in Anſehung der gantzen Natur, der Himmel und der Erde. Er hat uns eine gewiſſe Bewegung zu ihm ſelbſt eingepflantzet, und das hat er auch alſo thun müſſen; nemlich das allgemeine Verlangen nach unumſchränckter Glückſeligkeit. Der Gerechte und Gottloſe, der Gute und Böſe thun alles, was ſie nur thun, bloß um deßwillen, daß ſie dahin gelangen wollen. Dieſe Begierde iſt der eintzige Grund aller unſerer guten und böſen Handlungen: Der Unterſcheid, der ſich dißfalls findet, kömmt nur von den Objecten her, auf welche man ſich hinlencket. Und alſo darff man nicht erſt auf ein böſes Weſen verfallen, welches uns etwa zur Sünde antreibe. Der Grund aller unſerer Bewegungs-Krafft iſt GOtt ſelbſt, der uns dieſelbe gegeben hat; aber wir lencken ſie von ihrem rechten Zweck ab, welcher GOtt iſt, und bedienen uns derſelben nur, um zur Vereinigung mit den Geſchöpffen zu gelangen. Das Böſe iſt folglich nirgend anders als in unſern eignen Willen zu ſuchen, welcher dieſen göttlichen Eindruck, der ſo herrlich und wohl geordnet iſt, verkehrt brauchet. Nichts als der Gebrauch und die Richtung derſelben iſt alſo böſe.

Kurtz, ohne weiter viel Worte zu machen, ſo iſt es eine gantz ausgemachte Sache, daß es nicht zwey dergleichen widrige Weſen gebe. Wir haben nur ietzo erſt erwieſen, daß GOTT der Schöpffer der Welt ſey, und daß alles, was die heil. Schrifft von der Schöpffung ſaget, der geſunden Vernunfft, und allen Geſchichten, ſo uns die alten Nachrichten hinterlaſſen, gäntzlich gemäß ſey. Nun aber kan ein Syſtema keine gröſſere Schwäche haben, als wenn es der unläugbaren Wahrheit widerſtreitet.

Aber auf ſolche Weiſe, wird man ſagen, bleibet doch der Urſprung des Böſen unbekandt und unbegreifflich. Denn man kan nicht begreiffen, daß ein guter und gerechter GOtt das Böſe zulaſſen ſollte, wenn er es verhindern könnte. Will man antworten, er laſſe es zwar zu, aber er beſtraffe auch die Gottloſen davor: So bleibt doch wieder eine neue Schwierigkeit übrig. Denn was würde man

Ein Einwurff wird beantwortet.

man wohl von einem Baumeiſter ſagen, der ſich vorſetzte ein Haus zu bauen, welches nach ſeinem eignen Erkenntniß groſſe Unbequemlichkeiten haben müſte, und dieſem ungeachtet bliebe er doch ſteiff und feſte bey ſeinem Vorſatz, daſſelbe aufzubauen, wenn es ſchon dieſe vielen Unbequemlichkeiten hätte? Nun wuſte ja GOtt wohl, wie die Menſchen ſeyn würden. Und die hierbey vorfallende Schwierigkeit wird durch die Beſtraffung der Gottloſen keinesweges gehoben. Denn hätte er ihrer Boßheit nicht zuvorkommen, und ſie gut machen können, daß er niemals Urſach gehabt hätte, ſie zu ſtraffen? So reden die Welt-Kinder. So ſcheinbar wiſſen ſie ihre Sachen vorzutragen. Ich ſage mit Fleiß alles frey heraus, was man hier vor Einwendungen machen kan. Allein wenn wir nur den letzten Gegenſatz, vom Baumeiſter hergenommen, beſonders erwegen, ſo würde derſelbe freylich ſehr unvernünfftig handeln. Das geſtehe ich zu. Denn was vor eine Nothwendigkeit ſolte ihn darzu antreiben, ein ſolch ſchlechtes Gebäude aufzuführen. Hingegen hier bey der Sache GOttes verhält ſichs gantz anders. Denn alles, was in den Menſchen von GOtt herkömmt, iſt vortrefflich, und man kan es vor nichts weniger, als vor einen Fehler anſehen, daß ſie in Anſehung des Guten und Böſen frey ſeyn: Man kan unmöglich ſagen, daß ein Menſch eben ſo vollkommen ſeyn würde, wenn er ohne Erkenntniß, ohne Freyheit, ohne Selbſtthätigkeit wäre; wenn er zu allem, was er thäte, durch einen gewiſſen mechaniſchen Zwang eben ſo angetrieben würde, als der Stunden-Zeiger durch alle Stunden in einer Sack-Uhr fortgetrieben wird, oder als die Pflantzen austreiben, ihrer Blätter auswickelnd ausdehnen, und endlich Saamen herfürbringen. Wenn es ſich dißfalls mit den Menſchen ebenfalls ſo verhielte, ohn Zweiffel würde nichts Böſes geſchehen, ihre gantze Aufführung würde eben ſo ordentlich ſeyn, als die Geſtirne ſind. Allein da GOtt eine Welt mit ſolchen Creaturen, die ihn mit einem vollkommnen Dienſt anbeten, erſchaffen wollen, hat er vor gut und nöthig angeſehen, dieſelben frey zu machen. Denn was mit Wahl und Freyheit geſchiehet, iſt ja wol viel vortrefflicher. Alle Schwierigkeit, den Urſprung des Böſen betreffend, kömmt daher, daß man von GOtt fordert, er ſolte die Gottloſen, da er ihr Elend doch voraus geſehen,

hen, gar nicht gemacht haben, gleichwie es gar wohl bey ihm geſtanden, es nicht zu thun. Denn warum hat er es gethan, fragt man. Die gemeine Antwort iſt zwar, er habe es zu ſeinen Ehren gethan; allein daran will ſich iederman noch nicht begnügen laſſen. Denn, ſpricht man, hätte er ſeine Ehre nicht eben ſo wohl in ihrer Gerechtigkeit und in ihrer Glückſeligkeit finden können, welche ſie durch ihre guten Wercke verdienet hätten? Ich geſtehe, das iſt eine wichtige Schwierigkeit, die mir ſo wohl als andern ſchwehr wird, aufzulöſen und zu erläutern, ſintemahlen uns ietzo das Bezeigen GOttes nicht ſo deutlich bekandt iſt, als es ſeyn wird, wenn wir ihn ſehen werden. Alsdenn werden wir die Urſachen eines Dinges, daran wir doch nicht zweiffeln können, völlig erkennen. Er hat den gottloſen Cain ſo wohl, als den frommen Abel gemacht; die gottloſen Menſchen, die in der Sündfluth erſäufft ſind, ſo wohl als den guten Noah, und den gerechten Sem, warum hat er nun alſo dieſe Gottloſen gemacht? Hätte er ſie nicht gemacht, ſo wären ſie nicht unglückſelig. Es iſt wahr, ſeine Barmhertzigkeit offenbaret ſich an dem einen, und ſeine Gerechtigkeit an dem andern: Allein damit ſind diejenigen nicht zufrieden geſtellet, auf deren Unkoſten, ſo zu ſagen, das geſchiehet. Wie ſoll man alſo dieſer Schwierigkeit abhelffen? Alles was ich dißfalls ſagen kan, beſtehet darinn, daß ein Werck GOttes voller Weisheit ſey, daß es alſo eben ſo, wie er iſt, ſeyn müſſe: Und daß endlich GOtt, weil er auf das groſſe Verſühn-Opffer JEſu Chriſti ſein Abſehen gehabt, die Sünde habe zulaſſen müſſen, als welche eben verurſachet, daß jenes ſtatt finden können. Die Socinianer haben noch einen andern Weg finden wollen, ſich aus dieſer Schwierigkeit heraus zu helffen. Sie ſagen, als GOtt die Menſchen erſchaffen, daß ſie glückſelig ſeyn, und ſich darzu geſchickt machen ſolten, ſo habe er den Mißbrauch ihrer Freyheit, die er ihnen zu erſtern Zweck gegeben, keinesweges zum voraus geſehen. Ja er habe ſolches nicht voraus ſehen können. Denn was nicht iſt, ſprechen ſie, und was keine nothwendige Urſach hat, kan nicht erkandt werden. Alſo iſts unmöglich, freye Handlungen zu erkennen, auſſer in dem ſie eben ietzo entweder geſchehen, oder nachdem ſie geſchehen ſind. So ſagen die Socinianer, welche die Vorherſehung GOttes leugnen. Sie wollen nichts glauben, als was ſie ſelbſt erfahren

haben.

haben. So viel iſt gewiß, wir ſind nicht fähig, die geringſte Probe von einer ſolchen Wiſſenſchafft, der das Zukünfftige gegenwärtig wäre, abzulegen. Es ſey denn, daß die Dinge eine vollkommen beſtimmte Urſach hätten, dergleichen die Sonnen- und Monds-Finſterniſſen ſind. Allein ſo viel genau und umſtändlich-geſtellte Weiſſagungen, welche ſo lange Zeit vor ihrer Erfüllung geſchrieben worden, bezeugen ja wohl klärlich gnug, daß die Wiſſenſchafft GOttes ungleich viel vollkommner ſey, als die unſrige, Aber ſo gehets allen Ketzern, wie dißfalls den Socinianern, indem ſie ſich nemlich aus einer Schwierigkeit heraus helffen wollen, ſo verfallen ſie in tauſend andere hinein. Denn gewiß mehr als tauſend Schrifft-Stellen erweiſen, daß GOtt alles wiſſe: Daß nichts vor ſeinen Augen verborgen ſey.

Es iſt noch eine Möglichkeit übrig, wie man ſich etwa aus der bewuſten Schwierigkeit rauswickeln könnte; woferne nicht andere Wahrheiten im Wege ſtünden. Man darff nur ſagen, die Freyheit ſey nichts anders, als ein bloſſer Ehren-Titel, welchen man den Menſchen beyleget: Es ſey dißfalls mit uns eben ſo beſchaffen, als mit den übrigen lebendigen Thieren, welche ſich über nichts beklagen, weder über ihr Schickſal, noch über ihren Schöpffer: Es werde auch niemand dergleichen Plagen auszuſtehen haben, womit man den Sündern drohet. GOtt rechne uns unſere Sünden eben ſo wenig zu, als einem Tyger ſeine Grauſamkeit. Diejenigen, welche man Schwelger, Diebe und Todtſchläger nennet, folgen der Bewegung ihrer Natur, wie die andern Thiere. GOtt will es alſo haben, und folglich iſt weder Straffe noch Belohnung nach dieſem Leben zu erwarten. Und dieſes iſt eben das Syſtema des Spinoza, welcher dem Menſchen alle Freyheit abſpricht. Wir wollen aber dargegen ins künfftige erweiſen, daß ſie würcklich frey ſind, und daß der Mißbrauch unſerer Freyheit der rechte Urſprung des Böſen ſey: Wie auch ferner, daß diejenigen, welche Böſes thun. in einem andern Leben geſtrafft werden ſollen, und daß es endlich der göttlichen Weisheit gemäß geweſen, freye Creaturen zu machen. Alle dieſe wichtigen Puncte ſind werth, beſonders abgehandelt zu werden. Jetzo will ich nur zum Beſchluß dieſes Capitels noch beyfügen, daß, wenn wir von dem, was in der Sündfluth vorgegangen, gnugſame Wiſſenſchafft beſäſſen, wir gewiß

gewiß im Stande wären, die Urſachen der Unordnung der Natur, ingleichen der rauhen Witterungen, welche die Manichäer einem böſen Weſen zuſchreiben, klar und deutlich einzuſehen. Als nemlich GOtt die Erde überſchwemmete, haben die ſo ſtarcken und auſſerordentlichen Bewegungen verurſachen können, daß der Mittelpunct ihrer Schwere ſeine Stelle verändert. Es hat leicht ſeyn können, ſage ich, daß vor der Sündfluth die ſogenannte Linie oder der Welt-Gürtel mit der Eclyptique, das iſt, mit derjenigen Linie, in welcher die Sonne am Himmel ihren Lauff hält, vollkommen gleich gegangen. Und auf ſolche Weiſe war dieſes groſſe Himmels-Licht, die Sonne, beſtändig in gleicher Stellung gegen die Erde: Sie entfernte ſich niemals von einem ihrer Theile zu einer Zeit mehr als zur andern: Es war alſo damals ein beſtändiger Frühling, und keine unerträgliche Hitze. Nacht und Tag waren immerdar einander gleich. Auch kan es ſeyn, daß es damals nicht ſo viel Berge von ſolcher Höhe gegeben, nicht ſo viel Thäler von ſolcher Tieffe, nicht ſo viel Meere von ſolcher Gröſſe, mit einem Worte, nicht ſo viel Ungleichheiten, als welche eben die Winde, die Sturmwetter, den Hagel und Donner verurſachen. Folglich war die Erde damals eine höchſt angenehme Wohnung, welche ſo beſchaffen, wie ſie GOtt vor unſchuldige Creaturen gemacht hatte: Da im Gegentheil die Sünde eine ſolche Veränderung darinn herfürgebracht, daß man ſie nunmehro in der That vor eine Art der Straffe anſehen kan. Dieſe Materie verdiente, daß man länger und umſtändlicher darvon redte: Allein wir müſſen wieder auf unſere Haupt-Sache kommen, und nunmehro auch die Begriffe von der Ordnung, von der Güte und Gerechtigkeit genau beſtimmen: Damit wir nachgehends ausmachen können, was Sünde ſey, und was ſie verdienet.

Weitere Ausführung einiger hieher gehörigen Materien.

(A)

Unterſuchung von dem Guten und Böſen, und der dabey waltenden Vorſehung GOttes.

WIr wollen hier dieſe Gegenſätze kurtz zuſammen ziehen, welche Gelegenheit geben können, daß man auf ſolche zwey

zwey verſchiedene Weſen, wie die Manichäer glaubten, verfallen möchte. Es laſſen ſich dieſelben insgeſammt auf fünff allgemeine Erfahrungs-Sätze bringen. Nemlich (1) Es ereignen ſich unzählig viel natürliche Begebenheiten, welche ſchädlich und böſe ſind. (2) Es findet faſt mehr Böſes als Gutes unter den Menſchen ſtatt. (3) Den Gottloſen gehet es wohl; und den Frommen gehet es übel. (4) Ereignen ſich auch öffters ſolche beſondere Unglücks-Fälle, welche man nicht verſtändlich erklären kan, wenn man nicht auſſer den mitwürckenden natürlichen Urſachen den Einfluß und die Direction eines höhern Geiſtes darzu nimmt. (5) Endlich geſchehen auch ſolche ſchädliche Unglücks-Fälle in der Natur, welche manchen Menſchen ohne ſein Verſchulden nicht nur aller weſentlichen Stücke der Zufriedenheit berauben, ſondern ihn auch ſogar untüchtig machen, ſich zur ewigen Glückſeligkeit zu zubereiten. Unter dieſe vier oder fünff Claſſen kan man alles bringen, was wider die göttliche Vorſehung mit einigen Schein könnte eingewendet werden, und uns auf ein böſes Weſen verleiten. Ich will dieſe wichtigen Schwierigkeiten ſo kurtz und gründlich beantworten, als es meine Fähigkeit erlauben wird. Uberhaupt muß ich zuerſt drey Anmerckungen machen, welche durchaus ihren Einfluß haben. 1) Muß man ſich beſcheiden, daß man nicht alles, ſo zu ſagen, auf einen Punct beantworten könne, weil uns viele Dinge unbekandt ſind, und wir nicht den gantzen Zuſammenhang des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünfftigen überſehen können. 2) Daß GOtt nicht viel unmittelbare Wunderwercke thun dürffte, indem alsdenn keine Gewißheit in der Natur übrig bliebe, und auch durch dergleichen allzuſichtbare Offenbahrungen der Freyheit der Geiſter Eintrag gethan würde. 3) Daß GOtt mit den vernünfftigen Creaturen hauptſächlich in Abſicht auf die Ewigkeit handele; und daß folglich in dieſer Welt und in dieſem kleinen Zeit-Punct nichts wahrhafftig böſe ſey, als was in diejenige Claſſe der Dinge gehöret, welche eine ewige Unglückſeligkeit nothwendig nach ſich ziehen, weil dieſe Welt nur bloß ein Ort der Probe und Zubereitung iſt. Nachdem dieſes mit Grunde voraus geſetzt, wollen wir obige vier Gegenſätze vor uns nehmen, und erweiſen, theils daß wir um deßwillen gar keinen zureichenden Grund haben,

ben, ein gleichmächtiges böſes Weſen anzunehmen, wie die Manichäer und ihre Nachfolger thun: Theils daß wir dem ungeachtet dennoch dem guten GOtt das Böſe als böſe nicht zuſchreiben dürffen. Wenn ich mit dieſem gantzen Beweiß fertig bin, wird man ſehen, daß gar nichts mehr übrig bleibe, als der einfältige Vorwurff der Thorheit: warum nemlich GOtt nicht alle Augenblicke Wunder-Wercke thue? Deum ex Machina. Was nun den erſten Punct anlanget, nemlich die vielen natürlichen Begebenheiten, welche ſchädlich und böſe genennet werden, z. E. wenn ein Stein vom Dache iemand den Arm zerſchmeißt, wenn ein Hund einen Menſchen beißt, wenn das Feuer Städte abbrennet: So geſchehen alle dieſe natürlichen Begebenheiten durch eben diejenigen Geſetze und Kräffte der Bewegung, als die guten Begebenheiten in der Natur geſchehen. Denn wenn ein Stein iemand beſchädiget, geſchiehet es durch keine andere Geſetze und Kräffte der Bewegung, als wenn er auf die Erde fällt: Wenn ein Hund den Menſchen beißt, geſchiehet es durch eben die phyſicaliſche Kräffte, als wenn er einen andern Hund beiſſet. Wenn das Feuer Städte verbrennt, geſchiehet es durch keine andere Kräffte, als wenn es uns warme Stuben machet: Gleichwie z. E. die Sonne mit einerley Krafft das Wachs weich und den Thon hart machet. Folglich da alle und iede natürliche Begebenheiten, ſie mögen übrigens gut oder böſe genennt werden, durch einerley Kräffte der Bewegung geſchehen, und die Kräffte der Bewegung von GOtt herkommen, ſo haben wir gar keinen Grund, eine andere Urſache zu ſuchen, und einen böſen Gott mit darzu zu nehmen: Es würde eben ſo unvernünfftig ſeyn, als wenn man das Hartmachen des Thones, und das Weichmachen des Wachſes zwey verſchiedenen Sonnen zuſchreiben wolte. Ohngeachtet nun alle natürliche Begebenheiten ohn Unterſcheid ihrer Realität nach von GOtt kommen, ſo können wir ihm doch deßwegen nicht etwas Böſes zuſchreiben, als wenn er die würckende Urſach auch juſt von dem Punct in der natürlichen Begebenheit wäre, um deßwillen wir dieſe oder jene böſe nennen. Denn GOtt iſt nur die würckliche Urſach von den Realitäten, oder von den poſitiven Kräfften der Dinge, welche allezeit gut ſind und bleiben: Keinesweges aber von den bloß zufälligen Verhältniſſen, welche

etwa ein Ding nach dieſen oder jenen vorfallenden Umſtänden bekommen kan. Es iſt nemlich dasjenige, um deßwillen wir manche Begebenheiten böſe nennen, keinesweges in der Sache ſelbſt anzutreffen, ſondern bloß nur in den Menſchen. Denn wofern keine Menſchen in der Welt wären, und es geſchähen doch alle natürlichen Begebenheiten juſt eben ſo, wie ietzund, ſo würde man keine eintzige böſe nennen können. Alſo macht nur die Gegenwart der Menſchen, als welche gewiſſe Zwecke haben, daß man in dieſer Beziehung einige Dinge böſe nennt, welche aber vermöge des obigen an ſich nicht böſe ſind. Nun iſt GOtt aber nur die würckende Urſache von alle dem, was ein natürlich Ding an ſich iſt, ohne alle Beziehung auf etwas anders: Folglich kan man GOtt dieſes ſogenandte Böſe in der natürlichen Begebenheit eben ſo wenig zuſchreiben, als man z. E. einem Büchſenmacher es zuſchreiben kan, wenn mit ſeinen Büchſen ſo viel 1000. Menſchen erſchoſſen werden. Dieſes wird alſo hoffentlich iederman gantz ſonnenklar ſeyn.

Wir gehen zum andern Punct, daß nemlich ſo ſehr viel Böſes unter den Menſchen geſchiehet. Allein wir haben eben ſo wenig deßwegen Urſach, ein ander böſes Weſen auſſer GOtt zum Urheber deſſen anzunehmen, als beym erſtern Punct. Denn das Böſe und Gute geſchiehet wiederum durch einerley thätige Kräffte. Dieſe ſind der Trieb nach Glückſeligkeit und die Krafft der Freyheit. Beyde ſind von dem guten GOtt. Beyde ſind auch an ſich ſehr gut. Wenn die Menſchen Böſes thun, würcken ſie durch eben dieſe beyden Kräffte ſo wohl, als wenn ſie was Gutes thun. Folglich da einerley thätige Grund-Kräffte bleiben, die Menſchen mögen Gutes oder Böſes thun, und das häuffige Böſe unter den Menſchen keinesweges durch andere unterſchiedene Kräffte geſchiehet, als dadurch das Gute geſchiehet: So dürffen wir alſo dißfalls auch kein beſonderes böſes Weſen annehmen, als welches wir nur alsdenn thun müſten, wenn diejenigen thätigen Grund-Kräffte, womit das Gute geſchiehet, weſentlich unterſchieden wären von denen, womit das Böſe geſchiehet. Der gute GOtt iſt alſo bloß und allein das Principium, oder die würckende Urſache dieſer thätigen Grund-Kräffte. Allein deßwegen darff und kan ich ihm doch das Böſe, welches zufälliger Weiſe mit dieſen Kräfften gewürcket wird,

keinesweges zuſchreiben. Denn man kan ihm nichts anders eigentlich zuſchreiben, als wovon er ſelbſt die wůrckende Urſach iſt. Nun iſt er nur von den thåtigen Kråfften der Menſchen die wůrckliche Urſache; und dieſe ſind an ſich, ohne Abſicht auf den Gebrauch, herrlich und gut. Denn wer wolte ſagen, daß der Bewegungs⸗Trieb nach Glůckſeligkeit und die Krafft der Freyheit, in ſo fern ſie von GOtt kommen, nicht was Gutes wåren? Vielmehr wůrde gar nichts edles Gutes ſtatt finden kőnnen, wenn der Menſch dieſe Kråffte nicht håtte: Und folglich hånget das Bőſe dieſen Kråfften an ſich nicht an, ſondern die zureichende Urſach deſſelben iſt bloß im Menſchen anzutreffen, welcher ſich dieſer Kråffte ſo oder ſo gebrauchet. Iſt alſo der Menſch die zureichende Urſach alles deſſen, was eigentlich bőſe iſt, ſo brauchen wir keine andere Urſach darzu, folglich dűrffen wir GOtt gar nichts darvon zuſchreiben. Folglich bleibt GOtt dißfalls rein von aller Schuld, indem er auf ſolche Weiſe nicht den geringſten Theil an dem Bőſen hat, welches die Menſchen durch ſich ſelbſt thun, ohne daß GOtt in dem Punct des Bőſen im geringſten mit einflieſſet.

Ja, wird man ſprechen, wenn GOtt ſchon die wůrckliche Urſach des Bőſen iſt, ſo bleibet er doch die Urſach der Mőglichkeit des Bőſen. Denn håtte GOtt den Menſchen keine Freyheit anerſchaffen, ſo håtte er auch nichts Bőſes thun kőnnen, folglich iſt er doch die Urſach des Bőſen. Allein das iſt ein ſchlechtes Raiſonnement. Wer ſo ſchließt, muß gewiß ein ſchwacher Kopff ſeyn, wenn er daraus folgern wolte, daß GOtt ein bőſer Gott ſey, und daß die Freyheit auch was Bőſes ſey: Denn es iſt eben ſo, als wenn ich ſagen wolte: Weil GOtt die Menſchen erſchaffen, weil er ſie zur Glůckſeligkeit gemacht, weil er ihnen dieſen Trieb, dieſe Grund⸗Bewegung gegeben, ſo iſt er Urſach und Urheber des Bőſen. Denn håtte er keine Menſchen geſchaffen, håtte er ihnen keinen Trieb nach Glůckſeligkeit zugetheilet, ſo wůrde dieſes viele Bőſe nicht da ſeyn. Gewiß, das můſſen kleine Geiſter ſeyn, welche ſo dencken und ſchlieſſen. Ich will um beſſerer Deutlichkeit willen noch einen dergleichen Schluß nachmachen, damit man ſich einmal ſchåmen lerne, mit ſo ſchwachem Verſtande die Weisheit des groſſen GOttes zu tadeln. Ich will nemlich alſo ſchlieſſen: Gott iſt die Urſach des Diebſtahls, und

alſo iſt er ein böſer Gott, und die Aerme der Menſchen ſind auch was Böſes. Denn hätte GOtt dem Menſchen keine Aerme anerſchaffen, ſo hätte er nicht ſtehlen können. Da er nun aber Urſach der Möglichkeit iſt, ſo iſt er auch Urſach des würcklichen Diebſtahls, deſſen Schuld man ihm alſo billig beymeſſen kan. Gewiß, die Ohren müſſen einem darvon wehe thun. Doch ſiehet man nun hieraus gantz klar und deutlich, daß man die Urſach der Möglichkeit mit der Urſach der Würcklichkeit oder dem Urheber ja nicht verwirren dürffe, noch die Eigenſchafften dieſes auch jener beylegen könne. Denn ſie ſind wie Tag und Nacht beyderſeits unterſchieden. Und folglich nimmt GOtt auf keine Weiſe würcklichen Antheil an dem Böſen der Menſchen, ſondern iſt wahrhafftig dißfalls von aller, auch der geringſten Schuld frey, weil die Menſchen allein völlige Urheber deſſelben ſind. Dieſes Urtheil muß ein ieder vernünfftiger Menſch fällen: Er kan nicht anders, wenn er Verſtand hat und Wahrheit liebet. Doch ich ſehe, es ſind noch einige Schwierigkeiten in den Gemüthern der Menſchen übrig. Wir müſſen alſo noch etwas genauer darvon reden, damit wir endlich alle dieſe widrige Gegen-Sätze der Wahrheit unterthänig machen, und die Gemüther auſſer allen Zweiffeln ſetzen. Man wird nemlich dieſen wichtigen Zweiffel auf ſeinem Hertzen haben: GOtt hat aber doch zuvor gewuſt, daß der Menſch würde böſe und verderbt werden, wenn er einen freyen Willen hätte. Und doch hat ihm GOtt die Freyheit gegeben. Da nun alſo GOtt bey dieſem Vorausſehen des Böſen dennoch die Freyheit gewolt hat, ſo muß er auch das Böſe zugleich mit würcklich gewolt haben. Folglich hat er würcklich Theil am Böſen, und man kan ihm mit Grunde einen groſſen Theil der Schuld zuſchreiben: Denn was ich würcklich will, deſſen mache ich mich theilhafftig und ſchuldig. Das ſcheinet dem erſten Anſehen nach in der That ein harter Knoten zu ſeyn. Doch Wahrheit und geſunde Vernunfft kan denſelben leicht auflöſen. Erſtlich iſt ein groſſer Unterſcheid zu machen zwiſchen würcklich wollen und zwiſchen zulaſſen. Leute von ſchwachem Verſtande können nur dieſen Unterſcheid nicht leicht empfinden, dahero verwirren ſie beydes mit einander, und bringen ſich ſelbſt in ein ſolch Labyrinth, daraus ſie ſich ſchwer herausfinden können. Deutliche und klare Begriffe

ſind

ſind die Leiter der Wahrheit. Daß aber ein würcklicher Unterſcheid ſey zwiſchen dieſen beyden Begriffen, iſt offenbahr aus folgendem Grund-Satze: Nemlich, es giebt gewiſſe Effecte, welche in der Verbindung und Exiſtentz ſolcher Dinge, die man würcklich haben will, dergeſtalt mit verwickelt ſind, und darzwiſchen liegen, daß man ſie wider Willen muß geſchehen laſſen, wenn man die andern Dinge haben will. Von dergleichen Effecten kan man nur ſagen, ſie werden bloß zugelaſſen. Z. E. Es iſt wahrſcheinlich, daß GOtt die Sonn- und Mond-Finſterniſſen nicht würcklich gewollt, ſondern nur zugelaſſen hat: Weil er um viel wichtigere Urſachen juſt dieſen ietzigen Lauff der Sonne, Erde und Mondes würcklich gewollt hat: Darinnen aber dergleichen Effecte als die Finſterniſſe, nothwendig mit verwickelt geweſen, welche er hat müſſen zulaſſen, wenn er jenen Lauff hat haben wollen. Folglich iſt gantz offenbahr, daß hier ein groſſer Unterſcheid ſtatt finde. Nemlich was GOtt würcklich (effective) will, muß das wohlgefälligſte, beſte und vollkommneſte ſeyn, welches die gröſte Gleichheit mit ihm und ſeinen göttlichen Eigenſchafften hat. Dieſes kan man ihm völlig zuſchreiben. Aber was er nicht würcklich will, weil es ihm nicht gleich iſt, ſondern was er nur wegen der Combination derjenigen Dinge, die er ſchlechterdings will, zugleich mit zulaſſen muß wider ſeinen willen, und weil es nicht anders ſeyn kan, daſſelbe kan und darff man GOtt nicht zurechnen. Nun wollen wir dieſe Grund-Sätze zu unſerer Haupt-Sache anwenden, da wird ſich alles klar machen laſſen. Nemlich es war ſchlechterdings nöthig, es war das beſte und vollkommneſte, daß GOtt den Menſchen die Freyheit gegeben; denn wenn es nicht geſchehen wäre, ſo wäre die gantze Natur, und alles Geſchaffne, böſe geworden. Denn es muſte GOtt nothwendig das Beſte würcklich wollen. Folglich muſte er nicht nur lebloſe und unvernünfftige, ſondern auch fürnemlich vernünfftige Geſchöpffe haben wollen, welche zugleich auch Gutes thun und ſeinen Willen auf die edelſte Weiſe erfüllen könnten. Hierzu war nun die Freyheit ſchlechterdings nöthig. Denn geſetzt, es hätten die Menſchen keinen freyen Willen gehabt, ſo hätten ſie nichts Gutes thun, und keine wahre Tugend ausüben können. Denn die Tugend iſt eine Abrichtung unſerer willkührlichen Thaten nach dem Willen GOttes. Wo nun kein

freyer Wille, da iſt auch keine willkührliche That, folglich auch keine Tugend: Und wären alſo die Menſchen Beſtien, welche nach phyſicaliſcher Nothwendigkeit ohne Wahl hätten handeln müſſen, und alſo weder Gutes noch Böſes thun können. Alsdenn wäre erſt die gantze Natur recht böſe und nichtig geworden, weil gar keine Geſchöpffe geweſen, welche hätten Gutes thun und GOttes Willen erfüllen können. Folglich wäre gar nichts moraliſch-Gutes da geweſen. Ferner hätten die Menſchen auch nicht können vernünfftig ſeyn: Denn der Zweck der Vernunfft iſt, die Einrichtung ſeiner Thaten nach Wahl und Vernunfft. Wo aber kein freyer Wille, hätte dieſes nicht ſtatt finden können. Folglich hätte die Vernunfft keinen Zweck gehabt, folglich wäre ſie vergebens geweſen: GOtt und Natur aber kan nichts vergebens machen. Folglich hätte die Vernunfft gar nicht da ſeyn können. Wäre nun keine Vernunfft geweſen, ſo wäre die gantze weite Natur, das erſtaunende Gebäude gar umſonſt geweſen. Denn der Zweck der gantzen Natur iſt, daß der Menſch ſeinen Schöpffer und deſſen Vollkommenheiten daraus erkennen ſolle. Ohne Vernunfft aber iſt diß unmöglich. Folglich hätte GOtt gar nicht können erkannt werden. Folglich wäre die gantze Natur ein unnütze Ding, ein Nichts geweſen. Auch wir Menſchen wären die elendeſten Creaturen geweſen in der Welt. Denn wo keine Erkenntniß und Liebe GOttes, wo keine freywillige Erfüllung des göttlichen Willens geweſen wäre, da wäre auch keine Seligkeit geweſen. Folglich hätte er ſich als das gütigſte Weſen nicht mittheilen noch ſeine Ehre befördern können; welches beydes doch der rechte Haupt-Zweck der Schöpffung iſt. Wenn GOtt alſo keine freye Weſen gemacht, ſo hätte er etwas geſchaffen, das ihm ſelbſt gerade zuwider geweſen. Folglich, da GOtt einmahl etwas ſchaffen wollen, iſt es unumgänglich nothwendig geweſen, auch freye und vernünfftige Creaturen zu erſchaffen. Folglich iſt das zufälliger Weiſe daraus erfolgte Böſe etwas, welches GOtt um die Erhaltung eines unendlich-viel gröſſern Gutes hat zulaſſen müſſen. Folglich nimmt er vermöge des obigen Grund-Satzes gar kein Antheil an dem Böſen, weil er dieſes nicht würcklich gewollt hat. Folglich iſt es höchſt unvernünfftig, GOtt die geringſte Schuld dißfalls beyzumeſſen: Zumalen da

GOtt

GOtt überdem dieſem kleinen Ubel in der Natur durch ein ſo vortreffliches Mittel wieder abzuhelffen gewuſt, welches wir wahrhafftig in der Chriſtlichen Religion nicht gnugſam bewundern können, und welches die Herrlichkeit GOttes noch vollkommner offenbahret.

Nun kommen wir auf den dritten Punct, daß es nemlich den Gottloſen ſo wohl, und den Frommen ſo übel, in der Welt gehe. Dieſe Erfahrung iſt in der That ſo beſchaffen, daß die wenigſten ſich darinn finden können, ſo bald ſie auf die Urſachen dencken. Denn wenn man dieſe Sache recht überſehen will, gehöret eine mehr als gemeine Beurtheilungs-Krafft darzu, um ſo viel tauſenderley Dinge auseinander zu wickeln, und iedes beſonders zu erwegen. Daher kömmts, daß dieſer Punct allen und ieden Menſchen zu allen Zeiten immer ſo viel zu ſchaffen gemacht hat. Schon zu den Zeiten Hiobs war dieſes eine allgemeine Klage. Selbiger fromme Mann rufft ſeinen Freunden zu und ſpricht: c. 21, 5. Kehret euch her zu mir, ihr werdet euch verwundern, und die Hand aufs Maul legen müſſen. Wenn ich daran gedencke, ſo erſchrecke ich, und zittern kömmt meinem Fleiſche an. Warum leben denn die Gottloſen, werden alt und nehmen zu mit Gütern? Ihr Saame iſt ſicher, und ihre Nachkömmlinge ſind bey ihnen. Ihr Haus hat Friede vor der Furcht, und GOttes Ruthe iſt nicht über ihnen. Die doch ſagen zu GOtt: Hebe dich von uns, wir wollen von deinen Wegen nicht wiſſen. Auch der fromme Aſſaph, Pſ. 73, 2. 3. bekennet zu ſeiner Zeit, daß ſeine Tritte beynahe geglitten hätten, weil es ihme verdroſſen auf die Ruhmräthigen, da er geſehen, daß es den Gottloſen ſo wohl gegangen. Alle heydniſchen Schrifften ſind auch von dieſen Klagen voll, und heut zu Tage mangelt es gleichfalls an denen nicht, welche hierüber ſtutzig werden, und auf ſeltſame Gedancken deswegen verfallen, weil faſt alle Menſchen an der groben Sinnlichkeit und an den äuſſerlichen Schein der Dinge hengen bleiben. Dahero erfordert die Wichtigkeit dieſes Puncts eine genauere Unterſuchung. Wir werden ſehen, daß Dunckelheit und Verwirrung der Begriffe, wie auch die Vielheit der Sachen, welche darbey müſſen überſehen werden, die völlige Urſache hiervon ſey. Wir müſſen alſo alles recht deutlich aus einander ſetzen.

Der allgemeine Erfahrungs-Satz iſt dieſer: Wir nehmen wahr, daß die Frommen gröſtentheils an allerhand ſo genannten äuſſerlichen Glücks-Gütern, nemlich an Geld und Gut, an hohen Ehren-Aemtern, vornehmen Familien, glücklichen Mariagen, und an andern Herrlichkeiten der Welt, Mangel haben: Und daß ſie vielmehr allerhand Noth, Trübſale, Verfolgungen, Unterdrückungen, Kranckheiten, Unglücks-Fälle, Verachtung, und andere dergleichen widrige Umſtände ausſtehen müſſen. Da hingegen die böſen Menſchen alles vollauf und im Uberfluß beſitzen, und darbey wenig von erwehnten Ubeln ausſtehen dürffen. Dieſe allgemeine Erfahrung können wir gewiſſer Maſſen nicht leugnen, wir geſtehen ſie zu, doch mit einiger Einſchrenckung, welche die Wahrheit erfordert. Aber dieſem ohngeachtet wollen wir gantz ſinnlich und überzeugend darthun, daß wir gar im geringſten keine Urſache haben, weder daraus zu ſchlieſſen, daß 1) auſſer dem guten GOtt noch ein gleichmächtiges mitwürckendes böſes Weſen da ſeyn müſte, wie die Manichäer, und heute zu Tage ihre Nachfolger vorgeben: Noch, daß 2) dem guten GOtt einige Schuld dißfalls könne beygemeſſen werden: Noch, daß 3) keine göttliche Vorſehung und Regierung ſey.

Uberhaupt aber darff nur ein ieder in Beurtheilung dieſer Sache zweyerley zum voraus wohl bemercken: So wird er gewiß ſehr behutſam darinn gehen, und viel vergebliche Unruhen dißfalls vermeyden können: Nemlich 1) daß man gemeiniglich mehr auf das Unangenehme, ſo einem widerfähret, Acht zu haben pfleget, als auf die guten Umſtände: Und daß 2) die rechte Beurtheilung dieſer Sache in Anſehung anderer, überaus ſchwer, ja faſt unmöglich ſey. Denn woferne man nicht wider die Wahrheit urtheilen will, ſo muß man billig den Erfahrungs-Satz nach dem gantzen Umfang dieſes zeitlichen Lebens verfaſſen: So, daß wir zuvor den völligen Lebens-Lauff der Perſonen, welche wir mit einander in Vergleichung ſetzen, nach allen bis ans Ende vorgefallnen Mittel-Begenheiten wiſſen. Solches iſt aber meiſtentheils unmöglich. Denn wir ſehen nur etwa einige Zeit hindurch dieſes oder jenes ſeine Glücks-Umſtände, wer weiß aber, wie es nachhero

mit

mit ihm gehet. Sie werden hier und dorthin zerſtreut; dahero man gar ſelten den gantzen Lebens-Faden einer Perſon erfahren kan, zumahl was die nachherigen Unglücks-Umſtände betrifft, als welche ſoviel möglich von iederman gerne verheelet werden. Und dennoch weiſet das Ende öffters gnug aus, welcher Unterſcheid zwiſchen Frommen und Gottloſen ſey. Dannenhero iſt es ein ſicheres Kennzeichen von der Liebloſigkeit gegen GOtt, wer ſo ſehr geneigt iſt, bey Ermangelung gnugſamer Einſicht über dergleichen Dinge zu ſcrupuliren und zu urtheilen, gleich als wenn GOtt ſeine Haushaltung nicht recht führete.

Nachdem ich dieſe Anmerckung zum voraus gemacht habe, will ich nunmehro die Sache nach der Wahrheit unterſuchen, daß iederman offenbahrlich ſehen ſoll, wie viel darzu gehöre, wenn man ſich im Urtheile nicht übereilen will. Zuförderſt müſſen wir den obigen Erfahrungs-Satz beſſer determiniren und umſchrencken, wenn er gantz wahr ſeyn ſoll, damit man nichts anders mit hinein menge, was nicht darzu gehöret. Denn wir müſſen nichts als den eintzigen Umſtand, daß es Fromme und Gottloſe ſind, hier in Betrachtung ziehen. Die übrigen Umſtände müſſen alle gleich angenommen werden, ſonſt verwirren wir die gantze Sache, wie diejenigen zu thun pflegen, welche von ſchwachem Verſtande ſind, und zwey oder mehr verſchiedene Dinge vor eins halten, weil ſie keine deutlichen Begriffe haben. Damit man alſo von ſelbſt einſehen möge, in wie ferne unſer Erfahrungs-Satz nach der Wahrheit müſſe eingeſchrenckt und vollkommen richtig gemacht werden, ehe man daraus auf die Urſachen ſchlieſſen kan, ſo will ich die Gründe angeben, welche zur Umſchrenckung deſſelben gehören, wenn man die Sache gnau beſtimmen will. Der erſte Grund der Einſchrenckung deſſelben iſt, die gröſſere Menge der Gottloſen als der Frommen. Weil nemlich der Hauffe der Gottloſen ungleich viel gröſſer iſt als der kleine Hauffe der Frommen, ſo fallen uns die Exempel von jenen mehr und öffter vor, als von dieſen; daraus entſtehet eine Ungleichheit in der Erfahrung, indem man die Erfahrungen aus den Exempeln zu machen pfleget. Daher kan leichte eine Verfälſchung und Vermengung dißfalls mit unterlauffen. Solches zu verhüten, iſt alſo nöthig, daß wir den Erfahrungs-Satz auf eine gleiche An-

zahl der Frommen und Gottloſen einſchrencken, wenn wir die vorhabende Vergleichung ihrer Schickſale recht anſtellen wollen. Der andere Grund der Einſchrenckung iſt die Verſchiedenheit der Stände und Beruffs-Arten unter den Menſchen. Denn da iſt manchen Ständen beſonders eigen, daß gewiſſe äuſſerlich-ſcheinende Glücks-Umſtände darbey ſind, welche ein anderer Stand nicht hat. Z. E. die Kauffleute, die Hofleute, und andere dergleichen Stände müſſen nothwendig der Glücks-Güter mehr haben, als ordentlicher Weiſe etwa ein gemeiner Bürger oder Bauer. Es mögen alſo Fromme oder Gottloſe in ſolchen Ständen ſich befinden, ſo haben ſie dieſes mit einander gleich. Wolte man nun nach unſerm Zweck die Urſachen unterſuchen, warum es den Frommen ſo übel, und den Gottloſen ſo wohl gienge, ſo würde man in der Beurtheilung fehlen müſſen, wenn man nicht auch gleiche Stände zum Erfahrungs-Satze annähme. Daraus entſtehet alſo die andere Umſchrenckung deſſelben, daß wir nemlich nicht nur eine gleiche Anzahl von Frommen und Gottloſen, ſondern auch dergleichen Perſonen von einerley Ständen und Beruffs-Arten zum Grunde legen müſſen, wenn wir die Haupt-Sache recht beurtheilen wollen. Drittens muß auch beſtimmt werden, welche Leute man vor Fromme oder Gottloſe annehmen wolle. Denn es iſt ſo ſehr zweydeutig, was die Menſchen Tugend, Frömmigkeit, Laſter und Bosheit nennen. Die meiſten Urtheile ſind dißfalls unrichtig und falſch, weil nicht wenig gründliche Einſicht darzu gehöret, wenn man darinn nicht fehlen will. Der gemeine Hauffe der Menſchen ſiehet nur aufs äuſſerliche, wie es in die Sinne fällt. Der Schein der Gottſeligkeit und Heucheley betrüget öffters: Hinwiederum müſſen würckliche Laſter zuweilen als Tugenden erſcheinen. Sonderlich verſahen es die alten Heyden hierinnen überaus ſehr, welche eitele Thaten vor groſſe Tugenden ausſchryen; auch heut zu Tage fehlet es nicht an dergleichen irrigen Meynungen: Und dennoch machten ſowohl die Heyden, als auch ietzo unſere heutigen Chriſten aus ſolchen unzureichenden Erfahrungen ihre Urtheile über die dißfalls regierende Vorſehung. Wodurch ſie denn nothwendig auf viele irrige Meynungen haben müſſen verleitet werden. Wir müſſen alſo nach Erforde-

rung

rung der Geſetze der Wahrheit die Frommen und Gottloſen erſt recht beſchreiben, und deutliche Begriffe darvon feſtſetzen, weil ohne dergleichen Behutſamkeit Laſter und Tugend nur bloſſe Namen ſind, die man nach der eingeführten Mode des Landes und der Zeiten denen beyzulegen pfleget, welchen ſie doch in der That nicht zukommen. Ich will dannenhero folgende Erklärungen zu meinem Zweck voraus beſtimmen. Nemlich ein wahrhafftig-Frommer iſt, welcher aus redlicher Liebe zu GOtt alle Geſetze der Natur, des Chriſtenthums, der bürgerlichen Ordnungen und der Klugheit, nach Maaßgebung ſeines Gewiſſens, ſo viel nur möglich beobachtet. Hingegen ein wahrhafftig-Gottloſer iſt, welcher aus herrſchender Welt-Liebe wider alle dieſe benahmte Geſetze zu handeln ſich kein Gewiſſen machet, in ſo fern es nur zu ſeinem eignen Vortheile gereichen kan. Das ſind die beyderley Art Leute, deren Glücks- und Unglücks-Umſtände wir hier mit einander vergleichen ſollen, welche Begriffe man alſo nothwendig immerdar muß vor Augen haben, bey der folgenden Unterſuchung. Hieraus flieſſet nun eine dritte Einſchrenckung unſers Erfahrungs-Satzes. Denn weil es unmöglich iſt, in der Menſchen Hertzen hinein zu ſchauen, ſo muß man die Frommen und Gottloſen nur nach der Wahrſcheinlichkeit annehmen; ſoviel nemlich nach dem äuſſerlichen Bezeigen derſelben mit Grunde kan geſchloſſen werden.

Wenn wir nun dieſes alles zuſammen nehmen, ſo wird aus dieſen dreyfachen Gründen der rechte Erfahrungs-Satz folgendergeſtalt lauten müſſen: **Wenn man auf die Glücks- und Unglücks-Umſtände der Menſchen in der Welt achtung giebt, ſo wird man überall wahrnehmen, daß z. E. unter 100. wahrſcheinlich-Frommen, und 100. wahrſcheinlich-Gottloſen, (welche ſonſten auch von gleicher Beruffs-Art ſind) allezeit die Gottloſen mehr Glück und äuſſerliche Güter haben als die Frommen: Hingegen die Frommen hinwiederum mehr widrige Zufälle als die Gottloſen erleiden müſſen:** Dieſe Erfahrung findet man durchgängig ſo, an allen Orten und zu allen Zeiten. Es iſt allerdings etwas merckwürdiges. Die Sache muß doch ihren zureichenden Grund haben: So viel iſt gewiß, wenn der Grund darvon nicht ſollte in der Natur anzutreffen ſeyn, ſo müſten wir auf eine höhere Ur-

ſache verfallen. Dannenhero iſt es eine Sache von nicht geringem Nutzen, gehörige Unterſuchung darüber anzuſtellen, ob etwa daraus folge, was man mehrentheils daraus ſchlieſſet, daß nemlich entweder ein böſes Weſen auf der Welt mit regieren müſte; oder wenn dieſes ja nicht wäre, ob GOtt deswegen etwa einige Schuld beyzumeſſen ſey, weil er mehr den Böſen als den Guten wohlwolle; oder endlich ob daraus folge, daß ſich GOtt gar nicht um die Menſchen auf der Welt bekümmere, ſondern alles gehen laſſe, wie es gehet, ohne die geringſte Vorſehung über ſie zu haben. Gewiß, dieſes ſind drey wichtige Puncte, welche aber in den Gemüthern der Menſchen nicht ſo häuffige Scrupel erregen würden, wie leyder geſchiehet, woferne ſie ſich mit dem liebreichen GOtt beſſer bekandt machten. Doch wir wollen alles auf der Waageſchale der Wahrheit abwägen: Wir wollen die geſunde Vernunfft darbey zu Rathe nehmen, und unpartheyiſch der Sache nachdencken: So wird ſich die Sache gantz deutlich vor Augen legen laſſen.

Ich will alſo 1) erweiſen, daß wir gar keinen Grund haben aus dieſer allgemeinen Erfahrung zu ſchlieſſen, daß ein böſes Weſen da ſeyn müſſe, welches auf dieſer Welt ſeinen Einfluß mit habe, wie die Manichäer geglaubt, und auch noch heut zu Tage viele auf dieſe Gedancken gerathen, weil ſie ſich nicht drinn finden können, wie es zugehe, daß die Gottloſen ſo viel Gutes genieſſen, und die Frommen nicht nur Mangel leiden, ſondern auch viel Noth ausſtehen müſſen. Wenn ich alſo gantz ſinnlich darthue, daß es ohne ein dergleichen böſes Weſen mit anzunehmen, natürlicher Weiſe und nach dem ordentlichen Lauff der Natur, nicht anders ſeyn könne, ſo habe ich meinen erſten Satz zureichend erwieſen. Nur bedinge ich mir aus, daß man dem Beweiß deſſen mit gehöriger Aufmerckſamkeit nachdencke. Ich ſage dannenhero, es iſt die Sache natürlicher Weiſe nicht anders möglich: Denn

1) Hat die gantze Natur wegen des Falles der Menſchen ihre beſondere Unvollkommenheiten an ſich; und durch die allgemeine Sündfluth iſt ſie noch mehr verderbt worden. Ingleichen hat die menſchliche Verderbniß viele Ubel in die Welt eingeführet, welche ſonſt gar nicht da ſeyn würden. Aus dieſen dreyen Quellen entſtehen alſo die allgemeinen natürlichen Ubel, welchen

die Frommen und Gottloſen, einer wie der andere, unterworffen ſind. Sie leben in einer Welt, in einer verderbten Natur, und kan ſich folglich niemand davon frey machen, weil ſie allen Menſchen gemein ſind. Dahin gehören nun die ſo genannten natürlichen Ubel, als ungeſunde Lufft, Peſt, gewöhnliche Kranckheiten allerley Art, graßirende anſteckende Kranckheiten, natürliche Unglücks-Fälle, Wetter-Schaden, Witterungs-Unannehmlichkeiten, unfruchtbare Jahre, theure Zeiten, Krieges-Feuer- und Waſſers-Noth, Abſterben der Freunde und Anverwandten, allgemeine Religions-Verfolgungen, Unſicherheit im Lande, böſe Regenten, nebſt allen den viel- und groſſen Ubeln, welche daher entſtehen. Darinn ſind die Frommen und Gottloſen alſo einander gantz gleich, weil dieſe und dergleichen Ubel allen Menſchen gemein ſind, und dahero einen ſowohl wie den andern treffen müſſen, welches auch die Erfahrung beſtätiget. Wir wollen alſo ſetzen, es beträffen die gantze Lebens-Zeit hindurch iederman 1000. ſolcher Ubel, ſo wohl die Frommen als Gottloſen auf gleiche Weiſe. Oder, damit wir deſto beſſer und kürtzer rechnen können, wollen wir ſtatt dieſer groſſen eine kleinere Zahl nehmen, welches einerley iſt: Nemlich wir wollen ſetzen, dieſe gemeinen Ubel verhielten ſich auf beyden Seiten wie 5 zu 5, und alſo gantz gleich: Ob wohl aus einem andern Grunde ſchon etwas weniges auf Seiten der Gottloſen natürlicher Weiſe wieder abgehet, weil ſie wegen der vielen Mittel, ſo ſie in Händen haben, einige derſelben ſonſt allgemeine Ubel wiederum von ſich ablencken können; welches aber die Frommen wohl müſſen bleiben laſſen.

Hingegen giebt es nun auch gleicher Maſſen eben ſo allgemeine Güter der Natur, daran iederman ohn Unterſcheid auch Theil nimmt. Dergleichen ſind z. E. geſunde Lufft, angenehme Witterungen, ruhige Zeiten, fruchtbare Jahre, wohlfeile Zeiten, allgemeine Sicherheit im Lande, Geſundheit, gnädige Regenten und dergleichen mehr. Alle dieſe Natur-Güter fallen uns von ſelbſten zu, ohne unſere Bemühung. Niemand iſt davon ausgeſchloſſen, Fromme und Gottloſe genieſſen ſie, einer wie der andere. Hieher gehören auch die eigentlich ſo genannten Glücks-Güter, als vornehme Geburth, groſſe Familien, reiche Erbſchafften, gute Geſtalt, natürliche angebohrne

bohrne Geſchicklichkeiten, und viele andere Glücks-Fälle, welche gantz zufälliger Weiſe geſchehen, ohne daß wir die völlige Urſachen darvon überſehen können. Denn alle dieſe fallen würcklich den Frommen ſo wohl als den Gottloſen auf einerley Art zu: Nur daß man es bey den Frommen nicht ſo mercklich wahrnehmen kan, als bey den Gottloſen, weil dieſer viel eine gröſſere Anzahl ſind, und man folglich wohl 10mahl öffter dergleichen beſondere Glücks-Umſtände bey den Gottloſen erfahren muß, als bey den Frommen. Um ſo viel weniger mercket man ſie ſo genau bey den Frommen an, weil dieſe nicht ſonderlich darmit groß thun, und ſie mit Fleiß vor aller Welt ſichtbar und ſcheinend machen, welches aber meiſtens die Welt-Menſchen thun. Wenn man aber von beyden Seiten eine gleiche Anzahl annim̃t, z.E. 100. Fromme, und 100. Gottloſe, wie man ſie von hier und daher zuſammen lieſet, und trifft, ſo wird man wahrnehmen, daß unter dieſen eben ſo viel Fromme an den obbenahmten eigentlichen Glücks-Gütern Theil haben, als Gottloſe. Ich verſtehe aber hier ſelbige Art der Glücks-Güter, die bloß von der Natur herkommen, ohne daß der Menſch darzu das geringſte beytragen kan: Denn bey den andern Arten der Güter, die man auch Glücks-Güter gemeiniglich nennet, ob ſie gleich von der Menſchen Thun und Laſſen gröſtentheils herrühren, leidet es freylich ſeinen Abfall, wegen der Urſachen, die ich fernerhin anzeigen werde. Gnug, in Anſehung der rechten Natur- und Glücks-Güter bleibet alſo zwiſchen den Frommen und Gottloſen wiederum eine völlige Gleichheit. Daraus man folglich offenbar ſiehet, daß die Natur gegen einen Menſchen wie gegen den andern ſich bezeige; welches ſattſam beweiſet, daß kein böſes Weſen mit in die Natur würcke, welches etwa den Gottloſen günſtiger ſey. In ſo weit hätten dannenhero die Frommen und Gottloſen gantz gleiches Schickſal in der Welt, gleiche Glücks- und Unglücks-Umſtände, weil ſich die Menſchen in Anſehung dieſer Güter und Ubel bloß leidender Weiſe verhalten.

Nun ſind aber (2.) die allermeiſten und vortrefflichſten Güter der Natur nur erſt durch unſere würckliche Beſitznehmung in unſere Gewalt zu bekommen. GOtt hat den Gebrauch, die Verbeſſerung und die Richtung der Kräffte der Natur, der

Men-

Menſchen Freyheit übergeben. Einer ſo wohl als der andere kan ſich darmit beſchäfftigen, und in dieſelben etwas würcken. Dieſe Güter der Natur werden alſo nicht eher unſer, bis wir ſie würcklich in Beſitz nehmen, indem ſie uns nicht wie die erſtern von ſelbſten zufallen, ſondern weil ſich die Menſchen in Anſehung deren thätig verhalten müſſen. Alle dieſe möglichen Güter nun, welche durch die würckliche Beſitznehmung uns erſt zu Theile werden können, wollen wir den allgemeinen Schatz der Natur nennen. Daran ſolte alſo nach der Abſicht GOttes ebenfalls ein ieder Menſch völlig gleichen Antheil nehmen, dergeſtalt, daß unter Perſonen von gleichem Beruff und Zwecken, einer ſo viel als der andere darvon im Beſitz hätte, ohne Unterſcheid. Und alsdenn wäre wiederum auch dißfalls eine völlige Gleichheit unter Fromme und Gottloſe. Folglich wären ſie auf ſolche Weiſe einander völlig gleich, in Anſehung der Glücks- und Unglücks-Umſtände geworden. Und ſo hätte es auch nach der göttlichen Abſicht auf dieſer Welt würcklich ſeyn ſollen, weil GOtt einen Menſchen wie den andern liebet. Dißfalls würde man alſo auf keine dergleichen ſeltſame Gedancken verfallen ſeyn, als worzu nunmehro die Erfahrung bey manchen, (welche die Sachen nicht deutlich gnug begreiffen, noch in ihren völligen Umfang überſehen,) Anlaß giebet. Aber da ereignet ſich nun in Anſehung dieſer Güter eine ſtarcke Abweichung, und ein groſſer Unterſcheid. Die Freyheit der Menſchen, die allgemeine Verderbniß, und die bey vielen angewachſene Bosheit, machte dieſe gleiche Theilung der Natur-Güter ſchlechterdings unmöglich. Ein ieder konnte dannenhero aus dieſem allgemeinen Schatz der Natur nur ſo viel Güter vor ſich würcklich erhalten und in Beſitz nehmen, als dieſe und jene Umſtände, welche wir bald eröffnen wollen, zulieſſen. Und da kan es nun natürlicher Weiſe nicht anders ſeyn, als daß die Gottloſen ungleich viel mehr dergleichen ſcheinbare Natur-Güter erhalten müſſen, als die Frommen. Denn nach dem Maaſſe alſo ein ieder Kräffte hat, und ſich bemühet, dieſe Güter in Beſitz zu nehmen, nach demſelben Maaſſe erhält er auch würcklich mehr oder weniger darvon. Nun will ich erweiſen, daß natürlicher Weiſe allezeit bey den Gottloſen das Ubergewichte dißfalls ſey, und nothwendig ſeyn müſſe. Denn

Erſtlich nehmen die Böſen dieſe äuſſerlichen Natur-Güter nach ihren nur möglichen Kräfften im Beſitz, ſie reiſſen dieſelben zu ſich durch allerhand Mittel und Wege, wie ſie nur können, ohne ſich darbey an irgend einige Einſchrenckungen zu binden. Ihr gantzes Tichten und Trachten iſt nur darauf gerichtet, weil ihr Zweck hier auf die Welt abgerichtet iſt. Die Frommen hingegen binden ſich freywillig dißfalls an ſo ſehr viele Geſetze, an die göttlichen Geſetze, der Natur und des Gewiſſens, an die Geſetze des Chriſtenthums, an die Geſetze der weltlichen Obrigkeit, daß ſie nicht ſo viel Güter begehren und ſuchen, als ſie wohl könnten, ſondern nur in wie ferne es ihnen erlaubt iſt, ſelbige zu ſuchen, und es alle dieſe viele Geſetze und Einſchrenckungen nicht verbieten; widrigen Falls laſſen ſie dieſelben willig fahren, um ihrem Schöpffer zu gehorſamen. Folglich müſſen ihnen hierdurch, nur aufs wenigſte gerechnet, wohl 5. Theile von allen dieſen irdiſchen Gütern gantz natürlicher Weiſe abgeſchnitten werden, welche die Gottloſen alſo mehr im Beſitz erhalten, und den Frommeu abgehen. Das heiſt ſo viel, an ſtatt daß ein Frommer wegen der hundertfältigen Einſchrenckungen etwa zwey dergleichen zufällige Güter mit ſaurer Mühe und Arbeit bekommen kan, ſo erhält der Gottloſe wohl zehen ſolcher Glücks-Güter, und zwar mit viel leichterer Mühe. Z. E. wenn ein Böſer Geld und Gut braucht, ſo nimmt er ſich was von andern, wo er am beſten ankommen kan, durch Gewalt, oder durch Liſt. Ein Frommer hingegen, darff dieſes wegen Einſchrenckung der göttlichen und menſchlichen Geſetze, denen er gewiſſenhafft nachlebet, nicht thun: Sondern er ſuchet ſolches vielmehr nach und nach mit ſaurer Arbeit zu erhalten, welche doch gemeiniglich weniger Verdienſt giebet: Da hingegen der Böſe bey ſeiner Methode luſtig und guter Dinge gar leichte zu ſeinem Gelde gekommen iſt. Ferner ein Gottloſer arbeitet z. E. Sonntags eben ſo emſig, um Geld und Gut zu erwerben, als andere Tage. Ein Chriſt aber, oder auch nur ein vernünfftiger Frommer, thut das nicht. Ferner ein böſer Menſch belüget und betrüget andere, denen er ſchuldig iſt, ohne ſonderlich Bedencken, wenns nur mit guter Manier geſchehen kan: Ja er läſſet es auch wohl auf einen falſchen Eyd nicht ankommen, wenn die Sache von Wichtigkeit wäre. Der Fromme aber dencket nicht einmal an ſolche

ſchänd-

ſchändliche Mittel. Folglich entgehen ihm wieder ein groß Theil irdiſcher Güter, die der Gottloſe ſpielender Weiſe erhält. Gleicher Maſſen ſo giebt ſich ein Böſer Tag und Nacht Mühe, er wendet alle Zeit, alle Sorgen, alle erlaubte und unerlaubte Mittel, alles Tichten und Trachten darauf, um einen gewiſſen irdiſchen Zweck der Eitelkeit, der ihm aber viel und groſſe Glücks-Güter auf einmal zuwege bringet, zu befördern. Z. E. eine reiche und vornehme Heyrath, groſſe Ehren-Stellen, unnütze Wiſſenſchafften, die aber nach der Mode ſind, und andere dergleichen Dinge. Hingegen ein Frommer, der ſeinen Zweck in der Ewigkeit ſuchet, dencket dißfalls mit Grunde, du kanſt deine Zeit viel edler anwenden, ſo darffſt du nicht handeln; dahero beſchäfftiget er ſich an ſtatt deſſen um viel edlere Zwecke, welche zur Seligkeit etwas beytragen, als um wahre Gelehrſamkeit, dadurch Verſtand und Wille verbeſſert wird, um ein reines Gewiſſen und gutes Verſtändniß mit GOtt zu unterhalten, in der Tugend vollkommner zu werden ꝛc. darauf wendet er ſeine Zeit an, weil er von deren Anwendung Rechenſchafft bey GOtt geben muß. Die Liebe GOttes, die Geſetze der Vernunfft und des Chriſtenthums dringen ihn darzu: Und denen aufs genaueſte nachzuleben, iſt ſein gröſtes Vergnügen. Mitlerweile nehmen ihm die Welt-Menſchen, ſo zu ſagen, das Beſte vor dem Maule weg, und der Fromme muß das Nachſehen haben. Folglich verliehret er aus dieſem Grunde wieder gantz natürlicher Weiſe einen groſſen Theil irdiſcher Güter und Herrlichkeiten, welche bloß den Gottloſen nur zu eigen werden, und deſſen Schatz wiederum vermehren. Jngleichen da die Frommen alles in Abſicht auf GOtt thun, ſo ſuchen ſie gröſtentheils ihr Brod zu verdienen in ſolcher Lebens-Art, womit ſie dem gemeinen Weſen die vollkommneſten und edelſten Dienſte, welche auf die Ewigkeit ihren Einfluß haben, leiſten können: Welches alles aber wenig äuſſerlich-vortheilhaffte Umſtände giebet, weil dergleichen den natürlichen Neigungen der Menſchen eben nicht ſonderlich gemäß iſt. Da hingegen die Welt-Menſchen ſich ſolcher Lebens-Art ergeben, darinnen groß Geld und Gut, groſſe Titel und Ehren-Stellen zu erwerben ſind, weil man den Wolluſten, Thorheiten und Eitelkeiten der Menſchen dadurch ſchmeichelt, als z. E. Kauffmannſchafft, Galanterie-Händel, Ge-

dächtniß-Wiſſenſchafften, und unnütze Critiquen. Das ſind nur einige Exempel von der Art und Weiſe, wie die Gottloſen gantz natürlich zum Uberfluß der irdiſchen Güter, mit leichter Mühe gelangen können. Dahero es denn gantz ſonnenklar iſt, daß die Böſen nur aus dieſem erſtern Grunde, weil ſie nemlich ohne Einſchrenckung dahin leben, aufs allerwenigſte gerechnet wohl 5 mal mehr ſcheinbare Glücks-Umſtände auf der Welt haben müſſen als die Frommen: Da hingegen der Fromme mit fünffmal wenigern und ſchlechtern zufrieden ſeyn muß: Und noch darzu ſeine Lebens-Zeit in Mühſeligkeit und ſaurer Arbeit hinbringet, als wodurch alſo auch ſchon dißfalls ſeine Unglücks-Portion nothwendig vermehret wird. Doch allezeit verſteht es ſich nur von dem äuſſerlichen oder ſcheinbaren Glück und Unglück. Denn was die innerliche Zufriedenheit und Seelen-Ruhe anlanget, da wird kein Frommer mit dem glückſeligſten Gottloſen tauſchen. Darvon iſt aber hier nicht die Rede: Sondern bloß von den äuſſerlichen Umſtänden. Dieſe ſind vermöge des obigen Beweiſes allerwenigſtens 5 mal weniger bey den Frommen, als bey den Gottloſen; dergeſtalt nemlich, daß wenn der Gottloſe zehen Theile Glücks-Umſtände hat, ſo kan der Fromme aus dieſer erſten angeführten Raiſon natürlicher Weiſe kaum zwey dergleichen Theile haben, weil ihm nothwendig durch die Einſchrenckungen der Geſetze ſo viel abgeſchnitten werden. Die Summe der Verhältniß beyder iſt alſo wie 2. zu 10.

Nun wollen wir weiter gehen, und zum andern zeigen, wie ſich dieſe ietzt beſtimmte Portion der Glücks-Güter auf Seiten der Frommen, noch vielmehr verminderе, deßwegen, weil ungleich vielmehr Böſe als Fromme in der Welt ſind. Folglich muß nach geometriſcher Verhältniß der Abgang von dieſem an ſich ſchon kleinem Theile natürlicher Weiſe noch gröſſer werden: Nemlich es muß von den 2. Theilen ihrer Glücks-Umſtände noch was abgehen, weil die obige Verhältniß von 2—10. nur in ſo fern ſtatt fände, wenn Fromme und Gottloſe in einerley Menge auf der Welt lebten. Da nun aber wohl 10. mal mehr Gottloſe ſind, ſo müſſen alſo allezeit erſt 10. Gottloſe ihre Portion aus dem allgemeinen Schatz der Natur heraus nehmen, eher ein Frommer folgen kan, und das immer Wechſels-

fels-weiſe ſo fort. Daher werden die Natur-Güter dergeſtalt zertheilet und zerſtreuet, daß nicht ſo viel vor die Frommen zuſammen übrig bleibet, als da ſeyn würde, wenn der Gottloſen nicht ſolche groſſe Menge wäre. Ich könnte dieſen Abgang durch Zahlen-Rechnung noch ſinnlicher machen. Allein ich halte es vor unnöthig, weil die Sache gar leicht zu begreiffen iſt, obgleich nicht ſo deutlich, als durch eine ſymboliſche Vorſtellung. Gnug, wir müſſen aus dieſer Urſach wenigſtens von den 2. Theilen der Frommen noch etwas wieder abrechnen: So wird etwa die Portion der irdiſchen Güter, welche den Frommen auf dieſer Welt zu erhalten möglich wäre, ſeyn wie 1½. gegen 10. gerechnet: Das iſt, wenn ein Gottloſer 10. Theile haben kan, ſo kan ein Frommer nur anderthalb Theile der irdiſchen Güter haben.

Hingegen vergröſſert ſich drittens aus einem andern Grunde dieſe Portion der Gottloſen ebenfalls in ſolcher geometriſchen Verhältniß. Denn iemehr Güter und Kräffte man einmal ſchon zum Beſitz erhalten hat, deſto mehr kan man fernerhin eben damit vom neuen wieder zu ſich reiſſen. Glück und Unglück hengen wie eine Kette zuſammen. Je mehr man ſchon hat, ie mehr folgen von ſelbſten nach, ohne viel Mühe und Sorgen. Wir wollen gleicher Maſſen nur die geringſte Gröſſe dieſer möglichen Vermehrung annehmen, und ſetzen, daß ſich die obigen 10. Theile um 5. Theile etwa vermehreten, das iſt um die Helffte, ſo würde alſo gantz natürlicher Weiſe die Glücks-Portion der Gottloſen dißfalls wenigſtens 12. mal gröſſer in dieſer Welt ſeyn müſſen, als wie der Frommen ihre. Denn ſie werden ſich gegen einander verhalten, ſo viel aus bisherigen Gründen klar iſt, wie 1½—15.

Vierdtens, endlich vermehren ſich die Glücks-Umſtände der Gottloſen, auch noch auf eine andre Art aus dem Grunde, weil ihr Hauffe viel gröſſer iſt, als das Häuffgen der Frommen. Nemlich, indem ſie in der Welt gleichſam das Ruder führen, unter der Direction ihres oberſten Steuermanns, ſo laſſen ſie die Frommen gar nicht aufkommen. Und weil ſie von gleicher Gemüths-Beſchaffenheit ſind, ſo ſtehen ſie ſich einander gemeinſchafftlich bey, und helffen einer dem andern ſeine Abſichten be-

fördern, es mag nun geſchehen aus Furcht, oder aus Haß gegen die Frommen, oder aus Eigennuß, oder aus einem andern natürlichen Triebe zu ihres gleichen. Da ſie nun die meiſten Kräffte der Natur in Händen haben, ſo kan man leicht begreiffen, wie unglaublich-groſſe Fähigkeit ſie zuſammen beſitzen, den Frommen Abbruch zu thun, und Gegentheils auf ihre Seite auch aus dieſem Grunde, noch vielmal mehr irdiſche Güter an ſich zu bringen. Wir wollen dißfalls nur die allergeringſte Vermehrung ſetzen, von 15. bis auf 20. So ſehen wir alſo, daß ſich die Glücks-Umſtände der Frommen und Gottloſen natürlicher Weiſe nothwendig verhalten müſſen, wir 1½. zu 20. oder wenn man auch aus dieſen beyden Gründen einen geringen Wachsthum gleichfalls mit auf der Fromen ihre kleine Portion rechnen will, ſo werden ſie ſich verhalten, wie 2--20. Daraus iſt nun alſo gantz ſonnenklar, es ſey in der Welt nicht anders möglich, als daß die Gottloſen wenigſtens 10. mal mehr irdiſche Glücks-Umſtände haben müſſen, als die Frommen: Und wenn das nicht ſo ſtatt finden ſollte, müſte die gantze Welt und Natur verändert werden, und GOtt müſte mit beſtändigen Wunderwercken darinnen beſchäfftiget ſeyn, welches er aber nur zu den Zwecken der Seligkeit thun will.

Nun wollen wir auch noch eine Vergleichung in Anſehung der Unglücks-Umſtände dieſer beyden Partheyen anſtellen. Ich habe oben allbereits das allgemeine Verhältniß dißfalls beſtimmet, daß nemlich Fromme und Gottloſe an den natürlichen Ubeln gleichen Antheil haben, weil ieder Menſch denſelben unterworffen iſt. Ich will hier die Anfangs angenommene Beſtimmung beybehalten, daß ſie ſich verhalten wie 5. gegen 5. Dißfalls wäre alſo eine völlige Gleichheit, wenn die Umſtände auf beyden Seiten ſo blieben. Allein ich werde nun ferner zeigen, wie gantz natürlicher Weiſe auf Seiten der Frommen dieſer Ubel mehr werden müſſen, auf Seiten der Gottloſen aber um etwas geringes wieder abnehmen. Den letztern Punct will ich erſt erweiſen. Nemlich da die Gottloſen alles Geld und Gut, alle Kräffte und Mittel in gröſter Maſſe in Händen haben, ſo ſind ſie auch im Stande, viele von dieſen ſonſt natürlichen Unglücks-Umſtänden zu verhüten, und von ſich abzuwenden: Da hingegen die Frommen aus Mangel genugſamer Gegen-Mittel

tel die ihrigen, welche ſie betreffen, wohl behalten müſſen. Die tägliche Erfahrung machet es klar genug, dahero ich keine beſondere Fälle hiervon anführen darff. Ein ieder wird dergleichen ſchon von ſelbſt in der Welt wahrnehmen. Aus dieſem Grunde werden alſo von den ſonſt allgemeinen natürlichen Ubeln auf Seiten der Gottloſen wenigſtens etwa ein Theil darvon wegfallen können: So wird alsdenn die übrigbleibende Verhältniß ſeyn, wie 5. gegen 4. Das iſt, an ſtatt daß die Frommen ihre 5. Theile behalten müſſen, ſo dürffen die Gottloſen nur 4. Theile darvon übernehmen. Doch alles dieſes iſt nur von den äuſſerlichen und ſcheinbaren Ubeln zu verſtehen, welches man wohl zu mercken hat, weil wir hier bloß von dem reden, was in die Sinne fällt. Denn ſonſten was die innerlichen Ubel anlanget, haben deren die Gottloſen wohl tauſendmahl mehr auszuſtehen als die Frommen, weil alle ihr Vergnügen mit Mißvergnügen vergället iſt, wie ich anderwerts ſchon gezeiget habe. Ob nun gleich die Gottloſen auf ſolche Weiſe einen Theil der äuſſerlichen Ubel los werden, ſo wächſet ihnen doch wieder ein anderer viel gröſſerer Theil derſelben zu, woferne ſie ſich nicht recht wohl dafür in Acht nehmen, und etwa durch allzu unordentliches Leben, oder durch Zuziehung vieler Feinde, ihren äuſſerlichen Wohlſtand verderben. Demnach können wir mit Grunde ihre äuſſerlichen Unglücks-Umſtände mit 4. Theilen vermehren: Daß alſo ein ieder Gottloſer, ohngeachtet ſeines vielen Glücks, dennoch ohngefehr 8. Theile von mancherley Ubeln auf dieſer Welt nothwendig auszuſtehen hat.

Hingegen vermehren ſich auch hinwiederum **die Unglücks-Umſtände der Frommen noch vielmehr aus dreyfachen Gründen.** Erſtlich, weil ſie ihr gantzes Leben in vieler Mühſeligkeit und ſaurer Arbeit zubringen müſſen, wenn ſie ſich erhalten wollen, an ſtatt daß die Gottloſen, vermöge ihres Bezeigens, gute Tage genieſſen können. Zwar ſind diß eben keine ſonderlichen Ubel, doch ſind es Unannehmlichkeiten; und weil ich hier alles aufs genaueſte zu berechnen Willens bin, ſo erfordern die Geſetze der Wahrheit, gantz unpartheyiſch auch die kleineſten Umſtände mitzunehmen. Und alſo wächſt allerdings hierdurch die Portion der Ubel der Frommen um einen Theil wenigſtens an, nemlich aus den vorigen 5. Theilen der natürli-

chen Ubel werden nun 6. Theile. Aber das iſt noch nicht genug. Ihre Unglücks-Umſtände müſſen natürlicher Weiſe in dieſer Welt noch mehr anwachſen aus einem andern Grunde. Nemlich weil die Frommen doch unter den Gottloſen leben müſſen, deren Bosheit und Feindſeligkeit ſie theils wegen ihrer Schwäche und geringen Anzahl nicht widerſtehen können; theils auch wegen der Geſetze der Vernunfft und des Chriſtenthums in ſolcher Maaſſe nicht dürffen, als ſie auch thun könnten: So müſſen ſie gröſten Theils alles erleiden und dulten, was ihnen nur Böſes von der argen Welt zugefüget wird. Sie werden alſo von den Gottloſen gedrückt, verfolget, mit allerhand Hertzeleid und Trübſal beleget, verläſtert, geſchmähet, verſpottet, und wer will dieſe vielen Ubel alle erzehlen können, welche ſie ihnen anthun: Zumahlen da die Menge der Böſen ungleich viel gröſſer iſt als der Frommen; welcher Umſtand die Anzahl dieſer vielen Ubel noch um ein groſſes vermehret. Doch wollen wir hier ebenfalls nur das geringeſte Maaß der Vermehrung ſetzen, und annehmen, die vorigen 6. Theile der natürlichen Ubel würden aus dieſem Grunde um noch einmahl ſo viel vermehret, nemlich es kämen noch 6. Theile andere widrige Umſtände hinzu, ſo wird alſo nunmehro die Verhältniß gegen der Gottloſen ihren Unglücks-Umſtänden ſeyn, wie 12. gegen 8. folglich ſchon um 4. Theile mehr als der Gottloſen. Endlich drittens wird das Unglück der Frommen natürlicher Weiſe auch daher noch mehr vergröſſert, weil es kettenweiſe an einander henget, ſo daß immer ein unglücklicher Umſtand den andern, dieſer den dritten, und ſo ferner, gleich als in verſchiedenen Gliedern hinter ſich her ziehet; welches aber bey den Unglücks-Umſtänden der Gottloſen nicht in ſolcher Maaſſe ſtatt findet, theils weil ſie genugſame Gegenmittel darzu in Händen haben, um dergleichen Fortlauff gröſtentheils abwenden zu können; theils weil ſie auch ſonſt groſſen Beyſtand finden. Hingegen auf Seiten der Frommen wird vielmehr noch überdem durch ihr Unglück zuwege gebracht, daß ihnen in dergleichen anhaltenden übeln Umſtänden faſt alle Hülffe anderer Menſchen entgehet, indem iederman unglückliche Perſonen gern fliehet, wenn nicht ſonſten ein anderes Intereſſe darbey iſt. Wer auf die Erfahrungen in der Welt Achtung giebet, wird von dem allen, was

ich

ich geſaget, deſto völliger überzeugt werden. Wenn wir nun aus dieſem Grunde nur die geringſte Vermehrung annehmen wollen, ſo möchten drey Theile Zuwachs kaum der Erfahrung gleich kommen. Alſo werden ſich endlich die Unglücks-Umſtände der Frommen und Gottloſen gegen einander verhalten, wie 15. gegen 8. oder faſt um die Helffte mehr. Und in der vorigen Unterſuchung haben wir geſehen, daß ſich die Glücks-Umſtände der Frommen und Gottloſen gegen einander verhalten, wie 2. gegen 20. oder wie 1. gegen 10. Folglich iſt nunmehro gantz ſonnenklar erwieſen, daß es nach dem ordentlichen Lauff der Natur unmöglich anders ſeyn könne, als daß die Frommen faſt noch einmahl ſo viel widrige Umſtände in dieſer Welt betreffen müſſen als die Gottloſen: Hingegen anderer Seits die Gottloſen wohl 10. mahl mehr Glücks-Umſtände haben müſſen als die Frommen. Es ſind noch viel andere natürliche Urſachen da, welche eben dieſe Verhältniß auf beyden Seiten in gleicher Art vermehren, die ich aber der Kürtze wegen nicht habe mit beyfügen können. Ich hoffe, es werde mein bisheriger Beweiß iederman ſattſame Gnüge thun, weil darinne deutlich genug vor Augen geleget iſt, daß die Sache natürlicher Weiſe nicht anders zugehen kan, es müſte denn die gantze Welt und Natur verändert werden. Demnach haben wir nicht die geringſte Urſach, ein anderes böſes Weſen auſſer der Natur anzunehmen, das durch ſeinen beſtändigen Einfluß ſolches verurſachete, weil alles gantz natürlich damit zugehet. W. Z. E. W.

Nunmehro will ich weiter gehen und eben ſo deutlich zeigen, daß ohngeachtet ſolcher anſcheinenden ſeltſamen Ungleichheit unter den Frommen und Gottloſen, in Anſehung dieſer äuſſerlichen Glücks- und Unglücks-Umſtände, dennoch dem gütigen GOtt im geringſten keine Schuld deßhalben beyzumeſſen ſey. Ich werde den Beweiß deſſen in wenige Sätze zuſammen ziehen. Erſtlich hat GOtt gar kein Theil daran, daß dieſe groſſe Ungleichheit in der Welt entſtanden, und nunmehro würcklich da iſt. Denn die allgemeine menſchliche Verderbniß hat die Gottloſen in die Welt gebracht. Da nun ſolche Ungleichheit zwiſchen Frommen und Gottloſen nicht möglich ſeyn könnte, wenn lauter Frommen, und keine Gottloſen in der Welt wären, ſo iſt folglich die allgemeine Verderbniß der eintzige zureichende

Grund dieſer Ungleichheit. Folglich iſt es eine nothwendige Folge und Würckung der Verderbniß, daß es in Anſehung der äuſſerlichen Umſtände den Gottloſen ſo wohl und den Frommen ſo übel in der Welt gehet. Da nun GOtt an der Verderbniß keinen Antheil hat, ſo hat er auch gar kein Theil dran, daß dieſe bedenckliche Ungleichheit würcklich ſtatt findet. Das war der erſte Punct. Es bleibt alſo nichts anders übrig, warum iemand ſolte auf die Gedancken gerathen können, GOtt dennoch dißfalls etwas beyzumeſſen, als weil er dieſe einmal entſtandene Ungleichheit ſo zuläſſet, und nicht vielmehr durch ſeine allmächtige Hand hierinn eine Aenderung machet, da er es doch thun könnte, wenn er wolte. Allein wenn wir dieſe ſeltſame Anforderung nach Wahrheit und Vernunfft beurtheilen, ſo fällt dieſes gleichermaſſen von ſelbſt weg. Denn ſolte man einigen ſcheinbaren Grund darzu haben können, ſo müſte es mit der Liebe GOttes gegen die Menſchen ſtreiten, daß er dergleichen Umſtände in der Welt zulieſſe, und nicht vielmehr durch beſondere Wunderwercke dieſen natürlichen Lauff der Dinge veränderte. Denn ſo viel iſt gewiß, daß es ohne göttliche Wunderwürckungen nicht anders ſeyn kan, als es würcklich iſt. Solches haben wir oben deutlich gnug erwieſen. Solte es nun mit der Liebe GOttes ſtreiten, daß er dißfalls keine Wunder thäte, ſo müſte es dem Zweck der Seligkeit zuwider ſeyn, daß er es den Gottloſen ſo Wohl, und den Frommen ſo Ubel in dieſer Welt gehen lieſſe. Denn der eintzige Zweck der göttlichen Liebe gehet auf die Seligkeit der vernünfftigen Geiſter, die ihn wieder lieben. Hat er nun die gantze groſſe Welt um dieſes Zwecks willen herfürgebracht und geſchaffen, ſo würde es ſich widerſprechen, wenn GOtt nicht zur nöthigen Beförderung eben dieſes Zwecks ſolche geringe Wunder thun wolte, als etwa erfordert werden möchten, dißfalls eine Veränderung unter den Menſchen zu machen: Um ſoviel mehr, da die Frommen ſeiner würcklichen Gegenliebe genieſſen, weil in ihnen der freye Gehorſam der Liebe allbereits tieffe Wurtzel gefaſſet hat. Nun will ich aber gerade das Gegentheil mit höchſter Gewißheit erweiſen, und ſinnlich darthun, daß es ſo wohl in Anſehung der Frommen als Gottloſen wider den Zweck der Seligkeit ſeyn würde, wenn GOtt dieſen natürlichen Lauff der Dinge durch beſondere

Wun-

Wunder verändern wollte. Denn der Haupt-Zweck, warum GOtt die Menſchen in die Welt geſetzet, iſt kein anderer, als daß ſie ſich denjenigen Seelen-Zuſtand zuwege bringen ſollten, wodurch ſie des Genuſſes der zukünfftigen groſſen Seligkeit würcklich fähig würden. Dieſer Zuſtand iſt nun ein ſolch ſtarckes Verlangen der Seele nach GOtt, welches alle andern Seelen-Verlangen zuſammen beherrſchet und unter ſich gebracht hat. Ohne ſolchen Zuſtand der Seele iſt der Genuß der Seligkeit gantz unmöglich, wie ich ſchon anderwerts ſattſam erwieſen habe. Wer die Natur der Seligkeit kennet, wird dieſes überzeugend genug begreiffen. Nun aber ſind alle Menſchen von Natur verderbt. Wenn alſo dieſe von GOtt zugelaſſne Ungleichheit in Anſehung der äuſſerlichen Glücks- und Unglücks-Umſtände ein kräfftiges Mittel iſt zum Zweck der Seligkeit, um die verderbten Menſchen wieder darzu tüchtig zu machen: So iſt offenbar, daß es nicht nur ein Zeugniß ſeiner noch waltenden groſſen Liebe gegen die Menſchen ſey, dieſes kräfftige Mittel nicht durch beſondere Wunder wieder wegzuſchaffen aus der Natur: Sondern auch, daß es noch darzu eine recht göttliche Weisheit ſey, ſelbſt die Würckungen der Verderbniß zum Mittel wider die menſchliche Verderbniß zu machen, und alſo zur Seligkeit dienen zu laſſen. Nun will ich erweiſen, daß würcklich dem alſo ſey. Damit ich die Sache aufs kürtzeſte faſſe, ſo will ich zuförderſt mit wenig Worten ſagen, worinn die innere Natur der allgemeinen Verderbniß eigentlich beſtehe: Nemlich ſie beſtehet in der Schwäche des Seelen-Verlangens nach GOtt, und in der gegenſeitigen Stärcke der unedlern Verlangen nach ſinnlichen Dingen. Nun ſind alle Menſchen von Natur in dieſen elenden Zuſtand. Sollen ſie alſo ſelig werden können, ſo muß die Seele gantz umgekehrt werden. Vermöge des obigen gehöret zur Seligkeit ein ſo ſtarckes Verlangen der Seele nach GOtt, welches alle andern zuſammen unter ſich beherrſchet: Das iſt, die Liebe GOttes über alles muß in der Seele leben; ſonſt iſt der Menſch verlohren. Folglich was theils zum Anfang der Liebe GOttes, theils zur möglichſten Verſtärckung derſelben dienet, iſt ein nothwendiges Mittel, den Menſchen zur Seligkeit wieder fähig zu machen. Nun wollen wir ſehen, wie ſich die ungleichen Umſtände der

Frommen und Gottloſen in dieſer Welt hiergegen verhalten. Und da wird ſich zeigen, daß man die groſſe Weisheit GOttes in Zulaſſung ſelbiger Ungleichheit, darvon wir reden, nicht gnugſam bewundern und verehren könne. Denn was erſtlich die Gottloſen anlanget, welche die Liebe GOttes noch gar nicht in ſich angefangen haben: So brauchen dieſelben ein Mittel, welches fähig iſt, Liebe zu erzeugen. Nun iſt darzu nichts fähiger, als die Empfindung, daß uns iemand wohl will. An den geiſtigen Gütern und Wohlthaten haben ſie aber noch keinen Geſchmack: Folglich iſt nichts als der Genuß des ſinnlichen Guten fähig, die erſte Liebe in ihnen kräfftig zu erwecken. Wenn ſie alſo nur den geringſten Grad von geſunder Vernunfft wollen in ſich würcken laſſen, ſo muß die Liebe zu GOtt einen Anfang in ihrer Seele nehmen. Denn es braucht weiter nichts, als die eintzige lebhaffte Gedancke zu haben, daß ſie ſo vieles Gute einem liebreichen Schöpffer und dem Urheber der Natur zu dancken haben: Weil ja nichts leichter und nichts natürlicher iſt, als von der Empfindung des Guten zugleich mit auf den Geber deſſelben zu dencken. Denn es hengen dieſe beyden Dinge gantz unmittelbar zuſammen, ſobald nur ein vernünfftiger Menſch da iſt, der das Gute genieſſet. Demnach ſind die zeitlichen Glücks-Umſtände die kräfftigſten Mittel, einen Sünder zur Buſſe zu leiten, und zu GOtt zu führen, wofern er nur nicht gar wie das tumme Vieh ſo dahin lebet. Die aber von letzterer Art ſind, und dem ohngeachtet keinen andern GOtt ſuchen wollen, ſondern an dieſen irdiſchen Eitelkeiten kleben bleiben, dieſelben haben doch wenigſtens auf ſolche Weiſe ihr gewünſchtes Theil, wornach ſie ſo hefftig geſtrebet, in der Welt genoſſen, und können ſich alſo hinkünfftig nicht darüber beſchweren, wenn ſie dafür leiden müſſen. Hingegen auf Seiten der Frommen verhält ſich die Sache gantz anders. Dieſe haben allbereits einen Geſchmack an den edlern und geiſtlichen Gütern bekommen. Die Liebe GOttes iſt in ihnen ſchon gewurtzelt. Sie ſind nicht mehr Kinder, welche ſich noch an allerhand nichtige Kleinigkeiten vergnügen, ſondern ſie wandeln ſchon nach dem Himmel zu. Dannenhero dienet ihnen alles dasjenige zum Zweck der Seligkeit, was die Liebe zum vergänglichen irdiſchen Dingen ſchwächet, und das Verlangen nach GOtt deſto

mehr

mehr verſtärcket. Nichts iſt aber geſchickter, dieſe beyden Zwecke aufs vollkommneſte und auf die leichteſte Manier zu befördern, als eben ihr natürlicher Zuſtand in der Welt, da ſie viel äuſſerlich-ſcheinbare Noth und Trübſale, hingegen wenig zeitliche Glücks-Umſtände haben, wie ich darvon anderwerts ſchon geredet habe. Denn dißfalls wird es ihnen viel leichter, zu der rechten Vollkommenheit in der Liebe GOttes zu gelangen, welche ſo höchſt nöthig zur Seligkeit iſt, als wenn ſie in andern Umſtänden wären. Demnach iſt es der ſtärckſte Beweiß einer obwaltenden Vorſehung GOttes über die Welt, daß er es den Gottloſen äuſſerlich erwünſcht und wohl gehn läſſet, die Frommen aber mit allerhand Creutz und Trübſale beleget. Und ſo hätte ich denn hoffentlich zureichend und ſinnlich gnug die in dieſer Anmerckung vorhabende Materie in Anſehung der wichtigſten Puncte abgehandelt. Es wäre zwar noch mancherley beyzubringen, allein weil dieſe Anmerckung allzu lang werden möchte, muß ich es bis zu einer andern Gelegenheit mir vorbehalten.

Das Sechſte Capitel.

Inhalt:

Es iſt nichts gut, noch gerecht, noch vollkommen, auſſer nur in ſo fern es dem göttlichen Willen und den Geſetzen ſeiner göttlichen Weisheit gemäß iſt. | **Richtiger Begriff von der Güte, Gerechtigkeit und Ordnung.**

Was Gut und Böſe, Recht und Unrecht ſey. Was Ordnung ſey.

DIe Haupt-Sache, welche wir in dieſem zweyten Theil vor uns haben, iſt nichts anders, als einen rechten Begriff zu erlangen von dem, was Gut und Böſe iſt; von der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit; von der Ordnung und Unordnung. Jederman iſt darinn mit uns einig, daß eine Sache alsdenn gut und richtig ſey, wenn ſie dasjenige würcklich iſt, was ſie in Anſehung des Zwecks, darzu ſie gemacht worden, ſeyn ſoll. Spinoza ſuchet nur deswegen zu behaupten, daß es gar nichts würcklich-Gutes gebe, und daß die Ordnung bloß in der Einbildung beſtehe, weil er vorgiebt, die Dinge wären

ren zu keinem Zweck gemacht. In den Wercken der Kunſt nennet man dasjenige gut, was mit der Abſicht des Künſtlers wohl übereinſtimmet. Man ſagt, daß eine Uhr alsdenn gut und richtig ſey, wenn ſie mit der Sonne vollkommen gleich gehet: Weil derjenige, ſo ſie gemacht, ſich eben diß darbey vorgeſetzt hat: Ohne dem iſt ſie ſchlecht und unrichtig, wenn ſie auch von Golde wäre. Die meiſten Menſchen haben aber ſehr ſchwanckende Begriffe vom Guten und Böſen. Sie urtheilen und reden von allen Dingen nur bloß nach demjenigen Zweck, welchen ſie bey ſich ſelbſt beſtimmet haben. Daher kömmts auch, daß einige das gut nennen, was andere böſe heiſſen, weil nicht alle einerley Abſichten haben, und dasjenige, was dieſem zu ſeinem Zweck gereichet, vielen andern hinwiederum zur Hinderniß ihres Verlangens wird. Dahero hat man Urſach, die würckliche Güte der Dinge von derjenigen, welche nur in der Meynung der Menſchen beſtehet, wohl zu unterſcheiden. Woferne dißfalls alles auf ihre Einbildung ankäme, ſo hätte man Grund zu ſagen, daß die Güte der Dinge ein bloſſes leeres Wort ſey: Allein da es ſchon ausgemacht iſt, daß GOtt nach Zwecken handelt, ſo müſſen auch alle natürliche Dinge, weil er alles gemacht hat, einen gewiſſen Zweck haben. Ihre Güte rühret alſo nicht davon her, was dieſer oder jener etwa dißfalls dencket, ſintemalen vielmehr ſie aus dem Grunde würcklich gut ſind, weil ſie in der That ſo beſchaffen ſind, wie ſie in Anſehung ihres Zwecks haben ſeyn ſollen. Es iſt keine höhere Macht über GOtt, welche ihn etwa hätte zwingen können, die Welt anders zu machen, als er gewolt hat: Folglich haben die Dinge auch keinen andern Zweck, als welchen er gewolt. Wenn wir alſo nach den Begriffen, ſo iederman von dieſen Wörtern, Güte, Ordnung und Regel hat, reden wollen, müſſen wir nothwendig ſagen, daß alles dasjenige, gut und richtig ſey, was mit der Abſicht GOttes übereinſtimmet. Ein ieder Menſch ins beſondere iſt eben ſo wohl ſein Werck, als die gantze Welt. Man kan nicht ſagen, daß, da GOtt Himmel und Erden frey und willkührlich geſchaffen, er etwa wäre zur Schöpffung der Menſchen gezwungen worden: Nein. Sie ſind ein Werck ſeines eigenen freyen Willens, wie auch ſeiner Macht. Ihre Natur iſt ſo, wie er ſie hat haben wollen: Und folglich iſt ihr natürlicher Zweck kein anderer, als welchen ſein

Wille geordnet hat. Wenn ſie dannenhero nicht ſo beſchaffen ſind, als er gewolt hat, daß ſie ſeyn ſollen, ſo ſind ſie abgewichen und verderbt. Der vornehmſte Nutzen, welchen die Erlernung der Sittenlehre giebt, beſtehet darinn, daß man die Tugend und Ordnung lebendig erkennen lerne, und einen Wohlgefallen daran habe. Man muß zugeſtehen, daß dieſe etwas Gutes ſey, und hingegen Unordnung oder Verwirrung was Böſes. Und darauf gründet man billig dieſen wichtigen Grund-Satz, daß dasjenige recht ſey, worinn die Ordnung genau beobachtet worden. Natur und Vernunfft treibt uns an, ſie zu lieben, ſie iſt angenehm, ſie iſt auch vortheilhafftig. Xenophon erzehlet uns hiervon eine ſchöne Rede des weiſen Socrates. Dieſer Philoſophe giebt anzumercken, daß eine in Schlacht-Ordnung geſtellte Armee dem Geſicht ſehr angenehm zu ſehen ſey, und zugleich den Feinden, denen ſie entgegen geſtellet, fürchterlich und ſchrecklich erſcheine. Was iſts, das dieſes Schau-Werck ſo angenehm macht, und dieſer Stellung ſo viel Krafft giebt? Wer auch kein Soldat iſt, kan begreiffen, daß in verſchiedene Hauffen abgetheilte Trouppen frey und ungehindert ſtreiten, auf einander folgen, und ſich alſo gemeinſchafftlich beyſtehen können; daß ſie ferner, wenn ſie auf ihren Linien ſtehen, Bataillons, Eſquadrons ausmachen, und auch zugleich ein ieder Soldate, weil ſie gleiche weit von einander ſtehen, ſich frey hin und her bewegen kan. Man ſagt, daß die Spitze einer Armee von der ſtärckſten Mannſchafft ſeyn müſſe, daß die ſchlechteſten Trouppen auf den Flügeln zu ſtellen; ferner, daß man Hülffs-Trouppen haben müſſe, um die geſchwächten Theile wieder damit zu verſtärcken, und daß endlich die Bagage an einen ſichern Ort hin gehöre, wo ſie auch der Armee nicht hinderlich iſt, ſich ſo weit als es nöthig auszubreiten. Es iſt gantz klar, daß in allem dieſen es die Ordnung ſey, welche eine Armee dem Geſichte ſo angenehm darſtellet, und zugleich ihre gröſte Stärcke ausmachet. Denn wäre ſie auch ſchon viel zahlreicher, ſo würden doch die Soldaten, wenn ſie ohne Ordnung ſtritten, weder fähig ſeyn Angriff zu thun, noch Widerſtand zu halten. Wir ſehen auch alle Tage die ſonderbaren Würckungen der Ordnung vor Augen: Wenn man von den Saamen-Körnern ohne Ordnung unter einander ſäet, ſo erſticket ſichs ſelbſt, ſobald es aufwächſet:

Bäume,

Bäume, die nach der Schnur und gleiche weit von einander gepflantzet ſind, faſſen alle Wurtzel und tragen Früchte, weil ihnen die Erde ihren nöthigen Nahrungs-Safft auf gleiche Weiſe zutheilet. Nun aber beſtehet die Ordnung gantz unleugbar in einer gewiſſen Verhältniß der Dinge mit dem Zweck, darzu ſie gemacht ſind. Die Ordnung einer Armee iſt diejenige Stellung, welche ſie haben muß, wenn ſie will vortheilhafftig ſtreiten, Widerſtand halten, und ſiegen können. Die Ordnung eines Gartens beſtehet in den Schnur-mäßigen Abmeſſungen, da die Bäume ſolchen Platz bekommen, daß ſie ſich nicht einander ihren nöthigen Nahrungs-Safft aus der Erde entziehen. Alle Welt hat dieſen Begriff von der Ordnung, welche man an den natürlichen Dingen wahrnimmt.

GOtt handelt nothwendig in allen ſeinen Wercken nach Ordnung, Weisheit und Freyheit: Mit einem Wort, nach Zwecken.

Wenn man ſich nun mit ſeinen Gedancken ſo gar bis zu GOtt erhebet, ſo trifft man da die höchſte weſentliche Ordnung an. Wer vollkommen iſt, kan nichts als was vortrefflich iſt, und zwar auf die allervollkommneſte Art, machen. Wenn er etwas *thut*, muß es um eines herrlichſten Zwecks willen geſchehen, auf welchen alles, was er macht, muß abgerichtet ſeyn, und eine nothwendige Beziehung haben. Gleichwie er ſich niemals verändert, ſo muß auch alles, was er in der Zeit machet, ſchon in der Ewigkeit ſeyn beſchloſſen und feſt geſetzt worden. Die Geſetze der Ordnung, nach welchen er handelt, ſind eben ſo ewig als er ſelbſt iſt. GOtt ſelbſt iſt die weſentliche, unveränderliche und nothwendige Ordnung. Er weichet alſo niemalen darvon ab, das iſt, er verleugnet ſich nicht, er verändert ſich nicht. Folglich kan GOTT nichts anders wollen, als was ordentlich, was gut und gerecht iſt, ſintemahlen er nichts ihm Unanſtändiges wollen kan. Er iſt die Weisheit ſelbſt: Er würde alſo inſofern aufhören zu ſeyn, was er iſt, wenn er nicht beſtändig nur das wollte, was gerecht und weiſe iſt. Nun ſoll uns aber ſeine Aufführung allein zum Muſter und zur Regel dienen: Wir müſſen und ſollen alſo nichts, als was einen guten Zweck hat, unternehmen, und geſchickte Mittel zu Erhaltung deſſelben ergreiffen. Dieſes wird auf jetzo zureichend gnug ſeyn, zu erkennen, daß GOtt in allen ſeinen Wer-

Wercken einen Zweck habe; und daß er auch die Menſchen, da er ſie einmal hat ſchaffen wollen, zu einem gewiſſen Zweck gemacht habe: Daß folglich auch der Menſchen ihre Ordnung und Regel dasjenige ſey, was GOtt gewolt hat.

Könnte er aber nicht anders handeln, möchte man fragen? Ich antworte, nein. Denn was uns anlanget, wir können wohl etwas nicht wollen, was wir kurtz zuvor gewolt haben, weil wir uns verändern können: Allein in einem unveränderlichen GOtt iſt es ſchwehr, ja unmöglich zu begreiffen, wie er etwas nicht wollen könnte, was er einmal als das Beſte und Gerechteſte gewollt hat. Aber auch dieſe Schwierigkeit gehet uns in der That nichts an: Denn es iſt gnug, daß wir wiſſen, GOtt ſey unendlich weiſe. Die Weisheit eines Künſtlers erſcheinet klärlich, wenn man an der Verfaſſung und Beſchaffenheit ſeines Wercks dasjenige, was er darbey im Sinn gehabt, wahrnehmen kan. Und eben die Gröſſe dieſer Abſicht iſt es, daran man die Vollkommenheit ſeines Geiſtes erkennet. Seine fruchtbare Fähigkeit, ſeine durchdringende Einſicht zeiget ſich, wenn ieder Theil des Wercks zu vielerley Nutzen dienet, und keiner dem andern hinderlich iſt. Und eben dieſes bemercket man an den kleinſten Wercken der Natur. Es ſtreitet alſo nichts ſo ſehr mit der geſunden Vernunfft und mit der Erfahfahrung, als wenn Spinoza vorgiebt, GOtt handele ohne Abſicht, ohne Wahl, ohne Freyheit. Dieſes zu widerlegen, hat ſich ein gelehrter (a) Benedictiner alle Mühe gegeben. Worinn beſtehet, ſpricht er, die Weisheit? beſtehet ſie nicht in den richtigen Gleich-Verhältniſſen, die zwiſchen dem Zweck und den Mitteln ſeiner Ausführung ſtatt finden? Und worinn beſtehet die Freyheit anders, als in der rechten Wahl dieſer Mittel? Nun unterſuche man doch nach ſelbigen Begriffen die verſchiedenen Werckzeuge und Glieder des menſchlichen Cörpers, ſo wird man ſehen, ob man nicht wider Willen genöthiget wird, tauſend ſinnliche Merckmahle dieſer geſchickten Wahl, und der Richtigkeit dieſer Verhältniſſe daran zu erkennen; folglich auch eben ſo viel Würckungen der Freyheit und Weisheit.

Dieſer geſchickte Mann ſtellet folgende Betrachtungen über den Mund an, welcher zum Eſſen und Re- *Dieſes alles wird an dem*

den

(a) Monſ. Lamy in der Refutation de Spinoſa.

Munde des Menſchen gezeiget.

den dienet. Soll das, ſpricht er, ohne Abſicht und Zweck ſeyn, daß ſich im Munde zwey Arten von Zähnen befinden, deren eine Art geſchickt iſt zu zerſchneiden, die andere zu zerquetſchen? Iſt das nicht offenbarlich deßwegen ſo, weil es unter den Speiſen, womit ſich der Menſch nähret, ſolche giebet, welche nicht mit der nöthigen Zubereitung würden können in den Magen gebracht werden, wenn ſie nicht zuvor in kleine Stückgen zerſchnitten worden, als das Fleiſch, oder zerquetſcht und faſt zu Pulver gemacht wären, als die groſſen und kleinen Nüſſe, wie auch die Brodt-Rinden? Iſt es nicht ferner üm eben dieſes Zwecks willen geſchehen, daß die Schneide-Zähne vorne im Munde, die andern aber hinten hingebracht worden? Kan wohl etwas geſchickter und weislicher zu dieſem Zweck abgerichtet ſeyn? wodurch auch zugleich verhindert wird, daß die kleinen Theile der zerquetſchten Speiſen nicht ſo leichte aus dem Munde wieder heraus fallen können, als ſonſt gewiß würde geſchehen ſeyn, wenn die ſo genannten Back-Zähne, welche zum zerquetſchen beſtimmt ſind, vorne her geſetzt wären? Soll das ferner ſo von ungefehr ſeyn, oder von den Geſetzen einer blinden Natur herrühren, wie unſere Welt-Menſchen vorgeben, daß ſich auſſer den Zähnen im Munde noch eine Zunge befindet, die gleichſam als eine kleine Schauffel oder Hand ſo geſchickt iſt, allerley Bewegungen und Biegungen zu machen? Es iſt gar unglaublich, wie viel Beweiß auch nur dieſes eintzige kleine Werckzeug von den Abſichten und von der Weisheit unſers Schöpffers giebet. Denn, daß ich ietzo nur bey der Handlung des Eſſens bleibe, worzu hätte es gedienet, die bemerckten zwey Sorten von Zähnen im Munde zu haben, wenn nicht darinn eine kleine würckſame und bewegliche Hand wäre, welche vollkommen geſchickt iſt, die von den Schneide-Zähnen zertheilten Speiſen durch ihre verſchiedenen Biegungen und durch ihre Geſchmeidigkeit wieder zuſammen zu bringen: Die von den Back-Zähnen zerriebenen groben Stücken wieder zu ſammlen; dieſelben zwiſchen den Lefftzen und Zähnen hervor zu ſuchen, und ohn Unterlaß ihnen wieder darzureichen, damit ſie aufs neue von den Zähnen zertheilt, zerquetſcht und zerrieben werden möchten, bis daß ſie endlich nach und nach zum Hinunterſchlucken recht zubereitet worden. Solte das ferner eine Würckung

des

des ungefehren Zuſammenlauffs der Atomen ſeyn, daß der inwendige Theil des Mundes gantz und gar mit vielen kleinen Glandeln gleichſam beſäet iſt, das iſt, mit vielen kleinen Schwämmen, die beſtändig voller Feuchtigkeit ſind? Befinden ſich nicht dieſelben bloß um deßwillen an dieſem Orte, damit der durch die verſchiedenen Bewegungen des Mundes und der Speiſen heraus gedrückte ſcharffe Safft zu deſto vollkommnerer Zertheilung dieſer Speiſen behülfflich ſey, ſie deſto ſchlüpffriger und geſchickter mache, daß ſie können hinuntergeſchluckt und verdauet werden? Solte endlich auch dieſes ohne Abſicht ſeyn, daß ſich der gantze Mund durch das Zuſammenthun der Lippen ſo vollkommen verſchloſſen findet? Siehet man nicht gantz augenſcheinlich, daß dieſer äuſſere Verſchluß das erſetzen ſoll, was dem innern mangelt; ich will ſo viel ſagen, daß er verhindern ſoll, damit nicht die Feuchtigkeiten, ſo man in dem Munde aufbehalten will, wieder heraus lauffen können? als welches durch den innern Verſchluß, welchen die obern und untern Zähne machen, nicht hätte können zu wege gebracht werden. Es muß iemand wahrhafftig ſehr tumm und auſſerordentlich blind ſeyn, wenn er hier nicht die Richtigkeit der Verhältniſſe dieſer Theile mit der eintzigen Handlung des Eſſens überzeugend einſiehet; noch auch in dieſen Verhältniſſen die Abſicht, den Zweck, die Weisheit und Freyheit des groſſen Künſtlers dieſes Wercks wahrnimmt. Es iſt aber noch nicht alles, was man von Freyheit und Weisheit in dieſen Gliedmaſſen des Cörpers entdecket: Deñ es erſcheinen beyde noch viel herrlicher in der viel edlern Abſicht, welche unſer Schöpffer zugleich mit darbey offenbarlich gehabt hat, nemlich daß er uns durch eben dieſe Gliedmaſſen ein bequemes Mittel darreichen wollen, zu reden, unſere Gedancken zu eröffnen, und eine Geſellſchafft auszumachen. Zum Reden war es nicht gnug, daß die eingeathmete Lufft mit einiger Hefftigkeit aus der Bruſt heraus geſtoſſen würde, ſintemalen dieſes nur einen bloſſen nichts bedeutenden Schall zuwege gebracht hätte: Sondern dieſer Schall muſte recht Glieder-maßig und künſtlich abgerichtet ſeyn: Und um deßwillen muſte die Lufft, indem ſie aus dem Munde heraus kam, verſchiedene Einſchrenckungen, Veränderungen und Abrichtungen erhalten. Iſt das alſo nicht offenbarlich zu dieſer Abſicht geſchehen, daß wir

Lefftzen, Zunge, Zähne und Speichel bekommen haben? Sind es nicht die Lippen und hauptſächlich die Zunge, welche durch ihre Biegungen und verſchiedene Ober- und Unter-Bewegungen wider die Zähne und den Gaumen die gehörige Sylben-Faſſung machet, indem der herausgehenden Lufft allerhand Veränderungen dadurch mitgetheilet werden? Wer die Nothwendigkeit der Zähne zu einer deutlichen Sylben-Faſſung nicht erkennet, darff nur nach der Ausſprache derer davon urtheilen, welche keine Zähne mehr haben, oder welche deßwegen ziſchend reden, weil ſie dieſelben allzu wenig von einander thun. Was den Speichel anlanget, ſo iſt derſelbe zwar nicht unmittelbar und weſentlich zur Sprache nöthig; allein er dienet doch mittelbar darzu, in dem er den Lippen und der Zunge die ihnen ſo nöthige Biegſamkeit und leichte Bewegung giebet. Um dieſes ſelbſt zu erkennen, darff man nur Achtung geben, wie ſchwer das Reden werde, wenn die Zunge trocken iſt. So weit belobter Autor.

Jederman iſt zu dergleichen Betrachtungen fähig, weilen ſie über einen ſolchen Theil des Leibes gemacht worden, der niemand unbekandt ſeyn kan. Es giebt auch andere Theile, welche noch viel künſtlicher abgerichtet ſind, aber es iſt mehr verſteckt und verborgen: Doch kan das, was bishero vorgetragen worden, zureichend genug ſeyn, einen deutlichen Begriff von der Ordnung beyzubringen. Der künſtliche Bau eines Thieres entdecket uns nun alſo die Art und Weiſe, wie ſich GOtt in Anſehung der Geiſter bezeiget: Und dieſes ſein Bezeigen iſt auch voller Weisheit: Allein wenn man daſſelbe recht vollkommen erkennen, und darvon urtheilen wolte, ſo müſte man, wie der H. Auguſtinus ſpricht, fähig ſeyn, die gantze Folge aller Zeiten auf einmal völlig zu durchſchauen. Und das macht er durch folgendes Gleichniß klar. Wenn man zum Exempel die ſo genannte künſtlich eingelegte Arbeit nicht völlig fertig ſehen ſolte, nebſt der Verhältniß, ſo alle Theile, daraus ein dergleichen Stück zuſammen geſetzt iſt, mit einander haben, ſo würde man gewiß über die Mannichfaltigkeit ihrer Farben, und über die Ungleichheit ihrer Figuren ſeltſame Gedancken machen. Allein wenn man mit ſeinen Augen auf einmal das gantze Werck über-

überſiehet, ſo wird man alsbald wahrnehmen, daß alle dieſe verſchiedene Stückgen zuſammen ein wunderns-würdiges Werck ausmachen, und allerhand Blumen, Vögel und gantze Geſchichte aufs natürlichſte vorſtellen.

Das Siebende Capitel.

Inhalt:

Was man wider den von GOtt beſtimmten Zweck, und folglich wider die Ordnung und wider ſeinen Willen thut, iſt eine Sünde.

Was eigentlich Sünde ſey.

Die Gröſſe der Sünde iſt nach der geſchehenen Abweichung von dem Zweck zu ſchätzen.

Aus dem Begriff der Ordnung können wir nun erkennen, was Unordnung, was Laſter, was Sünde ſey. Alles nemlich, was von ſeinem beſtimmten Zweck abweichet, iſt unordentlich, böſe, laſterhafft, und ſündlich. Dieſe Wörter beziehen ſich allezeit auf etwas. Es giebt würckliche Verhältniſſe, welche von der Natur alſo angeordnet und beſtimmt ſind: Es giebt aber auch andere dergleichen, welche auf die bloſſe Einbildung, auf den Eigenſinn der Menſchen ankommen. GOtt hat alle Dinge zu einem gewiſſen Zweck gemacht: Wir aber beſtimmen dieſelben nach unſerm eignen Kopff, zu dieſem oder jenen Gebrauch: Wenn ſie nun darzu nicht dienen, ſo nennen wir ſie verderbt. Wir ſagen zum Exempel, das Korn iſt verderbt, wenn man kein Brodt daraus machen kan: Der Wein iſt nichts nutze, er iſt verderbt, wenn man ihn nicht trincken kan. Das kömmt daher, weil wir glauben, daß das Korn und der Wein darzu gemacht ſey. Indeſſen ſind und bleiben doch die Dinge beſtändig das, was GOtt will, daß ſie ſeyn ſollen: Sie weichen gar nicht von den Geſetzen der Natur ab, als welche in allem, was mit ihnen vorgehet, beobachtet werden. Folglich iſt an ihnen nichts von Verderbniß, nichts von Böſen, nichts von Laſter. Es kan alſo nur allein in dem menſchlichen Willen eine würckliche Abweichung ſtatt finden, weil dieſer allein fähig iſt, ſich von dem, was GOtt will, zu entfernen. Das werden wir fernerhin ſehen; ietzo aber müſſen wir erſt die

Deutliche Begriffe von dem was Sünde und Unrecht ſey.

Begriffe vom Böſen und Guten, von Sünde und Laſter genau beſtimmen. Alles, was ſich zu ſeinem beſtimmten Zweck neiget, iſt gut, was ſich darvon entfernet, iſt böſe. So dencket und redet alle Welt. So gar die Diebe und Spitzbuben, zum Exempel, welche ſich zum Stehlen zuſammen begeben, rechnen denjenigen von ihrer Bande unter die Schandbuben und Schelme, welcher mit ſeinem Mitgeſellen übel umgehet, und ihm keinen Theil an dem Geraubten laſſen will: Indem dieſes dem Zweck, warum ſie ſich zuſammen begeben, zuwider iſt. Niemand hat einen andern Begriff vom Laſter, als daß es etwas wider die Natur ſey. Alle Laſter, ſpricht Seneca, (a) ſtreiten mit der Natur: Alle gehen von der beſtimmten Ordnung ab. Ein liederliches Leben beſtehet darinn, wenn man ſich vorgeſetzt hat, an verkehrten Dingen Gefallen zu haben, und nicht nur von dem, was recht iſt, abzuweichen, ſondern ſich ſo gar weit darvon zu entfernen, und endlich auch auf die widrige Seite zu treten. Der H. Auguſtinus giebt eben dieſen Begriff vom Laſter, daß es nemlich eben deswegen, weil es ein Laſter iſt, wider die Natur ſtreitet. Auch ſchilt man keine Sache vor böſe, es ſey denn, daß ſie von ihrer Natur, die man hochachtet, abgewichen (b), was alſo wahrhafftig natürlich iſt, kan kein Laſter ſeyn. Ein Schwein, zum Exempel, iſt darzu gemacht, daß es ſich mäſten ſoll: Folglich iſt es an demſelben keine ſchändliche Sache, wenn es beſtändig friſſt: Es iſt ſeiner Natur gemäß; allein bey einem Menſchen würde es ein Laſter ſeyn, wie eben dieſer heilige Lehrer ſpricht. Gut und Böſe ſind alſo ſolche Wörter, welche man den Dingen in Anſehung ihres Zwecks, worauf man ſie beziehet, beyleget. Aber das Wort Sünde gebraucht man nur, in ſo ferne etwas wider den Willen GOttes geſchiehet. Man pflegt zwar auch wohl von denen, die der Obrigkeit nicht gehorchen, zu ſagen, daß ſie ſündigen, aber da ſagt man es doch nur

(a) Omnia vitia contra naturam pugnant. Omnia debitum ordinem deſerunt. Hoc eſt luxuriæ propoſitum gaudere perverſis, nec tantum diſcedere a recto, ſed quam longiſſime abire, deinde etiam e contrario ſtare. Seneca Epiſt. 122.

(b) Omne quippe vitium eo ipſo, quod vitium eſt, contra naturam eſt. Auguſt. de libero Arbit. Lib. 3. cap. 13.

nur in Beziehung auf den Willen GOttes, welcher es haben will, daß man ſich ihr unterwerffen ſoll. Die Sünde iſt alſo nach dem allgemeinen Wort-Gebrauch eine freywillige Abweichung von dem Zweck, den GOtt beſtimmt hat, und welchen er will auf ſolche Weiſe beobachtet wiſſen, wie er ihn entweder durch ein Geſetz, oder durch die in den Dingen ſelbſt leicht wahrzunehmende beſtimmte Ordnung, zu erkennen gegeben hat. Das iſt der rechte Begriff von der Sünde. Ob es nun aber würcklich dergleichen Sünde gebe, das iſt eine Frage, deren Entſcheidung auf dieſe folgende Puncte, die wir alsbald unterſuchen wollen, ankömmt: Ob nemlich die Menſchen frey ſind; ob ihnen GOtt gewiſſe Geſetze vorgeſchrieben; das iſt, ob es gewiſſe Dinge gebe, welche er anbefiehlet, oder welche er verbietet. Jetzo wollen wir auf einen Augenblick dieſe Puncte als wahr voraus ſetzen: Indem wir ſelbige bald erweiſen werden.

Unſer Zweck iſt derjenige, welchen der groſſe Schöpffer gehabt hat, als er uns machte. Die Ordnung der Dinge beſtehet darinn, daß ſie dasjenige ſind, was ſie nach ihres Schöpffers Willen haben ſeyn ſollen. Der Menſch ſündiget alſo, wenn ſein Wille nicht mit dem Willen ſeines höchſten Oberherrn übereinſtimmet; wenn er ſich nicht dahin lencket, ſondern vielmehr darvon abweichet: Und eben nach dem Maaſſe dieſer Abweichung wird eine Sünde mehr oder weniger groß. Denn es ſind nicht alle Sünden gleich. Die Stoicker zwar wollten dieſes vorgeben. Nach ihrer Meynung war es eben ſo ein (c) groſſes Laſter, einen Kraut-Kopff ſeines Nachbars abzuſchlagen, als ſeinen Vater zu ermorden. Allein eben diß war eine von ihren ungereimten Meynungen. Sie iſt ohne, und wider die geſunde Vernunfft. Doch dem ungeachtet wäre dieſe Meynung nach dem Ausſpruch des H. Hieronymus (d)

 von

(c) Nec vincet ratio hoc tantundem ut peccet, idemque
Qui teneros caules alieni fregerit horti.
Et qui nocturnus divum ſacra legerit.

(d) Etſi multum inter peccata diſtare credimus, tamen ſatis prodeſſe ad cautionem dicimus, etiam minima pro maximis cavere. Non cito ad majora procedet, qui etiam parva formidet. Epiſt. de Inſtitut. Matris Fam.

von groſſem Nutzen, indem man durch dieſen Eindruck (auch die geringſten Fehler äuſſerſt zu fürchten,) angewöhnet würde, ſich vor viel gröſſere zu hüten. Die Stoicker gründeten dißfalls ihre Meynung auf folgende nichts würdige Grille, weil nemlich ein Steuermann, welcher ein mit Stroh beladenes Schiff umkommen lieſſe, deswegen nichts weniger ein böſer Mann ſey, ob gleich das Stroh wenig koſtete. Es iſt wahr, in Anſehung ſeiner Kunſt iſt es gleich viel, ob das Schiff mit Stroh oder Gold beladen ſey: Allein in der Sittenlehre iſt es nicht einerley. Da verhält ſichs gantz anders. Die Sünde iſt eine freywillige Abweichung vom Geſetze. Nun giebt es aber gewiſſe Grade dieſer Abweichung. Geſetzt, es ſey, wie die Stoicker ſagen, zwiſchen dem was gut, und dem was böſe iſt, eine gerade Linie: Sobald man da auf die Seite des Böſen übergehet, ſo ſündiget man. Das geſtehe ich zu: Allein gleichwie man mehr oder weniger über dieſe Linie weg fortgehen kan, ſo ſind auch dieſe Abweichungen nicht gleiche böſe, noch von gleicher Straffwürdigkeit, obſchon eine wie die andere dem Namen nach Sünde iſt. Dieſen weiſen Mittel-Weg beobachtet das Evangelium sehr wohl. Denn ſo ſpricht unſer Heyland ausdrücklich: Der Knecht, der ſeines Herrn Willen weiß, und hat ſich nicht bereitet, auch nicht nach ſeinem Willen gethan, der wird viel Streiche leiden müſſen. Der es aber nicht weiß, und hat doch gethan, was der Streiche werth iſt, wird deren wenig leiden. Die Sünde muß nach dem Zweck, dahin ſich der Wille abrichten ſoll, und nach der Abweichung von dieſem Zweck, abgemeſſen werden. Es iſt ja wohl ein groſſer Unterſcheid zwiſchen dieſen zwey Dingen, einem gewiſſen Zweck gerade entgegen handeln, und denſelben nur bloß *nicht* ins Werck richten. Man kan ſich, zum Exempel, von dem Zweck, welchen GOtt im Gebrauch gewiſſer Dinge beſtimmt hat, nicht entfernen, wenn man ſich deren würcklich ſo bedienet: Aber auch alsdenn, wenn er den Gebrauch derſelben nicht ausdrücklich anbefiehlet, iſt es keine Sünde, woferne man ſich derſelben gar nicht bedienet. Man mag Speiſen eſſen, welche man will, ſo muß es mit gehöriger Mäßigkeit geſchehen, und nur bloß auf die Geſundheit abgerichtet ſeyn. GOtt will, daß wir uns ernähren ſollen: Aber es iſt keine Speiſe da, welche zu genieſ-

Luc. 12, 47.

genieſſen er uns ſchlechterdings anbefohlen hätte. Man muß alſo den Gebrauch von den Dingen ſelbſt ſehr wohl unterſcheiden. Wenn man ſich deren bedienet, ſo muß es allezeit nach einer gewiſſen Regel und Richtſchnur geſchehen: Allein wenn keine beſtimmende Regel da iſt, ſo ſtehet der Gebrauch derſelben in unſerer freyen Willkühr. Wenn man dieſen gegründeten Unterſcheid wohl beobachtet, ſo kan man gar leicht erweiſen, daß die Faſten, der unehliche Stand, die Einſamkeit und dergleichen, keine Dinge wider die Natur ſind; und daß es vielmehr viel wichtige Urſachen gebe, welche uns zu Ausübung dieſer Chriſtlichen Tugenden verbinden. Uberdem hat man auch noch anzumercken, daß man ſich in Beurtheilung der Gröſſe einer Sünde überaus wohl in Acht zu nehen habe, weil man in dieſem Urtheile ieder zeit ſehr partheyiſch zu ſeyn pfleget. Es koſtet viel Mühe uns zu überreden, daß etwas, ſo uns Vergnügen giebt, böſe ſey. Wenn wir uns alſo dißfalls bey uns ſelbſt Raths erholen wollen, ſo wird uns das, was an ſich böſe iſt, gut ſcheinen. Allein das Anſehen und der Befehl des HErrn muß, wie der H. Tertullianus ſpricht (e), vielmehr als unſer eigner Nutzen in Betrachtung gezogen werden. Die Eigenliebe verdecket uns das Böſe, ſo wir thun, oder ſie verhindert wenigſtens, daß es nicht ſo groß erſcheinet, als es uns die Religion zu erkennen giebt. Die H. Schrifft zeiget an, was GOtt verbietet, was er beſtraffet, dahero muß man ſich bloß daran halten: Denn wenn man ſich erſt den vernünfftigen menſchlichen Schluß-Reden übergiebet, ſo verirret man ſich. Doch will ich damit nicht ſagen, daß eine ziemlich erleuchtete Vernunfft nicht bey vielen Gelegenheiten, was gut und böſe ſey, einſehen, und dasjenige, was ein groß Laſter iſt, von geringen Fehlern unterſcheiden könnte. Denn wenn man eine Handlung, welche würcklich wider den Zweck läufft, thut; ſo iſt dieſelbe ſchlechterdings böſe. Wenn dadurch eine gewiſſe Ordnung umgekehret wird, welche nicht anders als mit einer harten Straffe, ja mit dem ewigen Tode des Sünders kan wiederum erſetzt werden, ſo folgt daraus, daß

(e) Tertull Lib. de pœnit. Cap. 47. Prior eſt autoritas imperantis quam utilitas ſervientis.

die Sünde groß geweſen. Man nennt dergleichen Sünden Todt-Sünden, wegen der Todes-Straffe, worzu der Schuldige deßwegen verdammt werden ſoll. Die H. Schrifft unterſcheidet dieſe Art von Sünden gantz deutlich von andern. GOtt machet, als HErr, Geſetze, wie es ihm gefällt, und da er ein un-umſchrencktes völliges Recht über uns hat, ſo kan er denen das Leben nehmen, welche durch ihre Handlungen ſeine feſtgeſetzte Ordnungen umkehren. Wir wiſſen nicht ſchlechterdings alles, was er haben will, noch auch, was er ſich bey ieder Sache vor einen Zweck vorgeſtellet hat. Was uns geringſchätzig ſcheinet, kan in ſeinen Augen etwas wichtiges ſeyn. Es gehöret alſo der Religion allein zu, darvon den Ausſpruch zu thun, was Erlaß- oder Tod-Sünden ſeyn, weil ſie der rechte Ausleger ſeines Willens iſt. GOtt iſt das Leben der Seele. Folglich kan und muß man denjenigen, der durch die Sünde von GOtt geſchieden, und alſo unter der Straffe lieget, wenn er auch ſchon ſcheinet zu leben, als einen würcklich Todten anſehen, welcher die Quelle des Lebens nicht mehr beſitzet.

Dergleichen Reden werden denen, die das Verhältniß des Menſchen gegen GOtt nicht genugſam erkennen, gantz unverſtändlich vorkommen. Das Alte Teſtament war ein Vorbild des Neuen. Das denen Jüden verheiſſene Land, da Milch und Honig innen fleußt, war eine Abbildung des Himmels. Zur Zeit des Alten Bundes drohete alſo GOtt den Sündern, ſie von dieſem Lande auszuſchlieſſen. Zur Zeit des Neuen Bundes aber, da er ohne alles Gleichniß frey heraus redet, drohet er zum Exempel den Unkeuſchen, daß ſie nicht ins Himmelreich kommen, ſondern mit den böſen Engeln in das ewige Feuer eingehen, und daſelbſt lebendig todt ſeyn ſollen; denn wer beſtändig leiden muß, iſt mehr todt als daß er lebet. Aus dieſem Grunde ſind alſo die Sünden, welche die Hölle verdienen, Tod-Sünden genennet und von denen ausdrücklich unterſchieden worden, welche GOtt vergiebet, und welche man um deßwillen Erlaß-Sünden nennet.

Zuvor aber, ehe wir dieſes Capitel ſchlieſſen, wollen wir uns zu dem folgenden Capitel den Weg bahnen. Wir wollen nemlich dasjenige anführen, was uns hierbey noch kan entgegen geſetzt werden. Man wird uns zwar zugeſtehen, daß alles, was

von dem Zweck, welchen GOtt einmahl feſt geſetzt hat, und welchen er von uns will beobachtet wiſſen, abweichet, wider ſeinen Willen ſey: Allein, da es öffters ſchwer iſt, den Zweck einer ieden Sache zu erkennen, da ferner GOtt die Gütigkeit ſelbſt iſt, und das Elend der Menſchen gar nichts weder zu ſeiner Ehre noch zu ſeiner Glückſeligkeit beytragen kan; ſo wird man dasjenige, was wider ſeinen Willen geſchiehet, gröſtentheils als gering anſehen müſſen, das nicht viel zu bedeuten hat. Man wird ſagen, ein Vater pfleget vielmehr zu lachen, als daß er ſich über die Vergehen ſeines Kindes, ſo lange es noch klein iſt, erzürnen ſolte. Nun iſt aber GOTT unſer Vater, und unſere Schwachheit iſt in Anſehung ſeiner noch viel gröſſer, als die Schwachheit eines kleinen Kindes. Man kan ſich alſo nimmermehr einbilden, daß GOtt iemand mit ewiger Pein ſtraffen könne, ſondern daß vielmehr alle Menſchen über lang oder kurtz glückſelig ſeyn werden, nachdem ſie einige Straffen ausgeſtanden haben, woferne ja ihre Sünden ſo groß geweſen, daß ſie haben müſſen beſtrafft werden. Die Beantwortung dieſer Schwierigkeiten ſoll das folgende Capitel ausmachen.

Das Achte Capitel.

Inhalt:

Derjenige, welcher ſich dem Willen GOttes widerſetzet, und alſo unordentlich lebet in der Welt, der muß ewig unglückſelig werden. Die Sünde muß nothwendig beſtrafft werden.	Widerlegung alles deſſen, was die heutigen Epicuräer und Freygeiſter wider dieſe Grund-Wahrheit möchten einwenden können. (A)

DJe heydniſchen Philoſophen ſuchten ſich eben das zu bereden, daß nemlich die gütigen und mitleidigen Götter denen Menſchen ihre Fehler leichtlich vergeben würden. Sie ſahen keine ſichere zureichende Mittel vor ſich, dieſelben zu verſühnen. Das Opffer-Blut war nicht vermögend, die Flecken der Seele wegzunehmen: Feuer und Schweffel, welches man zur Reinigung der Cörper gar wohl nutzen kan, — Straffe muß auf Sünde erfolgen.

durchdringet keine Seelen. Wie hätten alſo dieſe Philoſophen die natürlichen Schrecken vor die Gerichte GOttes in ſich anders tilgen können, als wenn ſie ſich mit Fleiß überredeten, daß die Menſchen entweder GOtt gantz gleichgültig wären, oder daß er ihnen gnädig ſeyn, und ihre Fehler überſehen werde. Ohne dieſer Verſicherung, ſagten die Epicuräer zu denen, welche glaubten, daß ſich die Götter um unſere Handlungen bekümmern, hat man immerdar einen grauſamen Herrn über dem Haupte ſchweben, den man Tag und Nacht (a) fürchten muß. Gewiß, das war in Anſehung der Laſterhafften eine gantz unerträgliche Furcht. Wir wollen ſehen, ob ſie nichtig und ohne Grund iſt: Alsdenn würde ſie es in der That ſeyn, wenn GOtt die Sünden ſo leichte weg wieder vergäbe, und aller Schmertz nur zum gegenwärtigen Leben gehörete; wenn ferner die Seele keinen Augenblick mehr demſelben wird unterworffen ſeyn, nachdem ſie dieſen Cörper verlaſſen, und nachhero entweder in ein Nichts zerfällt, oder in den Himmel, als den Ort des Vergnügens, eingehet, welcher allen Menſchen, ſo wohl Guten als Böſen, offen ſtehet. Dieſes müſſen wir alſo genauer unterſuchen. Wir ſetzen hierbey nochmals zum Grunde, was wir ſchon erwieſen haben, nemlich, daß GOtt ein Liebhaber der Ordnung ſey, und dieſelbe in allen Dingen beybehalte, ohne ſich im geringſten darvon abwendig machen zu laſſen. Die ordentliche Verfaſſung des Himmels und der Erden iſt gantz wundernswürdig. Durch die eingedrückte Bewegung regieret er die erſten Elemente der Dinge, und bringet ſie dahin, wo ſie ſeyn ſollen. Durch Vergnügen und Schmertz aber erhält er die Ordnung unter den Menſchen. Er macht, daß ſie in allem, was er von ihnen will gethan haben, Annehmlichkeit und Vergnügen finden müſſen. Sie ſind zum Exempel des Eſſens benöthiget: Er hat ihnen alſo einen Geſchmack an den ihnen nahrhafften Speiſen zugetheilet, weil er will, daß ſie leben und ſich erhalten ſollen. Die Steine und die Metalle, welche nicht zur Speiſe dienen können, ſind gantz unſchmackhafft. Mit einem Worte, alle Handlungen, welche zum Leben nützlich und nöthig ſind, haben

(a) Impoſuiſtis cervicibus noſtris ſempiternum dominum, quem dies & noctes timeremus. Cicero de Nat. Deor. L. 1.

ben ihre Annehmlichkeiten bey ſich. Welche hingegen demſelben zuwider ſind, können nicht ohne Schmertz geſchehen. Wenn der Menſch alſo iederzeit ſo handelte wie er ſollte, wenn er ſich ſeiner Natur nicht mißbrauchte, ſo würde ihn Vergnügen und Schmertz in vollkommner Ordnung erhalten. Die Austheilung derſelben iſt mit einer bewunderns würdigen Weisheit gemacht, welche gewiß unter den Geiſtern eben ſo herrlich und ſo klar erſcheinen würde, als an der ſchönen Harmonie der Himmel, welche durch die unveränderlichen Geſetze der Bewegung unterhalten wird. Die Sonne behält immerdar ihren ordentlichen Lauff; alle ſchwehre Dinge bewegen ſich ohn Unterlaß gegen die Erde zu: Hingegen was leicht iſt, entfernet ſich darvon, wie es GOtt geordnet hat. Was uns anlanget, ſo überläſſet er uns die Macht und Freyheit, uns von dem Zweck, dahin wir gehen ſollen, abzulencken, wie wir bald ſehen werden. Und eben dieſe Freyheit verurſachet, daß die Vergnügen nicht ſo wohl und weislich geordnet ſcheinen, als ſie es in der That ſind, weil wir uns nemlich derſelben nicht ſo gebrauchen, als es geſchehen ſollte. GOtt hat zum Exempel uns deßwegen nur die Speiſen ſo wohlſchmeckend gemacht, damit wir zu unſerm Unterhalt darvon eſſen ſollen. Wenn man aber ohne alle Abſicht auf ſeine Geſundheit ſo viel darvon iſſet, daß man kranck wird, ſollte GOtt deßwegen gehalten ſeyn, die einmal gemachte Ordnung zu verändern? War es nicht nöthig, daß dasjenige, welches zur Erhaltung des Lebens eines ieden Menſchen insbeſondere, und zugleich auch des gantzen Geſchlechts dienen ſollte, die Menſchen an ſich zöge? Solte GOtt nun wegen der Säuffer und Freſſer dem Weine ietzo ſeine Krafft und den Speiſen ihren guten Geſchmack benehmen? Die Menſchen ſind verderbt, verkehrt, und laſterhafft: Denn es iſt ihnen gar nicht erlaubt, ſich bey den cörperlichen Vergnügen ſo aufzuhalten, als wenn diß ihr letzter Zweck wäre: Sie ſollten ſich derſelben vielmehr nach der Abſicht des Urhebers der Natur bedienen, welcher niemals von den Regeln ſeiner Gerechtigkeit abweichet, indem er die Umkehrung einer ſo wohlgeordneten und eingerichteten Sache nicht ungeſtrafft hingehen läſſet. Denn ohne ietzo derjenigen Straffen, die nach dieſem Leben zubereitet ſind, zu erwehnen, ſo erfolgen gegenwärtig ſchon auf alle Schwelgereyen ſolche Kranckheiten,

die würckliche Straffen ſind. Was um und neben uns geſchiehet, belehret uns alſo, daß das Vergnügen eine Belohnung derjenigen Sorgfalt vor den Leib ſey, welche ſo, wie es GOTT haben will, beobachtet wird: Daß hingegen der Schmertz eine wohlverdiente Straffe deſſen ſey, der ſich unvernünfftiger Weiſe der nöthigen Nahrung entziehet. Er wird durch Hunger und Durſt davor geſtrafft, welches gewiß mehr als zu würckliche Schmertzen ſind.

Wenn wir alſo nach Maßgebung deſſen, was wir ſelbſt erfahren, von dem Bezeigen GOttes urtheilen wollen, ſo können und müſſen wir ſagen, daß dieſer Urheber des Vergnügens und Schmertzes alle Dinge ſo weislich geordnet hat, daß diejenigen, welche nicht ſeiner Ordnung gemäß leben, über lang und kurtz Schmertzen ausſtehen müſſen. Da nun alles, was die ordentliche Beſchaffenheit des Leibes verderbet, ſchmertzhafft iſt, wie ſollte dasjenige nicht vielmehr Schmertz verurſachen, was die ſchöne Harmonie der Sitten zerſtöhret. Ja ich ſage es noch einmal, die angenehmen oder ſchmertzhafften Empfindungen, welche wir nach den verſchiedenen Eindrücken, die in unſern Leib geſchehen, erhalten, eben dieſelben belehren uns auch gar überzeugend, wie GOtt mit den Geiſtern und Seelen umgehe. Denn er handelt einförmig mit ſeinen Geſchöpffen: Er beobachtet ſeine einmal feſtgeſetzten Natur-Geſetze, welche ſich in Anſehung der Cörper auf ſehr wenig belauffen. Man hat alſo Urſach zu glauben, er werde mit den Geiſtern nach eben ſolchen einfachen und gleichförmigen Geſetzen handeln, wie es würcklich auch ſeiner Weisheit gemäß und anſtändig iſt. Ein geſchickter Künſtler hat ſeine beſondern Regeln, darvon er niemals abgehet: Alſo auch GOtt, da er es einmal ſo geordnet hat, daß alle zum Leben nöthige Handlungen mit Vergnügen ſollen vergeſellſchaffet ſeyn; ſo kan und darff er dieſes damit verknüpffte Vergnügen nicht wieder wegnehmen, und ſein Verhalten dißfalls ändern, wenn etwa dieſer oder jener übel damit umgehet. Aber doch hat man auch nach dieſem Geſetze, da der Schmertz ordentlicher Weiſe auf das, was die Harmonie des Leibes ſtöhret, erfolget, Urſach zu ſchlieſſen, daß er die Dinge ſo eingerichtet habe, daß derjenige, welcher die Vergnügen hier in der Zeit gemißbrauchet, in der Ewigkeit darvor unglückſelig ſeyn werde.

Denn

Denn gegenwärtig kan er es nicht ſeyn, weil er vermöge eines andern allgemeinen Natur-Geſetzes zu der Zeit, da er dergleichen Handlungen thut, das darmit verknüpffte Vergnügen nothwendig empfinden muß: Seine Unart und ſein verkehrtes Weſen kan alſo nicht anders mit einer ſchmertzhafften Empfindung beſtrafft werden, als in der künfftigen Zeit, da er nichts von dergleichen cörperlichen Handlungen mehr thun, und bloß des Leidens fähig ſeyn wird. Wir haben ſchon erwieſen, daß GOtt allein der Urheber des Vergnügens und Schmertzes iſt. Da er uns nun darzu geſchaffen, daß wir uns zugleich eines Leibes mit bedienen ſollen, und da er auſſerdem ſo viel Vergnügen mit dem regelmäßigen und ordentlichen Gebrauch deſſelben verknüpfft hat, wer ſollte ſich wohl einbilden können, daß er nicht eben dergleichen mit den Kräfften der Seele dißfalls verbunden hätte, wenn ſie ſich deſſen, ſo wie es ſeyn ſoll, bedienet. Gewiß in allem, was GOtt thut, findet man ein wundervolles Gleichverhältniß zwiſchen den Dingen und ihrem Zweck. Wir haben oben bereits darvon Exempel geſehen in dem vortrefflichen Bau des Cörpers. An einem Thiere iſt alles darzu gemacht, daß es leben, und wachſen, und Junge zeugen ſoll. Durch die Figur und Bewegung, die er den Gliedern ſeines Leibes gegeben hat, geſchiehet es, daß es zu dieſem allen geſchickt iſt, daß es zu ſeinem Zweck gelanget. Uns Menſchen aber bringet er durch die Empfindungen des Vergnügens und Schmertzes in Bewegung. Unſer Zweck, wie wir davon bald weitläufftiger reden werden, iſt, ihm ähnlich zu werden, nemlich gut, gerecht und weiſe, wie er ſelbſt iſt. Eben darzu treibt er uns durchs Vergnügen an, welches alſo eine Belohnung des Guten iſt, gleichwie der Schmertz eine Straffe des Böſen vor die gottloſen, ungerechten und verkehrten Menſchen iſt. Wenn dieſes ſo ſtatt findet, ſo iſt und bleibet alles in der ſchönſten Ordnung, auch mitten unter den gröſten Unordnungen, indem diejenigen, welche ſich der letztern ſchuldig machen, die verdienten Straffen darvor erdulten müſſen.

Daraus folget nun, daß, da GOtt in dieſem Leben das Gute nicht belohnet, und das darinn vorgehende Böſe nicht beſtraffet, er beydes auf die Zeit verſchiebe,

Die meiſten Straffen ſind im künfftigen

Leben zu erwarten. ſchiebe, in welcher die Straffen und Belohnungen nach der Gerechtigkeit ſollen und können ausgetheilet werden. Auch ſelbſt die Heyden haben daran nicht zweiffeln können. Zu allen Zeiten, und in allen Religionen haben diejenigen, ſo Böſes gethan, einen rächenden GOtt, und Straffen eines andern Lebens gefürchtet. So lange ſich die Menſchen wohl auf befinden, und ſich als unſterblich anſehen, verlachen ſie dieſe Straffen: Allein ſo bald eine Kranckheit oder anderer gefährlicher Zufall ihnen dieſe falſche Meynungen benimmt, ſo reden und bezeigen ſie ſich gantz anders. Sie gehen in Furcht und Zittern herum, und nehmen alsdenn zu allen dergleichen Dingen ihre Zuflucht, von welchen ſie ſich einbilden, daß ſie dadurch ihre Sünden auslöſchen, und den Zorn des beleydigten GOttes beſänfftigen können. Alle Poeten und Redner der Heyden ſind voll von den lebhaffteſten Beſchreibungen eines unruhigen Gewiſſens, das ſich ſchuldig befindet. Es quälet ſich Tag und Nacht herum, es wütet in ſich ſelbſt hinein, und iſt ſein ſelbſt-eigner viel-grauſamerer Hencker, als irgend ein Tyrann es ſeyn kan (b). Wo kömmt dieſe ſchreckliche Furcht anders her, als von einer lebhafften Empfindung der Natur, daß alle Sünden in dieſem oder einem andern Leben ſollen geſtrafft werden; und daß ein gerechter Richter ſey, dem nichts verborgen iſt. Dieſe Empfindungen, welche durch die geringſte Gefahr wieder rege gemacht werden, ſind natürlich, und an vielen Gottloſen wahrzunehmen. Der Käyſer Caligula, welcher ſich ſonſt recht darzu gewöhnet hatte, die Götter zu verachten, erſchrack dennoch, wenn es donnerte, über alle Maſſen, und furchte ſich auf eine ſehr niederträchtige Weiſe vor der Macht der Götter: Denn er warff ſich, wie die Kinder zu thun pflegen, in ſein Bette, und deckte ſich über und über zu. Svεton. Wenn der Poet Virgilius die Hölle beſchreibt, ſo bemercket er aus-

(b) Juvenal. Satyr. 13.

Quos diri conſcia facti
Mens habet attonitos, & ſurdo verbere cædit
Occultum quatiente animo tortore flagellum.
Pœna autem vehemens ac multo ſævior illis,
Quas & Cæditius gravis invenit & Rhadamantus
Nocte dieque ſuum geſtare in pectore teſtem.

ausdrücklich gantz verſchiedene Straffen, welche ein richtiges Gleich-Verhältniß mit der Natur der Laſter haben, wofür ſie geordnet ſind. Die Unglückſeligen, ſpricht er, ſchreyen laut genug, daß man von ihnen lernen ſolle, es werde die Sünde gewiß über kurtz oder lange beſtrafft:

Diſcite juſtitiam moniti.

Es iſt wahr, es ſind Fabeln, aber eben dieſe Lügen ſetzen doch folgende Wahrheit feſte, daß man die Beſtraffung der Sünden iederzeit allgemein geglaubt habe. Wollte man ſagen, dieſer Glaube ſey nicht allgemein geweſen, indem die Epicuräer alle Furcht vor der Hölle vernichtet, ſo würde das nicht viel gelten. Denn worauf gründeten ſie ſich doch dißfalls? Es iſt nützlich ſolches zu wiſſen.

Die Epicuräiſchen Lehr-Sätze werden unterſucht und verworffen.

Wir haben hier beſonders mit der Epicuriſchen Lehre zu thun, welche noch heut zu Tage unter denen Leuten häuffig in Schwange gehet, die nur in Auffſuchung des Vergnügens philoſophiren, das iſt, welche ſolche Gründe ſuchen, dadurch ſie ſich überreden wollen, daß ſie gar nichts zu fürchten hätten. Eben dieſes bemüheten ſich nun die alten Epicuräer mit folgenden Gründen zu behaupten. Erſtlich ſagten ſie, GOtt laſſe die Menſchen machen was ſie wollten, ohne ſich in Anſehung deſſen, was ſie thäten, im geringſten über ſie zu erzürnen, noch ihnen den geringſten Danck zu wiſſen vor die Ehre und den Dienſt, ſo ſie ihm bezeigeten. Das iſt die Lehre des Epicurus (c). Ich antworte hierauf, GOtt hat freylich unſer nicht nöthig. Es mangelt ihm gar nichts an ſeiner Glückſeligkeit. Aber wenn Epicurus dieſe ſeltſame Frage thut, wie er doch könne vollkommen glückſelig leben, wenn er ſich um das, was auf der Welt vorgehet, bekümmert und beunruhiget; wenn er mit Beſtraffung ſo vieler Sünden, ſo da geſchehen, beſchäfftiget iſt: So bezeuget er mehr als

(c) Lucretius:
Omnis enim per ſe divum natura neceſſe eſt,
Immortali ævo ſemper cum pace fruatur,
Semota a noſtris rebus, ſejunctaque longe.
Nam privata dolore omni, privata periclis,
Ipſa ſuis pollens opibus, nihil indaga noſtri
Nec bene pro meritis capitur, nec tangitur ira.

als zu deutlich, daß er ſich die Götter nicht anders wie die Menſchen vorſtellet; gleich einem Printzen, der mit Regierung ſeines Staats, mit Verwaltung der Gerechtigkeit allein beſchweret iſt, und alſo unter der Bürde ſeiner vielen Geſchäffte erliegen muß. Wir haben aber einen viel beſſern und richtigern Begriff von der Grösſe des wahren GOttes, von ſeiner Allmacht, und Weisheit, welcher uns zu erkennen giebet, daß es ihm nicht mehr Mühe mache, die Menſchen, als die Himmel zu regieren, dargegen alle Menſchen, ja die gantze Erde, nur ein kleiner Punct ſind. Dieſe Schluß-Rede der Epicurer iſt alſo ohne allen Grund. Es wollen dieſe Philoſophen, und mit ihnen unſere heutigen Freygeiſter, zwar behaupten, daß die Furcht vor der Hölle bloß von den Vorurtheilen und von der Erziehung herkomme, daß man ſich auch, wenn man will, darvon losmachen könne: Und daß viele würcklich gar nichts fürchteten: Allein wir müſſen dieſes Vorgeben gnauer unterſuchen. Man hat zuförderſt anzumercken, daß es in uns weder Verlangen noch Furcht gebe, welche nicht auf ein natürlich Verlangen, auf eine natürliche Furcht gegründet ſey. Alles, was die Freyheit, die Vorurtheile, die Erziehung, die Gewohnheit hierbey thun können, beſtehet darinn, daß ſie dieſe natürlichen Bewegungen von ihrem wahrhafften Zweck ablencken: Aber doch iſt und bleibet allezeit die Natur der Grund oder die Gelegenheit darzu: Dergeſtalt nemlich, daß uns das, was wir verlangen und fürchten, zu erkennen giebt, wohin uns die Natur treibet. Doch muß man auch mit Unterſcheid hiervon urtheilen. Denn man kan nicht ſchlieſſen, daß das Verlangen nach Glückſeligkeit deswegen nicht natürlich ſey, weil man viel Menſchen antrifft, welche nur ſuchen ſich unglückſelig zu machen, indem ſie die Glückſeligkeit, darzu ſie von Natur angetrieben werden, nicht recht, ſondern auf eine ſündliche Weiſe ſuchen: Auch kan man nicht ſagen, daß es gar keine dergleichen Begierden gebe, weil ſich viele einer ſolchen Faul- und Trägheit ergeben, welche ihnen wohlgefällt. Gleiche Bewandniß hat es alſo auch mit der Furcht. Wenn ſich da ſchon einige finden ſolten, welche nichts von den Schickſalen eines andern Lebens fürchten, ſo iſt das doch kein zureichender Grund zu glauben, daß dieſe Furcht nicht natürlich ſey. Es iſt wahr, viele, ja die meiſten, haben keine Furcht GOttes vor

Augen:

Augen: Aber dieſes kömmt daher, weil ſie dasjenige nicht ſuchen, was ſie wahrhafftig glückſelig machen kan. Mit einem Worte, es iſt unmöglich, daß ſo etwas, welches in allen Menſchen, wenigſtens in den meiſten angetroffen wird, nicht ſolte einigen Grund in der Natur haben, oder daß die Natur ſie nicht darzu treiben ſolte. Wenn das nicht wäre, ſo würde ſich gewiß Epicurus nicht ſo viel Mühe gegeben haben, eine dergleichen ungegründete nichtige Einbildung zu beſtreiten. Wir haben oben ſchon aus eben dieſer natürlichen Furcht einen Beweiß vor die Unſterblichkeit der Seele hergenommen.

Die Furcht des Gewiſſens iſt natürlich und unauslöſchlich.

Ich ſehe hier aber bey dieſer Gelegenheit einen gewiſſen wichtigen Gegenſatz, den man uns noch darwider machen könnte. Wir fürchten nicht ſo wohl, möchte man ſagen, unglückſelig zu werden, als vielmehr in der zukünfftigen Zeit gar nicht mehr zu ſeyn. Solte man alſo nicht im Gegentheil aus dieſer Furcht vielmehr ſchlieſſen müſſen, daß die Seele ſterblich ſey? Wenn ſie die Zeit ihrer Vernichtung herannahen ſiehet, ſo wird ſie in ſolch Schrecken und Entſetzen gebracht, als zu geſchehen pfleget, wenn man an dem Rande eines unergründlich-tieffen Abgrunds ſich befindet. Allein ſo ſcheinbar dieſer Einwurff iſt, ſo hat er doch wenig Grund. Denn wenn ſich die Seele vor ihre Vernichtung fürchten ſolte, ſo müſte ſie von ihrer Reinigkeit und Unſchuld völlig überzeugt ſeyn. Denn wie die Erfahrung bezeuget, ſo iſt es nur die Vorſtellung eines unſeligen Zuſtandes, welche ſie dahin bringet, daß ſie ihre Vernichtung wünſchet. Gewiß, es iſt weit davon entfernet, daß die Gottloſen ihre Zernichtung verabſcheuen ſolten, daß ſie vielmehr freudig und vergnügt darüber ſeyn würden. Wenn ſie eine natürliche Empfindung belehrte, daß ſie einmal nicht mehr wären, ſo würden ſie die Rache eines GOttes verlachen, als deſſen Schläge oder Straffen denjenigen, welcher nicht mehr iſt, auch nicht treffen können. Uberdem kan auch eine Epicuriſch-geſinnte Seele, das iſt, welche mit dem Epicurus glaubet, daß nichts vernichtet werde, keine dergleichen Furcht vor das Aufhören ihres Seyns in ſich haben, auſſer nur, in ſo fern ſie ſich eine gewiſſe Verwandelung dadurch vorſtellet, worzu ſie doch aber auch keine anſcheinende Möglichkeit ſiehet, wenn ſie bloß auf das, was ſie ver-

ſtändlich begreiffen kan, ihr Augenmerck richten will. Wir ſchlieſſen alſo mit Recht, daß dieſe natürliche Furcht, von der wir hier reden, allerdings beweiſe, daß man zu allen Zeiten die Exiſtentz eines GOttes und die Unſterblichkeit der Seele geglaubt habe: Daß man ferner geglaubt habe, es würden alle unheilige, befleckte und verderbte Seelen unglückſelig ſeyn, wofern ſie nicht während dieſer Lebens-Zeit auf der Welt ſich alle Sorgfalt und Mühe gegeben, ſich durch Opffer und andere mögliche Arten, dergleichen etwa das Waſchen, der Gebrauch des Feuers und Schweffels war, wieder zu reinigen: Beſonders wenn ihnen etwa ein Geſpenſt, welches ſie vor einen Rach-Gott hielten, erſchienen ſey, wie der Poet Juvenalis darvon (d) redet. Uberhaupt waren es die Empfindungen der Natur, daraus die wahren Philoſophen unter den Heyden ihre Schlüſſe zogen. Dieſe ſtudirten ſie fleißig durch, und dieſe entdeckten ihnen auch alles, was ſie wiſſen wollten. Aus dieſer natürlichen Furcht der zukünfftigen Straffe, welche in allen Menſchen, wenn ſie böſe leben, wahrgenommen wird, haben dannenhero die Platonicker und die andern Philoſophen, (den Epicurus ausgenommen,) mit Recht geſchloſſen, daß noch ein anders Leben nach dem Tode ſeyn werde, darinnen die Tugendhafften glückſelig ſeyn, die Gottloſen aber die gerechte Straffe ihrer böſen Handlungen ausſtehen ſollen. Sie ſind nur noch in Anſehung des Orts und der Art und Weiſe, wie es geſchehen würde, ungewiß geweſen: Als welches allein die Religion uns zu erkennen giebet. Socrates, als er den Gifft-Becher ſchon in der Hand hatte, redet ſo, als wenn ſeine Seele von Stund an gen Himmel fahren ſollte. Alle Seelen, ſpricht er, gehen einen von dieſen beyden Wegen: Wenn ſie böſe und gottlos geweſen, ſo muß ſie durch abgelegene Gänge in einen von der Geſellſchafft der Götter gantz abgeſonderten Ort hingehen: Iſt ſie aber unſchuldig und rein, ſo kömmt ſie durch angenehme Wege wieder zu den Göttern. Cicero erzehlet uns dieſe gantze Rede des Socrates umſtändlich (e).

Daraus

(d) Satyr. 3.

Quoties hinc talis ad illos
Umbra venit, cuperent luſtrari, ſi qua darentur
Sulphura cum tædis, &c.

(e) Paucis ante diebus cum facile poſſet educi e cuſtodia, noluit: & eum

Daraus man alſo ſiehet, daß dieſer weiſe Mann einen Vorſchmack von den Meynungen gehabt, welche uns die Religion in Anſehung des Zuſtands eines andern Lebens giebet. Gewiß man kan dieſe Rede kaum leſen, daß einem der unglückſelige Zuſtand dieſes Philoſophen, da er dieſe Wahrheiten vergeblich erkannt gehabt, nicht ſolte recht empfindlich zu Hertzen gehen.

Socrates und die andern Philoſophen merckten eine gewiſſe mündlich-fortgepflantzte alte Nachricht an, welche unter allen Völckern damals noch ſehr lebendig war, daß man nemlich nicht anders zu GOtt kommen könne, als durch gewiſſe Verſühn-Opffer, da man unſchuldige Opffer-Thiere ſchlachtete und verbrandte, welche die Straffe der Sünden, deren man ſchuldig war, auf ſich nehmen und tragen muſten: Aber dieſe Opffer der Thiere ſchienen ihnen nicht von gnugſamer Krafft zu ſeyn, daß ſie hätten die Götter mit den Menſchen ausſöhnen können: Dahero brachten ſie entweder gar keine dergleichen Opffer, indem kein eintziges ihnen vernünfftig ſchien: Oder ſie thaten es nur aufs blinde Gerathe-Wohl, um ſich der Andacht und dem Gottesdienſte des Volcks einiger Maſſen gemäß zu bezeigen. Ach wie muß ich dich Socrates, dich Plato bejammern! Ihr habt die Wahrheit geſehen, aber gantz von weiten. Hättet ihr das groſſe Verſühn-Opffer des Sohns GOttes erkannt, ihr würdet alsbald von ſeinem unſchätzbaren Werthe und von ſeiner Nothwendigkeit ſeyn überzeuget geweſen. Aber woher kömmts doch, daß diejenigen, welche die Wahrheit heutiges Tages ſo nahe ſehen, aus dieſer Nothwendigkeit des Opffers JEſu Chriſti nicht zugleich den Schluß machen, daß alſo der Haß, wel-

Pp 2

cum pene in manu jam mortiferum illud teneret poculum, locutus ita eſt, ut non ad mortem tradi, verum in cœlum videretur aſcendere: Ita enim cenſebat: itaque diſſeruit duas eſſe vias, duplices curſus animorum e corpore excedentium. Nam qui ſe vitiis humanis contaminaſſent, & ſe totos libidinibus dediſſent, quibus cœcati velut domeſticis vitiis & flagitiis ſe inquinaſſent, vel in republica violanda fraudes inexpiabiles concepiſſent, iis devium quoddam iter eſſe ſecluſum a concilio deorum. Qui autem ſe integros caſtosque ſervaſſent, quibusque fuiſſet minima cum corporibus contagio, ſeſeque ab iis ſemper ſevocaſſent, eſſentque in corporibus humanis vitam imitati deorum, his ad illos, a quibus eſſent profecti, reditum facilem patere. Cicero Tuſcul. Quæſt. Lib. I.

welchen GOtt wider die Sünde heget, überaus groß ſeyn müſſe, weil er dieſelbe nicht eher hat vergeben können, als bis ſein eigner Sohn darmit beladen worden, dieſelbe auf ſich genommen, und deren Straffen getragen hat. GOtt liebet ſich und ſeine Eigenſchafften, folglich haſſet er alles, was dieſen zuwider iſt. Er muß nothwendig lieben, was er ſelbſt iſt, folglich auch nothwendig haſſen, was er nicht iſt. Wie ſolte er doch alſo nicht dasjenige haſſen, was den Regeln ſeiner göttlichen Weisheit zuwider iſt, was wider die geſunde Vernunfft läufft, was ſeine einmahl feſtgeſetzte Ordnungen umkehret, was ſeinen Abſichten und ſeinem Willen entgegen iſt? Gewiß, wenn er dieſe Widrigkeiten lieben könnte, ſo würde ein vollkommner Widerſpruch in ihm ſtatt finden: Er würde, wie wir ſchon oben geſagt, dasjenige würcklich wollen, was er nicht will. Dieſes iſt alſo eine recht ſonnenklare Wahrheit, daß die Verkehrten, Ungerechten und Gottloſen nimmermehr glückſelig werden, noch die Straffen, als Folgen der Unordnung, entfliehen können. GOtt thut dieſes gleichfalls auch faſt auf allen Blättern der H. Schrifft kund. Nichts Unreines, ſpricht er, wird iemahls in das Himmelreich eingehen. Die Geitzigen, die Weichlinge, die Schwelger, und welche den Nächſten um das Seinige bringen, werden nimmermehr das Reich GOttes ererben. Dieſe Wahrheit, ſage ich, iſt gleichſam in das Hertz aller Menſchen eingeſchrieben. Bey der natürlichen Uberredung, daß ein GOtt ſey, findet ſich in uns allezeit auch dieſe Uberzeugung, daß GOtt ein Feind der Sünde ſey: Daß er über kurtz oder lang gewiß ſtraffe: Und daß es einen Ort der Straffe gebe: Dieſes hat man zu allen Zeiten in allen Religionen geglaubt: Und eben dieſes iſt es, welches auch alle Gottloſen gefürchtet haben. Es hat ſich alſo Epicurus gantz vergeblich bemühet, die Menſchen von dieſer natürlich-angebohrnen Furcht zu befreyen. Alle ſeine deßwegen angewandten Bemühungen haben zu nichts weiter gedienet, als zu deſto ſinnlicherer Einſicht und mehrerer Uberführung, daß die Furcht vor GOtt dem Rächer der Sünden von der Natur herrühre. Dieſes geſtehen wir gerne zu, wird man ſagen, man muß GOtt fürchten: Aber eben deßwegen müſſen wir zu ſeiner Barmhertzigkeit unſere eintzige Zuflucht nehmen, und ihr zutrauen, daß ſie uns nicht werde unglückſelig

ma-

machen. Unſer Elend kan ja zu ſeiner Seligkeit nichts beytragen. Was ſolte er vor ein Vergnügen daran haben, uns dem Leyden zu übergeben. Er iſt gütig, er iſt groß. Es iſt ihm alſo höchſt anſtändig zu verzeihen, und ſeine Rache nicht auszuüben an einem armen todten Menſchen, welcher in einem erbärmlichen Mitleidens-vollen Zuſtand ſich befindet, und ihm nicht mehr widerſtehen kan. So ſuchen die Welt-Kinder ihrer Freyheit zu ſündigen, Polſter unterzulegen. Allein wenn gleich GOtt gütig und barmhertzig iſt: So muß doch die Ordnung auch nothwendig beobachtet werden. Nun aber beſtehet die einmal feſtgeſetzte Ordnung darinn, daß alles, was Regel-mäßig geſchiehet, mit Vergnügen vergeſellſchafftet ſey; hingegen das Böſe mit Schmertz beſtrafft werde: Gleichwie nun die ſchöne Harmonie des Leibes niemals ohne Schmertz unterbrochen wird, und hingegen alles, was dieſelbe im guten Stand erhält oder verbeſſert, Vergnügen veranlaſſet, ſo muß nothwendig auf ein bis ans Ende geführtes ordentliches und Regel-mäßiges Leben eine ſelige Ewigkeit erfolgen; hingegen diejenigen, welche bis in den Tod im Böſen verharret, müſſen endlich unglückſelig ſeyn. Das iſt das ordentliche Bezeigen der göttlichen Gerechtigkeit, welches uns die Stimme der Natur lehret, und alle Erfahrungen, ſo wir haben, bekräfftigen. Nur allein die Religion konnte uns zu erkennen geben, daß er anders mit uns umgehen wolle. Aber ſo wohl in dieſem als in allen andern Puncten ſtimmet ſie mit dem, was uns die geſunde Vernunfft von ſeinem Verhalten lehret, vollkommen überein. Es iſt alſo gantz umſonſt, wenn ſich diejenigen, die nicht ordentlich leben, mit einer eitlen Hoffnung ſchmeicheln wolten, daß ſie GOtt nicht ſtraffen werde, ob ſie gleich fortfahren, in ihren Unordnungen dahin zu leben. Denn er wird es dem ohngeachtet gewiß thun, weil er die Sünde haſſet, und folglich auch alle, welche ſie begehen. Gewiß, wenn mir die groſſe Blindheit und Unbeſonnenheit der Menſchen nicht ſo bekandt wäre, wie ſie es würcklich iſt, ſo ſolte ich faſt nicht begreiffen können, wie ein Menſch, der ein verkehrtes Leben führet, und doch weiß, daß ein GOtt, ein Rächer der Sünden ſey, nur einen Augenblick Ruhe haben kan. Ja auch ein ieder Sünder, welcher noch nicht gar verſtockt iſt, empfindet grauſame Gewiſſens-Biſſe in ſich, wenn er auf dieſe Wahrheiten

Acht hat. Da im Gegentheil die gewiſſe Hoffnung eines beſſern Zuſtands nach dieſem Leben denen viel Troſt giebet, welche ordentlich leben. Sie rechnen dieſe Zeit hier mit Recht vor nichts, weil ſie kurtz iſt: Sie wiſſen, daß ein gerechter Richter ſey, welcher die Tugend belohnet: Und dahero ſind auch weder die allerangenehmſten Vergnügen noch die bitterſten Schmertzen vermögend, ſie von der Tugend-Regel abzulencken; weil ſie gewiß verſichert ſind, daß, wenn ſie bey ihrem ordentlichen Leben dennoch leiden müſſen, ihre Gedult werde gekrönet werden, ja daß an ſtatt, da ihre Leiden nur als einige Augenblicke zu rechnen, die dargegen verheiſſene Glückſeligkeit ewig währet.

Weitere Ausführung einiger hieher gehörigen Materien.

(A) Weil auf die in dieſem Capitel enthaltenen Materien überaus viel ankömmt, indem leider! durch die Furcht der Straffe bey den allermeiſten rohen Welt-Kindern der erſte Grund zur Tugend und zur Verbeſſerung der Sitten muß geleget werden: So will ich mir Mühe geben, aus den unumſtößlichſten Sätzen der geſunden Vernunfft die hieher gehörigen Wahrheiten zu iedermans Uberzeugung zu bringen, und dasjenige vollſtändig zu machen, was des Autoris ſeine Abſicht geweſen. Zuförderſt muß ich aber einige Grund-Ideen recht erklären, welche bey dieſer Materie von den ewigen Straffen der boshafften Sünder nothwendig müſſen voraus geſetzt werden, wenn keine Zweiffel mehr darbey übrig bleiben ſollen. Nemlich es iſt die Frage, ob wir auch GOtt würcklich beleydigen können mit unſern Sünden? Die meiſten unbedachtſamen Menſchen, welche die Sachen nur ſo obenhin dencken, wollen ſich gern des Gegentheils überreden. Sie meynen, es ſchadet und hilfft doch GOtt nichts, ob wir ſeinen Willen thun oder nicht. Das iſt wahr, und wird ewig wahr bleiben: Denn GOtt iſt ſo unendlich weit erhaben über alle ſeine Geſchöpffe, daß es gar ſchlechterdings unmöglich iſt, in dieſem Verſtande von ihnen beleydiget zu werden. Denn wenn wir auch den allerhöchſten Grad einer recht teuffeliſchen Bosheit, nemlich die Sünde der Gottesläſterung, erwegen, ſo iſt es doch ein

offenbarer Widerſpruch, daß dem groſſen GOtt dadurch im geringſten etwas an ſeiner weſentlichen Ehre ſolte abgehen können. Geſetzt, es wäre ein ſo unmenſchliches Gemüth auf der Welt zu finden, welches den Willen hätte, GOtt zu läſteren, ſo würde doch ſolches unmöglich geſchehen können. Denn wofern es in der That geſchehen ſollte, ſo müſte ein ſolcher Menſch GOTT Unvollkommenheiten und Laſter beymeſſen. Wenn er dieſes würcklich von GOtt thun ſollte, ſo müſte er doch den wahren GOtt dencken, ſonſt könnte er ja GOTT nichts zuſchreiben. Will er aber GOtt dencken, ſo muß er ihn nothwendig durch ſeine Eigenſchafften dencken, ſonſt kan er keinen Begriff von GOtt haben. Nun unterſcheiden ſich die göttlichen Eigenſchafften von dem, was nicht GOtt iſt, durch ihre allerhöchſte Vollkommenheit, welche eben GOtt allein eigen iſt. Folglich kan kein Geiſt GOtt anders dencken, als unter dem Begriff des vollkommneſten Weſens. Demnach widerſpricht ſichs, von GOtt Unvollkommenheiten dencken zu können. Da es nun gar ſchlechterdings unmöglich iſt, daß iemand würcklich ſollte etwas widerſprechendes dencken, ſo iſt offenbar, daß die göttliche Majeſtät ſo unendlich weit über alle Geſchöpffe erhaben ſey, daß derſelben auch nicht einmal durch eine Gedancke würcklich etwas nachtheiliges ſolte zuwachſen können, weil ſich keine Unvollkommenheiten an GOtt als möglich dencken laſſen. Folglich kan auch ein Gotteslästerer GOtt nicht einmal beleydigen in obigem Verſtande. Aber eben hieraus erkennet man nun gantz ſinnlich, daß der Grund der Beleydigung GOttes, welche Straffen nach ſich ziehet, in etwas anders beſtehen müſſe, als in dem, was GOtt ſelbſt nachtheilig ſey. Denn ſonſten würde man auch nicht ſagen dürffen, daß ein Gotteslästerer GOtt beleydige, und deßwegen Straffe verdiene. Ich glaube doch aber wohl nicht, daß irgend iemand ſich ſollte einbilden können, GOtt werde auch einen ſolchen böſen Menſchen, der den Willen hat, ihn zu läſtern, wenn er ſchon in der That es nicht thun kan, keine Straffe widerfahren laſſen, ſondern wohl gar noch darzu ſelig machen. Gewiß, wer dieſes dencken wolte, wäre noch viel unvernünfftiger als ſolcher Böſewicht. Es muß alſo der groſſe GOtt auf eine andere Weiſe dergeſtalt beleydiget werden können, daß der Sünder Straffe dafür verdienet. Nun iſt

aber keine andere Art ſolcher Beleydigung zu dencken, als bloß dieſe, wenn ein freyer Geiſt den ſchuldigen Gehorſam gegen ſeinen liebreichen Schöpffer aus den Augen ſetzet, und ſeinen Eigenwillen dem guten und vollkommnen Willen des höchſten Weſens vorziehet. Demnach iſt in dem bloſſen Widerſtand des freyen Willens eine würckliche Beleydigung GOttes enthalten, welche Schuld und Straffe nach ſich ziehet, weil auf Seiten GOttes ein würckliches Recht da iſt, und nothwendig da ſeyn muß, von allen Geiſtern Gehorſam zu fordern; und auf Seiten der Menſchen hinwiederum eine unaufhörliche Schuldigkeit, Gehorſam zu leiſten. Dannenhero ſo bald GOtt freye Geiſter ſchaffet, ſo wird eine würckliche Beleydigung GOttes möglich, welche zuvor nicht möglich war, indem nunmehro ein freyer Wille da iſt, der dem Willen GOttes zuwider handeln, mithin ungehorſam ſeyn kan, obgleich dem Weſen GOttes dadurch nichts abgehet. Es verhält ſich eben ſo, als wie mit der Belohnung. Wenn nemlich der Menſch im beſtändigen Gehorſam vor GOtt wandelt, ſo wächſt GOtt dadurch nichts zu, er ſchadet und nutzet GOtt darmit gar nichts, er kan auch eigentlich nichts damit verdienen bey GOtt. Dem ohngeachtet wird er belohnet mit Vergnügen. Das iſt, er empfindet eben die Würckung darvon, als wenn er GOtt würcklich etwas zu gute gethan hätte, weil er doch einen guten und gehorſamen Willen gehabt hat. Gleiche Bewandniß hat es alſo auch mit der Beleidigung GOttes, welche bloß darinn beſtehet, daß ein freyer Geiſt nicht will, was GOtt will, ſondern vielmehr ſeinem Eigenwillen folget, und GOttes Willen dargegen verachtet, welches gewiß ſo was abſcheuliches iſt, als irgend etwas ſeyn kan. Da nun alſo in dieſem Verſtande GOtt würcklich von einem Sünder beleydiget wird, ſo muß er ihm auch die dafür zugehörige Straffe zu empfinden geben, weil die Straffe eine nothwendige Folge aller Beleydigung iſt.

Nachdem ich alſo dieſe wenigen Begriffe zum voraus erkläret habe, ſo will nunmehro die Abſcheulichkeit einer muthwilligen Sünde, und deren unendliche Straffwürdigkeit gantz ſinnlich darthun. Nemlich alle Sünde wird wider GOtt und ſeinem Willen begangen. GOtt iſt das allerhöchſte und vollkommneſte Weſen, von dem der gantze Menſch mit allem, was er iſt, ur-

urſprünglich herkömmt. Dem er folglich alle ſeine Kräffte zu dancken hat. Um ſo viel geringer nun dasjenige Gut iſt, welches wir bey Begehung einer Sünde dem göttlichen Willen vorziehen, und um deßwillen der Menſch von dem Willen GOttes abweichet, deſto gröſſer iſt die Schmach und Verunehrung, die wir dadurch gegen GOtt bezeigen und ihm anthun. Nun aber ſind alle irdiſchen Dinge unendlich geringer als GOtt, ſie mögen ſo herrlich ſcheinen als ſie nur wollen. Indem ſie alſo dem göttlichen Willen vorgezogen werden, ſo werden ſie höher geſchätzt als GOtt. Bey aller muthwilligen Sünde aber wird mit Verachtung des göttlichen Willens unſer Eigenwille und das irdiſche Gut vorſetzlich vorgezogen. Demnach iſt die Verunehrung GOttes bey aller muthwilligen Sünde von unendlicher Gröſſe. Die Sache iſt gantz ſinnlich und offenbar, wenn wir nur die Verhältniß und den Wachsthum der Gröſſen deutlich dencken wollen. Denn, zum Exempel, Titius erwählete wider den göttlichen Willen eine Sache, die zehenmal geringer wäre als GOtt, ſo würde er dadurch ſchon ſich einer groſſen Straffe ſchuldig machen. Ferner geſetzt, die vorgezogene Sache wäre viel hundert mal geringer als GOtt, ſo würde alſo die Verunehrung GOttes um ſo viel mal gröſſer ſeyn; und das ſo unendlich fort. Da nun alle irdiſche Dinge, ſie mögen Namen haben wie ſie wollen, unendlich geringere Güter ſind als GOtt, ſo müſſen auch alle um dergleichen Dinge willen geſchehene Abweichungen von ihm und ſeinem vollkommnen Willen nothwendig eine unendliche Verunehrung und Beleydigung GOttes ſeyn. Nun iſt aber ferner die Straffwürdigkeit eine nothwendige Würckung aller Sünde; und die Straffe wiederum eine nothwendige Würckung aller Schuld. Straffe beſtehet im Schmertz. Ein ieder Grad der Straffwürdigkeit verdienet alſo einen Grad Schmertz. Je gröſſer alſo die Straffwürdigkeit geweſen iſt, deſto gröſſer muß alſo auch der Grad des Schmertzes ſeyn: Das iſt, iemehr muß der einfache Grad der Schmertzen vervielfältiget ſeyn. Je mehr ein Schmertz vervielfältiget wird, ie empfindlicher iſt er. Alſo iſt eine unendliche Straffe ein unendlich mal vervielfältigter Grad der Schmertzen. Wenn es nun möglich wäre, daß ein Geiſt einen dergleichen unendlich-hefftigen Schmertz auf einmal und

in weniger Zeit ausſtehen könnte: So wäre es möglich zu dencken, daß die künfftigen Straffen einmal aufhören möchten. Allein da jenes nicht iſt, ſo kan dieſes nicht ſeyn. Folglich, da vermöge des obigen die Schuld einer ieden muthwilligen Sünde von unendlicher Gröſſe iſt: So muß auch die darauf erfolgende Straffe von eben dieſer Art ſeyn: Denn wie die Verſchuldung iſt, ſo iſt auch die Straffe. Demnach muß eine unaufhörliche Straffe auf iede muthwillige Sünde erfolgen.

Ich will die Sache noch ſinnlicher und begreifflicher machen, wie die Gröſſe der Straffwürdigkeit und die Straffe nach der Gröſſe des Beleydigten wächſt. Zum Exempel, es beleydiget iemand ſeines gleichen, ſo begehet er eine Sünde, und verdient alſo eine geringe Straffe. Er beleydigt aber einen höhern als er iſt, ſo begehet er eine gröſſere Sünde, und verdienet gröſſere Straffe. Er beleydiget ſo gar ſeinen Vater oder Mutter, ſo begehet er noch gröſſere Sünde, verdienet alſo dafür noch gröſſere Straffe. Ja er beleydiget ſo gar ſeine Obrigkeit, ſo wird die Sünde und deren Straffwürdigkeit noch gröſſer. Aber ſie bleibet doch von endlicher Gröſſe. Hingegen er beleydiget das allerhöchſte Weſen, ſeinen liebreichen Schöpffer, da muß nothwendig die Sünde gantz unendlich-groß werden, folglich auch nach dieſem Maaſſe unendlich-gröſſere Straffe verdienen, das iſt, einen unendlich-hefftigen Schmertz. Man kan die verſchiedene Gröſſen der Straffen am deutlichſten dencken, wenn man ſie nach dem Maaſſe der Zeit ſo gleich berechnet. Da wird die Sache iederman noch klärer in die Augen leuchten. Denn geſetzt, wir beleydigen einen von unſers gleichen, und hätten damit eine Straffe eines Tages lang verdienet, ſo wird die Straffe wohl auf ein Jahr lang müſſen vergröſſert werden, wenn wir ſo gar unſere Eltern beleydigen. Betrifft nun die Beleydigung unſere Obrigkeit, ſo würde ein ſolcher Böſewicht auf Zeit Lebens dergleichen Straffe verdienet haben, und ſo fort. Da nun eine iede muthwillige Sünde wider GOtt unendlich gröſſer iſt, als alle Beleydigungen gegen Menſchen, ſo muß nothwendig die darauf erfolgende göttliche Straffe, unzählich mahl gröſſer und unaufhörlicher werden als die allergröſte menſchliche Straffe, welche nur auf Zeit Lebens fortdauren kan. Das kan nun keine andere als eine ewige Straffe ſeyn, weil eine Zeit

unend-

unendlich mahl vervielfältiget, eine ewige Folge ausmacht. Demnach verdienet alſo eine iede muthwillige Sünde wider GOtt eine unaufhörliche ewige Straffe. Wir wollen aber der Sache noch etwas weiter nachdencken, und zur höchſten Uberzeugung bringen. Es kan niemand leugnen, daß die Verbindlichkeiten und die Verbrechen ſich allezeit gleich gegeneinander verhalten: Das iſt, die Schuld iſt allezeit ſo groß, als die vorhergehende Verbindlichkeit. Welche auf einerley Art und Weiſe zu etwas verbunden ſind, deren Sünde und Schuld verhält ſich auch gleich, wofern ſie darwider ſündigen. Hingegen wer noch einmal ſo groſſe Verbindlichkeit worzu hat, deſſen Schuld und Verbrechen iſt auch noch einmal ſo groß als des andern, und ſo unendlich fort. Nun iſt die Verbindlichkeit der Menſchen, GOtt zu gehorchen, von unendlicher Gröſſe, es iſt die allerhöchſte Verbindlichkeit, welche nur zu gedencken iſt. Denn das iſt in recht eigentlichem Verſtande unendlich, was auf keine Weiſe weder vergröſſert noch verringert werden kan. Und von dergleichen Art iſt der Menſchen Verbindlichkeit gegen GOtt; welches wohl niemand leugnen wird: Weil wir durch alle und iede Augenblicke unſers Lebens alle mögliche Kräffte, ja alles, was wir nur ſind und haben, von der bloſſen Gütigkeit des Schöpffers empfangen: Folglich iſt unſere Verbindlichkeit GOtt zu gehorſamen von unendlicher Gröſſe in Anſehung ihres Weſens. Iſt dieſes, ſo muß auch nothwendig eine iede muthwillige Sünde eine unendlich-groſſe Schuldbarkeit weſentlich bey ſich führen. Das iſt vermöge des obigen unläugbar. Nun verhalten ſich aber Schuld und Straffe wiederum völlig gleich gegen einander: So groß die Schuld, ſo groß auch die Straffe, ebenfalls wie oben die Verbindlichkeit und die Schuld einander gleich waren. Wo alſo die Schuld von unendlicher Gröſſe iſt, da muß auch die Straffe ſolcher Art ſeyn. Folglich verdienet auch aus dieſem Grunde eine iede muthwillige Sünde wider GOtt eine unendliche ſcharffe Straffe. Alle Straffe beſtehet im Schmertz. Folglich verdienet iede Sünde den allerhefftigſten Grad des Schmertzes. Einen ſolchen unendlich-hefftigen Schmertz iſt aber die menſchliche Natur nicht fähig auf einmal auszuſtehen: Dannenhero muß dieſer Schmertz in einen der Empfindlichkeit nach geringern, aber

ewig- fortdaurenden Schmertz von GOTT verwandelt werden.

Zum andern iſt auch unſere Verbindlichkeit GOtt zu gehorchen von unendlicher Gröſſe in Anſehung der Zeit und des beſtändigen Anhaltens. Denn es iſt unmöglich, daß ein Geſchöpffe ſollte einen eintzigen Augenblick frey und los werden können von der Verbindlichkeit gegen dem Schöpffer. Folglich ſind alle Menſchen ohne Unterſcheid durch ieden Punct der Zeit in unaufhörlicher Folge verpflichtet, ihm den ſchuldigen Dienſt und Gehorſam zu leiſten, welcher ſich niemals dergeſtalt abtragen läſſet, daß der Menſch ſein eigner Herr würde. Folglich gehet die Verbindlichkeit des Menſchen gegen GOtt mit dem Leben und Seyn ins unendliche fort, ohne alles Aufhören. Jeder Augenblick, Punct auf Punct, ſoll und muß in dem Wandel vor GOtt zugebracht werden, damit auf ſolche Weiſe die völlige Dependentz des Geſchöpffes vom Schöpffer beſtändig anhalte, und gar nicht unterbrochen werde. Dieſe Verbindlichkeit des Menſchen gegen den Schöpffer iſt alſo auch dißfalls unendlich und ohne alles Aufhören, weil ein ieder freyer Geiſt zur Ewigkeit geſchaffen iſt. Wer nun alſo eine eintzige muthwillige Sünde gegen GOtt begehet, der ſucht ſich eben dadurch von GOtt independent zu machen, und entziehet ſich wenigſtens eine Zeitlang des ihm unaufhörlich- obliegenden Gehorſams. Dadurch wird alles, die gantze unendlich- fortdaurende Verbindlichkeit zerrüttet und in Unordnung gebracht, indem eine eintzige dergleichen Bosheits-Sünde in die gantze Summe unſerer weſentlichen Schuldigkeit gegen GOtt einen nothwendigen Einfluß hat, welcher natürlicher Weiſe anders gantz unerſetzlich iſt, als durch ein gleiches Aequivalent der Straffe. Denn man erwege nur die Sache recht deutlich. Die gantze Summe, welche GOtt von ſolchen Menſchen hätte fordern können, bleibt nun nicht mehr eben dieſelbe Summe. Sie kan auch nicht völlig wieder erſetzt werden, weil aller künfftiger Gehorſam ſchon zuvor zur gantzen Summe gehöret. Ja das Verbrechen einer muthwilligen Sünde wird dadurch noch mehr vergröſſert, weil durch dieſe Schwächung der Krafft zu gehorſamen allem folgenden Gehorſam ein Grad der Güte abgehet, welcher Abgang aber ſich durch alle Ewigkeit fortpflantzet. Denn

weil

weil eine iede Krafft durch alle gleichförmige Handlungen einen Grad der Stärcke und Vollkommenheit erhält, ſo würde nothwendig eine iede That des folgenden Gehorſams um einen Grad vollkommner haben ſeyn können, woferne dieſelbe Abweichung und Gegenhandlung nicht geſchehen wäre. Da ſie nun aber geſchehen iſt, ſo thut ſie ins Unendliche hinaus Schaden, und wird auf ſolche Weiſe alſo unendlich mahl vervielfältiget und wiederholet. Wem die Sache noch nicht ſinnlich genug iſt, der ſtelle ſich vor, es habe ein Herr ſeinem Knechte mit dem Bedinge 1000. Rthl. geſchenckt, daß er ihm alle mögliche Nutzungen Zeit Lebens darvon getreulich zuſtellen ſolle, und nachhero wiederum zum Geſchencke von ihm erwarten. Der Knecht aber verſpielet von dieſem Gelde wohl 100. Rthl. Durch dieſes eintzige Verbrechen wird nun die vorige Summe aller möglichen Nutzungen von tauſend Thaler gantz und gar verändert, und durch alle folgende Zeiten würcklich verringert, und der Schade iſt dißfalls unerſetzlich. Man darff keinesweges meynen, GOtt ſehe auf dergleichen Kleinigkeiten nicht, er laſſe es etwa ſo hingehen. Denn vor GOtt iſt nichts klein, was ihn und ſeine Ehre betrifft. Er ſiehet und durchſchauet auch alles dasjenige aufs deutlichſte, was der menſchliche Verſtand wegen ſeiner Schwäche und Unachtſamkeit nicht genugſam wahrnimmt. Wenn man nun alles dieſes, was ich hier geſagt habe, wohl erwegen will, ſo ſehe ich gar nicht den geringſten Schein-Grund, wie ſich ein muthwilliger Sünder von der gewiſſen Erwartung eines ewigen Straff-Gerichts in ſeinem Gewiſſen befreyen könnte. Wenigſtens ſiehet die Vernunfft nichts anders, als daß auf alle Beleydigung GOttes ewige Straffen erfolgen müſſen.

Die Ausflüchte, welche man dargegen gemeiniglich zu machen pfleget, ſind von ſchlechter Gültigkeit. Einige ſprechen, es würde dergleichen ewige Pein der Barmhertzigkeit und Güte des groſſen GOttes zuwider lauffen, als welcher kein Vergnügen an dem Schmertz ſeiner Creaturen haben könnte. Das letzte iſt wahr, indem alle Dinge auſſer ihm an ſich gar keinen Einfluß in GOtt haben. Er bleibet beſtändig eben derſelbe. Es iſt keine Veränderung noch Wechſel in ihm. Alles, was er nicht ſelbſt iſt, das iſt ihm gleichgültig; alle Dinge auſſer ihm

ſind

ſind in Anſehung ſeiner eben ſo, als wenn ſie gar nicht da wären. Die Würckung von dem Daſeyn der Dinge iſt bloß in der Creatur. Dahero auch die allerheiligſten Seelen ihm nichts angehen würden, wofern nicht ſein Geiſt ſelbſt ſie belebte, und alles Gute würckte. GOtt an ſich empfindet weder Vergnügen noch Mißvergnügen von dem Zuſtand ſeiner Geſchöpffe. Dieſes mag beſchaffen ſeyn wie er will, ſo muß alles zu ſeiner Verherrlichung und zu ſeinen Ehren gereichen. Sein Wille muß geſchehen, und alles Geſchöpffe muß erkennen, daß er allein der groſſe GOtt ſey, alles in allem. Er iſt ſich ſelbſt ſein letzter Zweck. Daran vergnügt er ſich, und hat ſich von alle Ewigkeit daran vergnüget. Die Mittel zu ſeiner Verherrlichung ſind ihm gewiſſer Maſſen gleichgültig, ſie mögen nun in Anſehung der Creatur ſchmertzhafft oder angenehm ſeyn. Es kömmt auf die Creaturen an, wie ſie ſich zu ihm kehren wollen, von dieſer oder von jener Seiten. Die verſchiedne Würckung darvon iſt bloß in den Geſchöpffen anzutreffen. Suchen ſie GOtt und ſeine Liebes-Vereinigung unabläßig, ſo empfinden ſie die herrliche Würckung darvon, nemlich die Seligkeit. Thun ſie jenes nicht, ſondern ſuchen vielmehr ihren Eigenwillen und andere nichtige Dinge auſſer GOtt, ſo ſind ſie unſelig; in beyden Fällen aber geſchiehet GOttes Wille. Genug, er iſt und bleibet GOtt, es gehe auſſerhalb ſeiner, wie es wolle, ſo wird er doch offenbaret als ein GOtt, der ſelig und unſelig machen kan. Darinn beſtehet ſeine weſentliche Ehre. Dieſe iſt der rechte Punct ſeines acquieſcirenden Vergnügens. Alles andere auſſer ihm ſind Mittel zu dieſem Zweck. Die Mittel aber werden allezeit dem Zweck aufgeopffert, wenn es nicht anders ſeyn kan. Man muß ſich den groſſen GOtt nicht als einen Menſchen vorſtellen. Das iſt ein allgemeiner Fehler, welcher groſſe Irrthümer pon GOtt herfürgebracht hat. Wer GOttes Majeſtät und Allgenugſamkeit recht deutlich bey ſich erweget, wird gewiß gantz andere Gedancken von ihm faſſen, und mit Furcht und Zittern ſchaffen, daß er von ſeiner Gnade recht unumſtößlich verſichert werde. Seine Gottheit iſt was unausſprechliches. Man kan ſie nur durch vieles Nachdencken einiger Maſſen erreichen: Mit einem Worte, vor GOtt iſt alles nichts. Was er will, iſt recht und gut. Sein Wille

iſt

iſt frey und ungebunden. Er hat keine Richtſchnur als ſich ſelbſt. Und was er einmal will, das will er ewig, ohne alle Veränderung.

Die andere Ausflucht gegen die Ewigkeit der Straffen über die boshafften Sünder, iſt von dem Zweck der Straffen hergenommen. Da meynet man, der Zweck aller Straffen ſey die Verbeſſerung. Ein gerechter Richter pflege nur um deswilleu die Verbrechen zu beſtraffen, damit er den Nutzen der Beſſerung der Menſchen dadurch erhalte. Wo aber dieſer Zweck wegfalle, und gar unmöglich werde, da müſten auch nothwendig die Straffen wegfallen. Da nun GOtt bey einer ewigen Straffe unmöglich den Zweck der Verbeſſerung boshaffter Seelen haben könne: So könne er auch nicht ewig ſtraffen wollen. Sondern woferne GOtt ja die Sünder nach dem Tode in den Stand der Unſeligkeit verſetze, ſo geſchehe es um ihres eignen Beſten Willen, um ſie endlich wieder ſelig machen zu können. Je eher und leichter nun eine Seele ſich beſſern laſſe, ie eher müſſe nothwendig die Straffe wieder aufhören. Allein dieſer gantze Schluß iſt falſch. Der Grund, worauf er gebauet iſt, ſtehet nicht feſte. Denn es iſt wiederum von denen Menſchen auf GOtt geſchloſſen, welches aber meiſtentheils falſch iſt. Alles, was wir von GOtt mit Wahrheit ſagen können, muß aus dem weſentlichen Begriff von GOtt hergenommen werden: Sonſt gehet man irre, und betrüget ſich mit dem gröſten Schein der Wahrheit. Dergleichen Sachen erfordern eine genaue Beurtheilung. Es iſt wahr, die Richter auf Erden, wenn ſie gerecht ſind, können und dürffen nicht anders ſtraffen, als zum Zweck der Beſſerung. Denn dieſen iſt das Recht zu ſtraffen nicht weſentlich eigen. Sie ſind nicht abſolute Herren, ſondern ſo wohl Menſchen, wie alle andern. Sie haben die Menſchen nicht gemacht, noch ihnen ihre Natur gegeben: Sondern alle ihre Macht zu ſtraffen kömmt bloß von GOtt her. Andere höhere Perſonen können ſie hinwiederum eben ſo wohl beſtraffen. Sie ſind nur indeſſen zu dem Zweck hier auf Erden geſetzt, daß ſie ein frommes und tugendhafftes Leben unter dem menſchlichen Geſchlechte aufrichten und erhalten ſollen. Dahero haben ſie das Recht zu ſtraffen nur in ſo ferne, als es ein wahrhafftes Mittel zu dieſem Haupt-Zweck iſt. Die Straffen ſind

aber

aber nicht anders ein Mittel darzu, als in ſo fern ſie die Beſſerung würcken. Folglich ſoll und muß nach GOttes Willen alle obrigkeitliche Beſtraffung die Beſſerung der Menſchen zum Zweck haben. Wo dieſer Zweck wegfällt, muß auch die Straffe wegfallen: Weil kein Menſch das Recht hat, einem andern Menſchen Schmertz zu verurſachen, als in ſo ferne es GOtt erlaubet. Denn ein Menſch iſt dem andern gleich. Wer aber das vollkommne Recht haben ſoll, iemand nach Gefallen Schmertz zu verurſachen, der muß den Menſchen ſelbſt gemacht haben. Und dieſes findet nun allein bey GOtt ſtatt. Er hat die Menſchen gantz und gar darzu gemacht, was ſie ſind. Folglich hat er das völlige Recht, ſie als ein Mittel zu gebrauchen, wenn und wie es ihm beliebet, und es der Zweck ſeiner weſentlichen Ehre erfordert. Es geſchehe nun ſolches in Anſehung der Menſchen durch Schmertz oder Vergnügen; das gilt GOtt gewiſſer Maſſen gleich, woferne eins von beyden des Zwecks wegen geſchehen muß. Dieſer Zweck der Straffe findet alſo keinesweges bey GOtt ſtatt; denn er ſetzt zum voraus eine Einſchrenckung der Krafft und Macht. Dieſe iſt in GOtt nicht zu gedencken. Folglich findet bey den göttlichen Straffen, bey den von GOtt zugeſchickten Schmertzen der Zweck der Beſſerung nicht nothwendig ſtatt. Er kan darbey ſeyn, wenn es ihm gefällt. Und alsdenn gefällt es ihm, wenn er liebt. Seelen aber, die von GOtt nicht geliebt werden, weil ſie ihn nicht aus allen ihren möglichen Kräfften lieben, kan er mit völligem Rechte in ewige Schmertzen verſetzen, ohne den Zweck der Beſſerung darbey zu haben; um alle freye Geiſter offenbahr zu überzeugen, er ſey allein GOtt, der ſelig machen und verdammen kan, nachdem es ſich der Menſch in dieſem Leben ſelbſt gewählet hat. Selig nemlich diejenigen edlen Seelen, welche ihn als ihr Alles von Hertzens-Grunde geſucht und treulich geliebet haben. Unſelig aber diejenigen nichtswerthen Seelen, welche ihn nicht ſonderlich geachtet, vielweniger ſich hefftig nach ihm geſehnet haben; ſondern vielmehr die nichtigſten irdiſchen Dinge ihme und ſeinem Willen vorgezogen. Das iſt der höchſte Glantz ſeiner Ehre und Herrlichkeit, dieſe ruchloſen Geiſter, weß Standes und Würden ſie auch ſeyn mögen, dieſe Rebellen und Unterdrücker ſeiner Freunde, zur Empfindung zu bringen, daß ſie

die gröſten Narren auf der Welt geweſen ſind, und daß es nichts geringes ſey, einem ſo gütigen Schöpffer zuwider gehandelt zu haben. Wer dieſes alles wohl erwegen wird, ſoll hoffentlich Urſach genug finden, mit Furcht und Zittern alle Augenblick ſeine Seligkeit zu ſchaffen und gewiß zu machen.

Das Neunte Capitel.

Inhalt:

GOtt hat die Menſchen nicht zur Unglückſeligkeit erſchaffen.
Wenn ſie ſich ſo aufführen, daß ſie ſein Ebenbild in ihren ſittlichen Handlungen eben ſo ſind, als in ihrer Natur, ſo werden ſie auch wie GOtt glückſelig ſeyn.
Die Seele iſt das Ebenbild GOttes, und GOtt iſt ihr Leben.

GOTT hat die Menſchen nicht mit Fleiß unglückſelig machen wollen.

OBgleich die Gottloſen nicht auf immerdar glückſelig ſeyn können, ſo kan man doch viel weniger glauben, daß GOtt die Menſchen zur Unglückſeligkeit erſchaffen habe. Er hat ſie ſo gemacht, als er gewolt hat, daß ſie ſeyn ſolten. In ſo ferne ſie nun ſein eigen Werck ſind, können ſie nicht böſe ſeyn, noch von ihm gehaſſet werden. Denn er würde dißfalls ſein eigen Werck haſſen, welches unmöglich zu gedencken iſt. Alles, was weſentlich in uns iſt, kömmt von ihm, weil ſich das Nichts, woraus wir entſtanden, auch nichts ſelbſt geben kan. Was wir alſo erhalten haben, indem er uns aus dem Nichts gezogen, iſt folglich gut und liebens werth. Wofern GOtt dieſes haſſete, würde er ſich ſelbſt haſſen. Da nun GOtt voller Güte und Gerechtigkeit iſt, wie könnte er uns ſtraffen, ehe wir gefallen wären, und ſein eignes Ebenbild in uns ausgelöſchet hätten? Mit einem Worte, er hat die Menſchen gemacht, daß ſie ſollten, wie er ſelbſt, glückſelig ſeyn, und ſein Ebenbild in ſolcher Maaſſe werden, als es unſere Natur oder das uns zugetheilte Weſen nur immer fähig ſeyn kan. Dieſes ſcheinen Geheimniß-volle Reden zu ſeyn. Ja es ſind auch würcklich leere Worte, wenn man denen Gehöre geben will, welche ſich durch ihre ſchändliche Art zu leben den Thieren gleich machen.

Aber man hoͤre nur wenigſtens unſere Gruͤnde an. Ich ſage mit Recht, wir haben uns nicht ſelbſt gemacht, wir ſind das Werck einer andern Hand, und nicht von unſern Haͤnden herkommen. Nun mag der, ſo uns gemacht hat, ſeyn wer es wolle, ſo muͤſſen wir nothwendig ſeinen Character an uns tragen. Die Fluͤſſe haben die Eigenſchafften ihrer Quelle. Eine iede Sache giebt durch die Gleichheiten, ſo ſie mit ſich fuͤhret, ihren Urſprung zu erkennen. Man erkennet den Geiſt eines Schreibers an ſeiner Schreib-Art, und uͤberhaupt ſiehet man in allen Wercken gleichſam ein Ebenbild von dem Geiſte ihres Urhebers.

GOTT hat ſich in den Geſchoͤpffen ſichtbar gemacht.

Wir haben alſo Grund zu gedencken, daß ſich GOtt in ſeinen Geſchoͤpffen abgebildet, und denſelben, indem er ſie gemacht, gewiſſe Zuͤge ſeiner ſelbſt eingedruͤckt habe. Die Groͤſſe der Welt iſt ein Bild ſeiner Unermeßlichkeit. Die Mannigfaltigkeit der Creaturen giebt ſeine unerſchoͤpffliche Fruchtbarkeit zu erkennen. Die ſchoͤne Ordnung des Himmels und der Erden iſt eine lebhaffte Abſchilderung ſeiner Weisheit. Die beſtaͤndige Gleichfoͤrmigkeit, nach welcher die Geſtirne ihre Bewegungen fortfuͤhren, und die Jahres-Zeiten auf einander folgen, iſt ein Zeugniß ſeiner Unveraͤnderlichkeit. Ein ieder Werckmeiſter handelt ſeinen Eigenſchafften gemaͤß. Mit einem Worte, es muſten die Wercke GOttes nothwendig eine Gleichheit mit ſeiner Groͤſſe und Vortrefflichkeit haben. Er hat ſich alſo kein anderes Muſter vorſtellen koͤnnen, nach welchen er haͤtte ſein Werck wollen abgerichtet wiſſen, als ſein eigen Ebenbild. Er iſt in allem, was er macht, ſehr kenntlich. Denn ich ſage es noch einmal, die Groͤſſe der Welt, ihre Schoͤnheit, ihre allgemeine Fruchtbarkeit ſind bildliche Ausdruͤcke der Eigenſchafften ihres Schoͤpffers. Ohn allen Zweiffel beſitzet ein Werckmeiſter dasjenige auf eine hoͤchſt vollkommne Weiſe in ſich ſelbſt, was er auſſer ſich hervorbringet. Alſo muß auch GOtt ſelbſt dasjenige ſeyn, was die Welt iſt, aber auf eine unendlich-vollkommnere und vortrefflichere Art; und folglich muß der Menſch, als welcher eins von ſeinen vornehmſten Wercken iſt, auch ſein allervollkommneſtes Ebenbild ſeyn.

Was,

Was, wird mancher dencken, ſollte GOtt, wie wir, Augen, Aerme und Hände haben? Solte man GOtt ſelbſt ſehen, wenn man die Menſchen ſiehet? Kan es wohl anders ſeyn, wenn ſie ſein wahrhafftes Ebenbild ſind. Wird man nicht dadurch in die Raſereyen des Heydenthums verfallen, welches die Götter uns Menſchen gleich machte. Jupiter war ein König; die Juno eine Königin: Mars ein Krieges-Held: Venus eine Hure; Mercur ein Jüngling; Cupido ein Kind. Allein ſo iſt es nicht gemeynet. Alle Mißdeutung zu verhüten wird alſo nöthig ſeyn, von dieſer wichtigen Sache noch deutlicher zu reden. Und da wird man alsdenn ſehen, ob das, was wir dißfalls ſetzen, den Thorheiten der Heyden im geringſten gleich komme. Man überlege nur das erſtlich recht gnau, was wir oben geſagt haben, daß nemlich ein iedes Weſen die Marquen ſeines Urſprungs auf ſolche Weiſe an ſich habe, als es deren fähig iſt. Denn was zum Exempel gar nicht zu erkennen fähig iſt: Kan auch weder den Verſtand GOttes, noch ſein geiſtiges Weſen vorſtellen oder abbilden. Der Menſch aber kan es thun, weil er ein verſtändiges Weſen iſt: Und weil in ihm das Erkennen und Wollen eine groſſe Vollkommenheit iſt, und aber der Begriff GOttes alle Vollkommenheiten in ſich ſchlieſſet, ſo folget daraus, daß GOtt ein verſtändiges, frey-wollendes Weſen ſey; und auf ſolche Weiſe der Menſch ſein Ebenbild.

man muß ſich nur GOtt nicht ſo grob und cörperlich vorſtellen.

Es iſt in uns ein Licht, welches uns leitet und führet, und in eben dem Begriff GOttes ſelbſt erkennen wir, daß er niemals anders gehandelt, als nach den Geſetzen eben derſelben Weisheit, welche uns erleuchtet. Wir können alſo in unſern Sitten ſeine Aufführung ausdrücken, und ſein wahrhafftes Ebenbild ſeyn. Allein zuvor, ehe wir dieſe Abbildungen der Gottheit, welche in menſchlichem Verſtande herfür leuchten, genauer betrachten: So wollen wir erſtlich ſehen, ob es auch wohl die Abſicht GOttes geweſen, ihm dieſelben mitzutheilen: Das iſt, wenn ich ſo reden darff, ob es GOtt auch würcklich ſo gewollt hat, daß der Menſch gleichſam ein Gott auf Erden würde, welcher gottmäßig handeln ſolte. Dieſes ſcheinet zwar etwas dreuſte geredt zu ſeyn, allein es iſt nichts verwegenes noch unbeſonnenes. Wir wollen nur ſtaffelweiſe dieſe Unterſuchung

anſtellen. Erſtlich iſt GOtt der Haupt-Zweck des Menſchen, oder der Menſch iſt um ſeinetwillen zu ihm gemacht. Die abhangende Neigung, welche der Menſch von Natur zu GOtt hin hat, iſt eben ſo merckwürdig, als der Steine ihre Neigung zur Erde. Denn iſt wohl etwas ſinnlichers und empfindlichers, als die groſſe unumſchrenckte Begierde, ſo wir nach einem unendlichen ewigen und unwandelbarem Gute haben. Und was kan doch dieſes höchſte Gut anders ſeyn, als GOtt ſelbſt? Die Neigungen und Triebe der Seele ſind diejenigen Grund-Bewegungen, welche die Seele zum Würcken bringen, und wodurch dieſelbe zu alle dem hingetrieben wird, was ſie als ihr Gut anſiehet, und hingegen von dem, was ſie vor böſe hält, abgelencket wird. Dieſer hefftige Trieb, den wir nach Glückſeligkeit haben, iſt alſo eine Bewegung. GOtt iſt der Gegenſtand und der Zweck derſelben; wir werden alſo gegen ihn hin beweget, und er ſelbſt treibet uns zu ſich. Denn er hat uns, wie ſchon erwieſen iſt, zu nichts anders als zu ſeinen Ehren machen können: Er leitet alle Dinge zu ihrem beſtimmten Zweck hin. Er muß folglich auch ſeine Ehre in den Menſchen-Kindern finden. Wie aber? Indem er nemlich zuwege bringet, daß ſie ſich ihm gantz und gar ergeben und aufopffern. Um deßwillen iſt es geſchehen, daß er ihnen eine gewiſſe Natur-Neigung eingepflantzet hat, Krafft deren die Menſchen, nachdem ſie von ſeiner Hand einmal ausgegangen, nunmehro wieder mit ſolcher Hefftigkeit zu ihm zurück kehren, daß ſie nicht einen Augenblick leben können, ohne ſich gegen ihren erſten Urſprung hin zu bewegen. Ich ſage nicht ohne Grund, mit groſſer Hefftigkeit, wie man den ſolches auch nicht leugnen kan. Denn ich verſtehe dadurch nichts anders, als die hefftige Begierde, den hefftigen Trieb, ſo wir nach Glückſeligkeit haben: Welcher uns gewiß ſo ſtarck dränget und fortreiſſet, daß es uns gar unmöglich iſt, einen Augenblick zu leben, ohne glückſelig ſeyn zu wollen. Da nun GOtt ſelbſt der Urheber und zugleich der Gegenſtand dieſer Begierde iſt, ſo ziehet er alſo uns ohn Unterlaß zu ſich hin. Wir werden gleich ietzo ſehen, daß dieſes um deßwillen ſey, damit wir ihm nachahmen ſollen.

GOtt will, wir ſollen

Man kan ſich darvon gar leicht überzeugen, daß es ſein Wille ſey, daß wir ihm ähnlich werden ſollen; Wenn

Wenn wir nur mit Achtſamkeit erwegen, daß er mit ſolchen Handlungen, dadurch dieſe Verähnlichung zuwege gebracht wird, Vergnügen, und hingegen mit ſolchen, welche ſein Ebenbild in uns auslöſchen, Schmertz verknüpffet hat. Den Welt-Kindern wird zwar dieſe wichtige Wahrheit ſehr fremde vorkommen, und allen ihren ſonſt gewöhnlichen Gedancken zuwider zu ſeyn ſcheinen: Allein das kömmt eben daher, weil ſie niemals daran gedacht haben. Denn die Sache iſt gantz klar und deutlich, ſo bald man nur ſeine Aufmerckſamkeit darauf richtet. GOtt iſt ein weiſer, unveränderlicher, gerechter und vollkommner Geiſt. Die Menſchen ſind ihm folglich alsdenn ähnlich, wenn ſie ſeine Vollkommenheiten nachahmen, wenn ſie nach Weisheit handeln, wenn ſie im Guten beſtändig, und wenn ſie gerecht ſind. Es iſt alſo gar nicht nöthig, erſt mühſame Unterſuchungen anzuſtellen, ob wir darzu gemacht ſind, daß wir dieſe Tugenden ausüben ſollen: Sintemalen ſolches Krafft des allgemein zugeſtandenen Grundes, daß wir nemlich zu alle dem, was natürlicher Weiſe wahrhafftes Vergnügen giebet, gemacht ſind, gantz unläugbar iſt. Wir empfinden vor diejenigen beſondere Hochachtung, welche wir weiſe, gerecht, und unveränderlich ſehen: Hingegen vor leichtſinnige, ungerechte, und unvernünfftige Seelen haben wir einen Abſcheu. Die Tugend und Klugheit machet, daß wir uns gegen iederman gefällig bezeigen, daß wir uns der Schande ſchämen, und Schmertz darüber empfinden, wenn wir vor thöricht, treuloß, und unbeſtändig angeſehen werden. Wenn wir folglich nur dieſen natürlichen Empfindungen, welche von GOtt kommen, Gehör geben und Folge leiſten, ſo werden wir in unſerer Aufführung ein Ebenbild ſeiner Herrlichkeit ausdrücken, indem wir, wie er ſelbſt, weiſe, unveränderlich und gerecht ſind; als welches wir würcklich werden, indem wir ihm gehorſamen. Denn gewiß er giebt uns dieſe Empfindungen nur deswegen, damit wir denſelben gemäß leben ſollen. Alsdenn wird man GOtt eben ſo gleich, als das Werck, welches mit einem Grabeſtichel, der ſich von der Hand des Künſtlers vollkommen regieren läſſet, verfertiget worden, derjenigen Vorſtellung gleich iſt, welche dieſer Künſtler darvon zuvor in ſeinem Verſtande gehabt hat.

ihm ähnlich werden.

Zu Folge deſſen iſt es nunmehro nicht mehr ſchwer zu begreiffen, daß wir, um GOtt ähnlich zu werden, gemacht ſind; noch auch, wie ſolches geſchehen könne. Die andern Creaturen, der Himmel und die Erde, ſind nur todte Abbildungen der Gottheit, gleich als wie etwan der Marmor ein Bild des Königs iſt, deſſen Geſtalt er bekommen hat. Die Welt bildet zwar wohl die Gröſſe GOttes ab, ſeine Unermeßlichkeit, ſeine unerſchöpffliche Fruchtbarkeit; aber keinesweges ſeinen Verſtand und ſeine herrliche Vollkommenheiten in Anſehung des Willens. Der Menſch allein kan dieſes thun. GOtt ſelbſt hat das ſchöne Ebenbild darvon in uns hinein gedrückt, indem er uns gewiſſe natürliche Neigungen anerſchaffen: Dannenhero erkennet man auch in dieſen vom Schöpffer eingepflantzten Neigungen und Bewegungen das, was er iſt: Eben auf ſolche Weiſe, als man die Eigenſchafften der Seele an den Bewegungen ihres Cörpers wahrnimmt, weil ſie denſelben durch Mittheilung des Lebens und der Bewegung dergeſtalt würcken läſſet, daß ſie ſich ſelbſt dadurch abbildet. Denn was die Seele in Anſehung des Leibes iſt, das iſt GOtt in Anſehung der Seelen: Gleichwie man nun alſo die Seele hinter dem Vorhang ihres Leibes ſo zu ſagen erblicket: Eben ſo geben uns auch unſere natürliche Neigungen zu erkennen, was dieſes höchſte Weſen ſey.

Die Seele iſt ein Bild GOttes, und GOtt iſt das Leben der Seele.

Von der Seele kan man das gar nicht leugnen, dieſelbe ſiehet man, indem man die Bewegungen ihres Cörpers wahrnimmt: Sie iſt aufs innigſte mit ihm vereiniget. Aber ſollte GOtt mit unſerer Seele auch ſo vereinigt ſeyn? Das müſſen wir noch etwas gnauer unterſuchen. Uberhaupt können wir ſagen, daß GOtt in noch viel vollkommnern und eigentlichern Sinn das Leben der Seele ſey, als die Seele das Leben ihres Leibes iſt. Der Cörper lebt, weil die Seele mit ihm vereiniget. Wie iſt ſie aber mit ihm vereiniget? Alles was man darvon weiß, beſtehet darinn, daß Vergnügen und Schmertz ſie beyde mit einander verbinden. Die Liebe, welche die Seele vor ihren Leib träget, giebt ihre Vereinigung mit demſelben gnugſam zu erkennen. Sie iſt voller Freude und Vergnügen, wenn der Cörper geſund, munter, und wohl auf iſt: Alles, was deſſen

ſchöne Harmonie erhält, iſt ihr angenehm. Nun aber geben uns eben dieſe Gründe zu erkennen, daß GOtt das Leben unſerer Seele ſey: Denn daß die Seele mit ihm müſſe vereiniget ſeyn, wenn ſie leben, das iſt, in einem ſolchen natürlichen Zuſtand ſich befinden ſoll, da ſie gar nichts leiden darff, darvon iſt dieſes ein ſinnlich-klarer Beweiß, weil ſie allezeit leidet, wenn ſie ſich von ihm entfernet. Denn wir können nichts wider den Willen GOttes thun, das wir nicht Gemüths-Unrühe und Gewiſſens-Angſt deßwegen ſollten auszuſtehen haben. Wenn man aber weiſe und gerecht iſt, wenn man ihm demüthigſt gehorſamet, wenn man ſich ihm gantz ergiebet, und ſich mit ihm vereiniget, ſo genieſſet man ein heimliches Seelen-Vergnügen: Gleichwie auch die Seele in der Vereinigung mit dem Cörper Vergnügen findet, weil dieſe Vereinigung eins von ihren wahren Vergnügen ausmachet: Dahero verabſcheuet ſie deſſen Trennung und alles, was da macht, daß ſie dieſe Trennung befürchten muß, iſt vor ſie eine Urſach des Schmertzes. Sie giebt dem Cörper ſeine Bewegung, ſie regieret ihn, ſie bringet ihn zum Würcken, mit einem Worte, ſie belebet ihn gantz und gar. Eben ſo iſt GOtt der Urquell aller Bewegung der Seele. Auch ſprechen die Philoſophen, daß die Seele deßwegen der Grund des Lebens des Cörpers ſey, weil ſie in demſelben würcket. Nach dieſem Begriff iſt GOtt alſo auch der eintzige Grund des Lebens in denen, ſo ihm dienen, und dieſe leben, weil er lebet. Zwar ſind ietzo die Menſchen leider! mehr den Thieren als GOtt gleich. Dieſe allgemeine Erfahrung möchte hierbey manchem ein Stein des Anſtoſſes werden. Denn wie könnte das ſeyn, wird mancher dencken, wofern uns GOtt würcklich eine neigende Bewegung zu ihm hineingepflantzet hätte, welche uns eben ſo antriebe, ihm nachzuahmen, als wie die Seele vermittelſt der ihrem Cörper mitgetheilten Bewegung zuwege bringet, daß derſelbe ihre Neigungen, dadurch ſie beweget wird, recht lebendig ausdrückt.

Allein dieſe Schwierigkeit iſt leicht zu heben, wenn man nur einen Unterſcheid macht zwiſchen dem, was würcklich geſchiehet, und was da geſchehen ſollte. Wenn wir der natürlichen Neigung, welche uns GOtt gegeben, allzeit nachgiengen, würden wir ein wahrhafftig- *Eine Ausflucht wird abgelencket.*

göttliches Leben führen. Denn alle unſere anerſchaffnen Neigungen gehen nach dem Himmel, zu einer unendlichen Weisheit, und unſterblichen Ehre: Alſo iſt der Urſprung und der Zweck des Menſchen leichtlich zu erkennen, daß er nemlich von GOtt herkömmt, und nach dem Tode wieder zu ihm zurück kehren ſoll, wie die alten Philoſophen ſagten, und darbey behaupteten, daß unſere Seele ſo gar ein kleiner Theil des göttlichen Weſens ſelbſt wäre: Dahero auch diejenigen, welche ihn in einem ſterblichen Leibe nachzuahmen ſuchten, mit ihm nachhero in dem Himmel ewig leben würden. Das iſt die Lehre des Socrates, welche er in ſeinen letztern Worten, die wir ſchon angeführet haben, entdecket. Auch Seneca ermahnete ſeinen Bruder, den Gallion, zur Nachahmung GOttes. Er ſagte ihm, daß, wofern er wolte glückſelig werden, ſo müſte er GOtt in ſeinen Sitten abbilden, und eben diß wäre das rechte Mittel, eine vollkommne Glückſeligkeit genieſſen zu können (a). Dieſer Welt-Weiſe erkannte im Menſchen einen göttlichen Saamen, der, wenn er wohl gedünget würde, eben dergleichen, nemlich eine göttliche Pflantze herfürbrächte, weil ihr Urſprung göttlich wäre. Endlich ſagte er auch, daß die gantze Religion, und aller Dienſt der Götter in nichts anders als in der Nachahmung derſelben beſtehe (b). Eben das hat Plato gelehret. Alle Bemühung eines weiſen Mannes, ſpricht er (c), gehet auf die Nachfolge GOttes, damit er ihm dadurch gleich und ähnlich werde. Denn gleichwie ein ieder das, was ihm gleich iſt, liebet, ſo muß man auch, wie GOtt, gerecht und weiſe ſeyn, wenn man ihm gefallen will. Die Opffer ſind ihm wohl gefällig, aber ſie müſſen von ſolchen Perſonen dargebracht werden, deren Lebens-Wandel unſerer eigenen Natur nicht zuwider läufft, als welche zum Zweck hat, ſich ſo viel als möglich, GOtt gleich zu machen, wie Diogenes Laertius ſpricht, wenn er die Lehre des Plato kurtz zuſammen faßt.

(a) Qua fas eſt, Deum effingas. Quid tibi pro hac expeditione promittitur? ingentia & æqua divinis. Seneca de Vita Beat. cap. 16.

(b) Semina in corporibus humanis divina diſperſa ſunt. Quæ ſi bonus cultor excipit, ſimilia origini producunt, & paria his, ex quibus orta ſunt, ſurgunt. Idem Epiſt. 73.

(c) Plato in Libr. de Legib. IVto. Τελος μεν ἐιναι την ἐξομοιωσιν τω Θεῳ.

faßt. Nun aber beſtehet dieſe Gleichheit mit GOtt, welche des Menſchen Vollkommenheit, ſeinen Adel und ſein Alles ausmachet, in nichts anders als in der Gerechtigkeit. Niemand kan GOtt mehr ähnlich und gleich ſeyn, ſpricht Plato (d), als ein Gerechter. Man empfindet auch vor iedem Menſchen, an welchen man Billigkeit, Gerechtigkeit und Weisheit wahrnimmt, eine gantz beſondere innerliche Hochachtung und Ehrfurcht, weil er dadurch ein Ebenbild der Gottheit iſt: Ja man ſcheuet ſich in ſeiner Gegenwart ſo etwas zu thun, daß man vor GOtt nicht thun darff. Man ſehe nur, wie mitten unter dem raſenden und erhitzten Pöbel, da Steine brennende und Stroh-Wiſche ſchon herum fliegen, ſogleich alles Stille wird, ſo bald nur ein angeſehener Mann von groſſer und bekandter Tugend erſcheinet; man höret ihn an, und unterwirfft ſich ſeinem Willen. Das hat ein gewiſſer alter Poet auf eine ſehr lebhaffte Weiſe beſchrieben:

Jamque faces & ſaxa volant, furor arma miniſtrat.
Tum pietate gravem ac meritis ſi forte virum quem
Conſpexere, ſilent arrectisque auribus adſtant.
Ille regit dictis animos, & pectora mulcet. Virgil. Lib. I. Æneid. v. 154.

Valerius Maximus hat viele Exempel darvon zuſammen gebracht, was die Majeſtät einer tugendhafften Perſon vor einen Eindruck in den Gemüthern und Hertzen der Menſchen hat. Gewiß ein Menſch, deſſen Handlungen insgeſamt geſetzmäßig, und deſſen Worte iederzeit vernünfftig wären, welcher dabey gütig und gerecht, würde das Aufſehen aller Welt, ihre Hochachtung und Freundſchafft an ſich ziehen, ja er würde ſo gar mit Opffer und Anbetung aufgenommen werden, und eben die Ehren-Bezeugungen, ſo man GOtt leiſtet, empfangen, weil er deſſen Ebenbild wäre.

Und das iſt in der That einer von den wichtigſten Puncten in der Religion, daß der Menſch GOttes Ebenbild ſey; denn eben um deßwillen wird die Sittenlehre erlernet, um die Züge dieſes Ebenbildes in uns zu erhalten, oder vielmehr wieder zu erneuren. Auch die H. Schrifft ſaget es, daß GOtt den Menſchen zu ſeinem Bilde und Gleichheit erſchaffen: Nicht, als

Es iſt ein Haupt-Punct der Religion, daß der Menſch GOttes Ebenbild ſey. Geneſ. I.

(d) Im Dialogo Theætetus genannt.

als hätte er dem Adam Aerme und Augen gegeben, weil er ſelbſt dergleichen an ſich hätte: Sondern vielmehr, indem er ihn fähig gemacht, gerecht und heilig zu leben, und in ſeinen Wegen zu wandeln. Gleichwie die Sünde überhaupt eine Abweichung vom Zweck iſt, ſo heiſſet auch ſündigen nichts anders, als das Ebenbild der Gottheit in uns auslöſchen: Und die Würckung der Gnade, welche der Sünde abhilfft, beſtehet darinn, daß ſie dieſes Bild wieder in uns erneuert, wie ſolches JEſus Chriſtus deutlich zu erkennen giebet, wenn er den Menſchen gleich Anfangs vorpredigte: Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen iſt. Weil der fleiſchliche Menſch nicht im Stande iſt, GOtt, als einem reinen Geiſt, nachzuahmen, noch auch die Züge des göttlichen Ebenbilds, welche den leiblichen Augen unſichtbar ſind, zu ſehen, und in ſeinem Lebens-Wandel auszudrücken: So iſt der Sohn GOttes Menſch worden, damit wir Menſchen einen GOtt vor Augen hätten, den man ſehen und folglich nachahmen könnte. O wie vernünfftig und vortrefflich iſt alſo die Chriſtliche Religion! doch nur denen, welche zu beurtheilen wiſſen, was würcklich ſchön und vortrefflich iſt. Aber leider! iſt unſer verachteter und leidender Heyland JEſus Chriſtus nicht das Muſter, welches man nachzuahmen beflieſſen wäre. Gleichwohl ſoll er es ſeyn. Die Welt-Kinder wollen ſich nur nicht zur Uberzeugung deſſen bringen. Indeſſen iſt doch dieſes alles, was wir bisher vorgetragen, der geſunden Vernunfft ſo vollkommen gemäß, daß die vernünfftigen Heyden eben das geſagt haben. Der Begriff GOttes und der Begriff eines rechtſchaffenen Menſchen ſind ſo genau mit einander verknüpfft, daß man kaum an einen ſolchen Menſchen, der ohne Fehler iſt, gedencken kan, daß ſich nicht GOtt zugleich mit in dem Gemüthe vorſtellen ſolte. Man unterſcheidet dieſe beyden Begriffe durch nichts anders, als weil der Begriff GOttes gar nichts Eingeſchrencktes in ſich enthält. Dahero uns auch der alte Homerus, deſſen gute Einſicht wir hochachten, ſeine Helden allezeit als ſichtbare Götter vorſtellet, welche dieſen gleich und ähnlich waren.

Matth. 5.

Das Zehende Capitel.

Inhalt:

GOtt ſelbſt hat uns ſein Ebenbild eingepräget.
Damit daſſelbe deſto vollkommner ſeyn, und wir uns deſſen deſto beſſer gebrauchen möchten, hat er uns frey geſchaffen.
Worinn die Freyheit eigentlich beſtehe.

Auf ſolche Weiſe werden wir aber den ſeltſamen Meynungen der Stoicker ſehr nahe kommen. Denn dieſe machten doch nur aus ihrem Weiſen einen halben Gott; und wir ſuchen ſo gar alle Menſchen GOtt gleich zu machen. Allein, laſſet uns nur etwas genauer erwegen, wie die Stoicker von ihrem Weiſen zu reden pflegten, wird ſich der groſſe Unterſcheid zwiſchen uns und ihnen bald zeigen. Nur Der groſſe Jupiter, ſagten ſie, iſt gröſſer denn unſer Weiſe:

Ob dieſe Lehre mit der Stoiſchen einerley ſey, wird unterſuchet.

Sapiens uno minor eſt Jove.

Wer einmal den Gipffel der Weisheit erlanget hat, ſpricht Seneca (a), iſt ein Geſelle der Götter, und darff ihnen nicht mehr unterthänig ſeyn. Das waren gewiß höchſt vermeßne und übermüthige Reden. Der Menſch hat ja alles, was er hat, von GOtt empfangen; zuvor war er ein Nichts. Seit dem er nun da iſt, iſt er nichts mehrers, als worzu ihn GOtt gemacht hat. GOtt ſelbſt drücket die vortrefflichen Züge ſeines Ebenbildes in uns ein; er giebt uns das Leben, er lencket uns zum Guten, und er erleuchtet uns auch. Mit einem Worte, wir ſind GOtt nicht anders gleich, als weil er ſelbſt alles in uns würcket. Wir haben alſo im geringſten kein Recht, uns dieſer Gleichheit zu rühmen. Es könnte ja zum Exempel der Marmor-Stein, wenn er auch deſſen fähig wäre, ſich daher keines eiteln Ruhms anmaſſen, weil er die Geſtalt und das Bild eines groſſen Königs an ſich hat, indem alle Ehre dißfalls dem Bildhauer, der es verfertiget, zugehöret. Doch iſt wohl dieſe Vergleichung nicht eben ſo vollkommen richtig. Denn damit wir auf die

(a) Hoc eſt ſummum bonum, quod ſi occupas, incipis Deorum ſocius eſſe, non ſupplex. Seneca Epiſt. 31.

die allervollkommneſte Weiſe das Ebenbild GOttes an uns hät-
ten, und ſo zu ſagen Götter würden, hat er uns auch ſo geſchaffen, daß wir, da wir ſchon zuvor durch unſere Natur ihm gleich ſind, ſolches auch überdem in unſern Sitten ſeyn können, wenn wir nur wollen. Denn wir tragen auch noch dieſen Character der Gottheit an uns, daß wir frey ſind, und Herren über unſere eigne Handlungen. Dieſes ſollte zwar dem erſten Anſehen nach eine ſehr denckele und ungewiſſe Sache zu ſeyn ſcheinen, wenn man dißfalls nach den vielen Streitigkeiten der Philoſophen und Gottes-Gelehrten darvon urtheilen wolte: Indem ja dieſelben nicht ſo viel über die Freyheit ſtreiten würden, wenn die Sache ſo klar und gewiß wäre: Allein wir werden ſehen, daß würcklich nichts ſinnlicher und klärer ſey als unſere Freyheit. Wir wollen darvon nur ſo viel ſagen, was iederman zugeſtehen muß.

Von der menſchlichen Freyheit.

Zuförderſt erinnere man ſich deſſen, was wir allbereits oben zu iedermans Uberzeugung gebracht haben, daß uns nemlich GOtt durch eine gewiſſe Natur-Bewegung zu ſich ziehe, welche gar niemals aufhöret. Dieſe Bewegung iſt das weſentliche Verlangen, ſo wir nach Glückſeligkeit haben, ohne dem wir nicht einen Augenblick ſeyn können, daß es uns nicht gegen ein unendliches, ewiges, unwandelbares Gut hintreiben, und ſo gar verurſachen ſollte, daß wir wünſchten, ſelbſt unendlich ewig und unveränderlich zu ſeyn. Wenn wir alſo dieſem Natur-Trieb beſtändig nachgiengen, und denſelben niemals anderwärts hinlenckten, ſo würden wir gewiß das Ebenbild GOttes in uns vollkommen machen, gleichwie etwa ein Schnitzer, welcher ſich von der Hand des Künſtlers beſtändig regieren läſſet, die Statur, die ſich der Künſtler vorgeſtellt hat, nach und nach fertig machet. Wenn wir alſo, ſage ich, der Bewegung unſerer Natur, welche uns zu dem, was ewig, was unendlich, was unwandelbar iſt, hintreibet, allezeit folgeten, ſo würden wir in unſerer gantzen Aufführung ein vollkommnes Ebenbild desjenigen Weſens ausdrücken, welches ewig, unendlich und unwandelbar iſt. Das würde ohn Zweiffel GOtt zu groſſen Ehren gereichen, gleichwie es einem Mahler Ehre giebet, wenn ſein Pinſel das Bild, welches er will vorgeſtellt haben, aufs vollkommneſte verfertiget. Zwar giebt die Welt ihren göttlichen Urheber und

Werckmeiſter ziemlicher Maſſen zu erkennen: Sie träget die Gleichheiten ſeiner Eigenſchafften an ſich, und iſt eine Würckung derſelben. Wenn man Himmel und Erde betrachtet, ſo ſiehet man wohl, daß GOtt, der ſie geſchaffen, ewig ſeyn müſſe: Sintemal er ſie nicht hätte aus dem Nichts ziehen können, wenn er nicht vor ihnen geweſen wäre. Ferner ſiehet man auch wohl daraus, daß er unendlich ſeyn müſſe, weil eine umſchrenckte Macht nicht fähig geweſen, ſo etwas herfür zu bringen, darinn der menſchliche Verſtand gar keine Grentzen finden kan. Und wenn er endlich nicht unwandelbar wäre, ſo würden die Geſetze der Bewegung nicht ſo einförmig und beſtändig bleiben. Allein gleichwie die Cörper nichts würcken, noch einige andere Bewegung haben, als welche ſie von dem, der ſie bewegt, empfangen, ſo kan man zwar wohl ſagen, daß die Geſtirne, zum Exempel, dem GOtt, der ſie gemacht hat, und regieret, zur Ehre gereichen, keinesweges aber, daß ſie ihn ehreten. Denn GOtt ehret ſich dadurch ſelbſt, das iſt, er ſelbſt machet dadurch ſeine Gröſſe und Allmacht ſichtbar. Wir haben ſchon erwieſen, daß man gar nicht begreiffen kan, wie ſich GOtt würde entſchloſſen haben eine Welt zu ſchaffen, wenn er nicht darinn ſeine Ehre gefunden hätte. Er kan aber dieſelbe nirgend anders als in- und durch ſich ſelbſt antreffen. Daraus haben wir dieſe natürliche Folge gezogen, daß ſein Sohn JEſus Chriſtus, unſer Heyland, welcher Menſch worden, der vornehmſte Bewegungs-Grund der Schöpffung geweſen ſey. Denn gewiß, woferne mehr Götter möglich wären, und einer unter ihnen leiſtete GOtt freywillig den allervollkommneſten Dienſt, er opfferte ihm alle ſeine Neigungen auf, gehorchte auch den Geſetzen dieſes GOttes, und folgete in allen Dingen deſſen Willen: So iſt gantz klar, daß der höchſte GOtt dadurch aufs vollkommneſte würde geehret werden, und es würde auch ſolches wahrhafftig zu ſeiner Ehre etwas beſonderes beytragen. Das kan gar niemand leugnen. Man empfindet allzu lebhafft, daß alles, was freywillig und aus Liebe geſchiehet, bloß aus dem Grunde, weil man will, höchſt angenehm ſey. Durch die Ehrfurcht und Hochachtung eines Dieners oder Sclaven achtet man ſich nicht ſonderlich geehrt zu werden. Man will vielmehr von denen geliebt ſeyn, welche aufrichtig ohne allen Zwang lieben, welche wiſſen,

was ſie dißfalls thun, und alſo bloß von ſich ſelbſt einem ihre Zuneigung zuwenden. Daraus ſiehet man alſo gantz deutlich, wie ſich GOtt bloß aus Liebe zu ſeiner Ehre, die er nur in der Menſchwerdung ſeines Sohnes finden konnte, entſchloſſen habe, Welt und Menſchen zu ſchaffen, als welche beyde nothwendig da ſeyn muſten, wenn jene ſtatt finden ſollte. Darvon wollen wir bald etwas umſtändlicher reden. Jetzo dürffen wir nur ſo viel in Erwegung ziehen, daß da GOtt alle und iede Creaturen nicht anders, als zu ſeinen Ehren ſchaffen können, er auch iedweden Menſchen habe fähig machen müſſen, ihn GOtt-mäſſig zu verehren. Was treffen wir aber in GOtt an? Eine Macht, welche gar nicht kan gezwungen werden, welche von und durch ſich ſelbſt würcket, und das thut, was ſie ſelbſt will. Derjenige alſo, in dem ſich dieſes ſo befindet, iſt ohnzweiffel fähig, GOtt einen höchſt vollkommnen und anſtändigen Dienſt zu leiſten. Jederman wird es zugeſtehen, daß ein wahrhafftig-freyer Menſch, der ſein ſelbſt Herr iſt, am allerfähigſten ſey, GOtt zu verehren.

Ein Einwurff wird beantwortet.

Allein ſollte dieſes nicht unſeren eignen Sätzen, die wir nur kurtz zuvor behauptet haben, zuwider lauffen. Denn es ſcheinet würcklich, als hätten wir dem Menſchen keine Freyheit gelaſſen, da wir oben geſagt, daß alle ſeine Thätigkeiten von derjenigen Natur-Bewegung herflöſſen, welche ihm GOtt eingepflantzet, und welche ihn ſo mächtig zum Guten treibet, daß der Menſch nicht anders als Krafft dieſer Bewegung würcken kan, oder vielmehr, daß er ſelbſt gar nicht würcket. Allein ich will nur die Sache etwas deutlicher erklären, ſo wird ſolch Mißverſtändniß gar bald wegfallen. So viel iſt gewiß, wir finden uns nothwendig getrieben zu allem Guten überhaupt, oder zum höchſten Gute: Das iſt das allgemeine Verlangen nach Glückſeligkeit, welches uns GOtt anerſchaffen, und welches die Urſach aller unſerer mannichfaltigen Begierden und Bewegungen iſt. Aber dieſes Verlangen zwinget uns zu nichts ins beſondere. Jederman will glückſelig ſeyn, deßwegen aber begehren nicht alle einerley Sache: Ein iedweder lencket ſich von ſelbſt zu das hin, worinn er vermeynet ſeine Gnüge zu finden, und richtet ſein Verlangen, das er überhaupt nach Glückſeligkeit hat,

als-

alsdenn willkührlich auf dieſe Seite hin. Das macht eben den groſſen Unterſcheid, den man in der Menſchen ihrer Aufführung wahrnimmt, da man wohl mit Recht ſagen könnte, daß ein ieder von ihnen ſeine beſondere Art ausmache:

Mille hominum ſpecies, & rerum diſcolor uſus:
Velle ſuum cuique eſt, nec voto vivitur uno.

Man hat das, was von GOtt kömmt, nemlich den uns anerſchaffnen Bewegungs-Trieb, ſehr wohl zu unterſcheiden von dem, was von uns ſelbſt herrühret, ich meyne von der Thätigkeit unſers eignen Willens, welche jenem Triebe entweder gehörig folget, oder denſelben von ſeinem beſtimmten Zweck und Ziel ablencket. Es iſt wahr, ohne dieſem natürlichen Bewegungs-Trieb würde unſere Seele faſt eben ſo unbeweglich ſeyn als ein Stein, ſintemahlen das Verlangen nach Glückſeligkeit allein die Urſach iſt, welche ſie zum Würcken bringet. Dieſer Natur-Trieb iſt die erſte bewegende Urſache aller unbelebten Dinge, und ebenfalls auch unſerer Seele. Von ihm erhält ſie ihre Bewegung, und derſelbe iſt der Grund aller ihrer Handlungen. Wenn wir etwas thun, ſo iſts das Verlangen nach Glückſeligkeit, welches uns zum Würcken bringet. Ich ſage mit Bedacht, welches uns zum würcken bringet. Denn wir ſind auch auſſerdem ſelbſt-thätig; und es findet ſich folgender Unterſcheid zwiſchen der Materie und dem Geiſte. Die Materie nemlich, weil ſie keine andere Bewegung hat, als welche ſie von auſſen erhält, iſt gar nicht fähig, die ihr mitgetheilte Bewegung anderwerts abzulencken, ſondern muß derſelben nothwendiger Weiſe folgen. Ein Stein, zum Exempel, behält juſt die Linie nach welcher er geworffen wird, und weichet weder zur Rechten noch zur Lincken ab; es ſey denn, daß er anders woher einen neuen Stoß bekomme, der ſeine erſtere Richtung verändert. Alſo thut der Stein ſonſt gar nichts, als was man in ihm würcket. Gleiche Bewandniß hat es aber nicht mit den Geiſtern: Denn wenn dieſelben in Bewegung gebracht werden, ſo bewegen ſie ſich auch zu gleicher Zeit von ſelbſten, wie wir ſolches täglich an uns erfahren. Denn wenn zu eben der Zeit, da uns das Verlangen nach Glückſeligkeit treibet und zu ſeinem wahren Gegenſtand, welcher GOtt iſt, hinrichtet, uns etwa eine Creatur

vor-

vorfällt, von der wir vermeynen, ietzo gleich einige Glückſeligkeit zu genieſſen, ſo verlaſſen wir GOtt, und lauffen der Creatur nach. Es giebt alſo zweyerley Grund-Bewegungen in unſern Hertzen, deren eine von der Natur die andere von uns ſelbſt herkömmt: Aber beſſer zu ſagen, iſt dieſe andere nicht ſo wohl eine beſondere Bewegung, als vielmehr eine veränderte Richtung der erſtern: Wie etwa ein Ball, wenn er von der entgegenſtehenden Mauer abprallet, ſich auf eine andere Seite hin beweget. Da iſt dieſes nicht ſo wohl eine neue und beſondere Bewegung, wie einige Natur-Lehrer dafür halten: Sondern die Richtung der erſtern wird nur verändert, das *iſt*, die erſtere Bewegung wird nur auf eine andere Weiſe determiniret.

Die Materie von der menſchlichen Freyheit wird durch ein Gleichniß erkläret.

Damit wir dieſe wichtige Sache deſto ſinnlicher machen mögen, ſo ſtelle man ſich ein Schiff auf den Rhon-Fluß ſchwimmend vor, welches das ſchnelle Waſſer dieſes Fluſſes mit ſich fortreiſſet nach dem Meere zu. Dieſes Schiff gehet beſtändig ſeinen Lauff fort, ſo lange es nicht durch einen beſondern Widerſtand aufgehalten wird, und überall, wo es hingehet, treibet es der ſchnelle Fluß des Waſſers mit ſich weg. Der Schiffs-Patron aber, der das Steuer-Ruder führet, ob er ſchon dem Schiffe keine andere Bewegung giebt, lencket nur bloß die Bewegung, ſo es von dem Fluß erhält, anderswohin, nachdem er es nemlich vermittelſt des Ruders lincks oder rechts gegen das Ufer treibet. Nun iſt unſer hefftiger Trieb nach Glückſeligkeit gleichſam der Rohn-Fluß. GOtt iſt das weite Meer, wohin uns dieſer Trieb hinleitet. Der Steuermann iſt unſere freye Macht, die wir haben, ſelbige Natur-Bewegung, welche uns zur Glückſeligkeit führet, nach unſerm Gefallen anders zu richten. Wir können uns derſelben ſo gar dergeſtalt bedienen, daß wir uns dadurch von GOtt entfernen, und rechts oder lincks abweichen, und dem bloß nachgehen, was uns gefällt: Eben ſo, als der Schiff-Patron ſich des Strohms des Fluſſes bedienet, um anderwerts hin zu fahren, wo dieſer Fluß ordentlicher Weiſe keinesweges hinleitet. Dieſes Gleichniß giebt unſerer vorhabenden Sache ein vortreffliches Licht. Nunmehro können wir mit mehrerer Deutlichkeit

in

in dieſer Materie von der menſchlichen Freyheit fortfahren, nachdem auf ſolche Weiſe alles folgende viel begreifflicher ſeyn wird. GOtt hat den Menſchen die Freyheit gegeben, damit ſie ſich derſelben aufs vollkommneſte und edelſte bedienen ſolten. Gewiß, er konnte ſeine Geſchöpffe nach keinem vollkommnern Muſter machen, als er ſelbſt iſt. Um nun eine von ſeinen allerherrlichſten Eigenſchafften, nemlich frey und ohne allen Zwang handeln zu können, in uns auszudrücken; ſo hat er uns die Krafft gegeben, daß wir die natürlichen Eindrücke und Züge, wodurch wir zu ihm hingetrieben werden, entweder in uns kräfftig ſeyn laſſen können, oder auch von dem beſtimmten Zweck ablencken können. Dieſe Krafft und Fähigkeit unſerer Seelen nenne ich die Freyheit; welches Wort nunmehro nicht mehr dunckel oder zweydeutig ſeyn kan. Dieſe Seelen-Krafft oder dieſe Freyheit iſt es auch, welche uns fähig macht, etwas zu verdienen (b), wenn wir ſie wohl anwenden: Hingegen auch eben ſo wohl die Urſach iſt, daß wir ſündigen, wenn wir ſie nemlich auf eine andere Seite, als wo ſie uns ſelbſt hinleitet, willkührlich und vorſetzlich abrichten. Sie iſt folglich die rechte Grund-Urſache des Guten und Böſen, das in der Welt geſchiehet. Denn alles, was eigentlich von GOtt kömmt, iſt vollkommen und vortrefflich. Die Natur-Bewegung, welche er uns anerſchaffen, treibet uns ohne Unterlaß zu ihm hin; und folglich iſt dieſelbe gut. Aber der Menſch iſt verderbt, wenn er ſich derſelben ſo bedienet, daß er damit ſolchen Dingen, die nicht GOtt ſind, nachläufft, und die gute Bewegung, an ſtatt ſeinem Natur-Triebe zu folgen, vorſetzlich auf ſolche Gegenwürffe ablencket, die ſeiner Zuneigungen nicht würdig ſind, ſondern wodurch er ſich ſelbſt vielmehr von dem Zweck, darzu er von GOtt gemacht worden, entfernet. Wenn keine Freyheit wäre, wenn wir in allen Dingen durch natürliche Urſachen zu dem, was wir thun, vollkommen beſtimmt würden, ſo würde gar keine Sünde geſchehen können, wenigſtens würde keine Zurechnung der Schuld,

(b) Das iſt, zum würcklichen Genuß der göttlichen Gnade und Liebe zu gelangen.

Schuld darinn ſtatt finden. Die Diebe würden keines Laſters ſchuldig ſeyn; die Ehebrecher und Todtſchläger würden ihre Vergehen ſogar auf den Urheber der Natur zurück ſchieben können, eben ſo, als wie die blindgebohrnen Leute, wenn ſie anſtoſſen, ſich mit ihrem natürlichen Geburts-Fehler entſchuldigen, an welchem ſie gar kein Theil gehabt hätten. Ich ſage mit Grunde, es würde nicht ſo wohl der Menſch verderbt ſeyn, wenn er ſtiehlet, als vielmehr die Natur, ſintemalen ohne die Freyheit er dieſes Böſe nicht thäte, ſondern ſelbſt die Natur wäre es, welche ſolches in ihm würckte: Auf ſolche Weiſe würde ſie ſich ſelbſt widerſprechen, indem ſie den Menſchen dergleichen Laſter zu begehen zwänge, davor ſie ihm doch zugleich einen natürlichen Abſcheu beybrächte. Denn dergleichen böſe Thaten kan man nicht begehen, ohne zugleich bey der That eine natürliche Scheu zu empfinden, und bald darauf eine ſchmertzhaffte Reue. Es würde ſich alſo der Urheber der Natur bey ſeinem allervollkommneſten Geſchöpffe dißfalls ſehr verſehen haben, und von den Regeln ſeiner Weisheit über die Maſſen abgewichen ſeyn. Denn Himmel, Erde und alle Elemente bewegen ſich beſtändig ihrem Zweck gemäß. GOtt ſelbſt leitet ſie zu ihrem Zweck hin durch die einmal feſtgeſetzten Geſetze der Bewegung. Bloß allein unter den Menſchen würde das Gegentheil geſchehen; woferne ſie nicht Freyheit hätten und alſo ſelbſtthätig wären. Denn nur dieſe würden es ſeyn, welche GOtt ſelbſt von dem Zweck, darzu er ſie gemacht hat, entfernete; wenn er es ſelbſt wäre, der ſie zu Begehung des Ehebruchs und Todtſchlags beſtimmte, als welche dem Zweck, den er gehabt hat, daß wir nemlich in Geſellſchafft mit einander leben ſolten, gerade entgegen lieſſen. Wir ſagen alſo nochmals zum Beſchluß, durch die Natur können wir auf keine andere Seite hingeneiget werden, als wo wir dem Anſehen nach würcklich gehen ſollen. Und wenn ſich dahero der Menſch anderwerts hinwendet, ſo widerſtehet er ihr, und mißbrauchet ſeiner natürlichen Kräffte, welche er von ihr empfangen hat.

Das Eilffte Capitel.

Inhalt:

Alle und jede von unſern Handlungen geſchehen keinesweges durch die Nothwendigkeit der Natur; ſondern wir thun deren ſehr viele durch unſere eigen-beliebige freye Wahl. Solches wird erwieſen.

Wir haben ietzo willens zu unterſuchen, ob wir uns ſelbſt frey und willkührlich zu unſern Handlungen beſtimmen, oder ob wir nicht vielmehr in allem, was wir thun, durch etwas anders darzu gebracht werden. Die Sache iſt nicht ohne alle Schwierigkeiten. Denn es giebt gewiſſe Erfahrungen ſowohl vor als wider dieſelbe. Wir empfinden zwar bey vielerley Gelegenheiten, daß wir wohl das, was wir gethan, würcklich gewolt haben: Daß wir uns auch von uns ſelbſt darzu entſchloſſen: Allein eben ſo offt bilden wir es uns auch nur ein, ſelbſt zu würcken und zu wählen, da doch vielmehr die Gemüths-Art, die Bewegung des Geblüts, oder ein vorgefallner Gegenſtand Urſach deſſen iſt, dadurch wir in Bewegung gebracht, und zu einer gewiſſen Handlung beſtimmt worden. Wir ſind überdem elende Sclaven unſerer Leidenſchafften: Dieſe ziehen uns ſo unvermerckt, und ſo heimlicher Weiſe auf ihre Seite, daß wir auch ſo gar ſelbſt zu der Zeit, da ſie über uns am ſtärckſten herrſchen, dennoch ſteiff und feſte glauben, wir thäten das mit völliger Willkühr, Vernunfft und Freyheit, worzu uns doch jene gantz blindlings und gezwungen antreiben. Uberdem ſagen auch die Stoicker, daß ein vollkommen-Weiſer nur allein recht frey ſey; denn frey ſeyn heiſſet, ſo handeln und leben, wie man will. Nun aber, ſprechen ſie, iſt nur allein der Weiſe ein völliger Herr ſeiner Begierden, welcher dieſelben auf ſolche Weiſe in ſeiner Gewalt hat, daß er nichts anders will, als was er gewiß ausführen kan. Dahero auch ſeinem Willen niemals kein Widerſtand geſchiehet, weilen er nur dasjenige allezeit würcklich will, was geſchehen kan. Dabey aber geſtehen ſie ſelbſt zu, daß dergleichen Weiſer ſo wenig als ein Phönix anzutreffen ſey. Und in der That, da nur der Weiſe frey iſt, ſo iſt es in dieſem Verſtande

Wir ſind in unſern meiſten Handlungen frey.

 nichts

nichts ungereimtes zu ſagen, daß kein Menſch wahrhafftig frey ſey, woferne er nicht im höchſten Grad weiſe iſt. Es bildet ſichs alſo iederman nur ein, daß er frey handle, weil er die natürlichen Urſachen nicht weiß, dadurch er gezwungen wird.

Wenn uns etwa ein abprallender Ball trifft, ohne daß wir ihn wahrgenommen haben, ſo urtheilen wir wohl, er komme gerade zu auf uns loß. Da nun die unvermerckten Eindrücke, wodurch wir auf etwas hingetrieben werden, welches wir freywillig zu erwählen glauben, auch etwa nicht ſo gerades Weges zu uns kommen, und wir alſo nicht augenſcheinlich wahrnehmen, wo ſie herkommen: So ſchreiben wir deren ihre Würckungen unſerer eignen Willkühr zu, und betrügen uns auf ſolche Weiſe. Gleichwohl müſſen wir uns aus dieſem Irrthum und Selbſt-Betrug heraus helffen. Wir erfahren nemlich alle Nächte, wenn wir träumen, daß wir viel Dinge glauben zu wählen, und mit Freyheit, Uberlegung und Willkühr zu thun, welche doch entweder nur ſo von ungefehr entſtehen, oder etwa von einer zufälligen Bewegung der Lebens-Geiſter, welche gewiſſe Bilder im Gehirne wieder rege machen, hervor gebracht werden. Das ſehen wir alsbald, wenn wir aufgewacht ſind. Vielleicht ſind wir alſo gleichfalls in Anſehung unſerer Freyheit in einer ſolchen beſtändigen Schlaffſucht.

Die Einwendungen wider die menſchliche Freyheit werden beantwortet.

Das ſind die Reden unſerer heutigen Zweiffeler: Und dieſelben werden noch auſſerdem durch die Sätze des Spinoza unterſtützet, als welcher die Leute eben dieſes bereden will. Er giebt vor, es ſey ein ſolcher Ketten-artiger Zuſammenhang der Urſachen, daß immer eine auf die andere in der genaueſten Verknüpffung folge, und daß ſie alle insgeſammt durch eine eintzige Bewegung, welche eine der andern mittheilete, wie die Räder an einer Uhr beweget würden. Die erſte Urſach bewege nemlich die andere, dieſe hier bewege die dritte, und ſo fort. Woferne aber das wahr ſeyn ſollte, ſo müſten alle unſere Handlungen aufs genaueſte mit einander verbunden ſeyn, und eine der andern nothwendig folgen, wir mögen wachen oder ſchlaffen. Und auf ſolche Weiſe würden alle unſere Gedancken und Neigungen nichts anders ſeyn, als gewiſſe nothwendige Folgen der Beſchaffenheit unſers Temperaments. Wenn dem alſo iſt, daß

daß ſich der Menſch in keinen von ſeinen Handlungen ſelbſt willkührlich beſtimmet, ſo wird wahrhafftig nichts in der Welt mehr gewiß ſeyn; und man wird eben ſo wohl mit Grunde ſagen können, vielleicht haben wir weder Hände noch Füſſe, vielleicht bilden wir es uns nur ſo ein, wie man ſichs zuweilen im Traume einzubilden pfleget, man ſey ein Vogel, oder ſonſt dergleichen etwas. Denn es iſt in der That eben ſo klar und deutlich, daß wir fähig und freywillig zu wählen, und uns ſelbſt nach unſerm Gefallen zu beſtimmen; als daß wir Hände und Füſſe haben. Die Klarheit und Deutlichkeit iſt ein ſicheres Kennzeichen der Wahrheit. Wir ſind nicht anders verſichert, daß wir Hände und Füſſe haben, als weil wir es ſehen, und klar empfinden. Es iſt wahr, zuweilen haben wir im Schlaffe geglaubt, wir hätten Flügel an ſtatt der Hände und Füſſe: Allein nachdem wir wieder erwacht ſind, nehmen wir ſo ſinnlich und höchſt überzeugend denjenigen Unterſcheid wahr, welcher ſich zwiſchen dieſen zwey Dingen findet, wenn man nemlich wachend ſiehet, man habe Hände und Füſſe, und wenn man ſich in der Nacht Flügel zu haben einbildet, daß wir gar im geringſten nicht befürchten können, uns in dieſem Puncte zu betrügen. Wir unterſcheiden das Wachen allzu klar vom Schlaffe: Man mag alſo ſagen was man will, ſo wird doch gewiß niemand, wenn er aufgewacht iſt, deswegen daran zweiffeln können, daß er Hände habe, weil er vielleicht ſchlaffen möchte, wenn er glaubt zu wachen. Kurtz, wenn wir unſere gegenwärtige Haupt-Frage vernünfftig beurtheilen wollen, ſo kömmts nur darauf an, was wir klar, deutlich und gewiß empfinden. Ich bin mir zum Exempel vollkommen bewuſt, daß ich rede, daß ich es auch thue, weil ich reden will; und wenn ich es ſo wollte, würde ich auch nicht reden können. Ja ich weiß endlich auch ſo gewiß, als ich Hände zu haben empfinde, daß mich nichts darzu zwinget. Um von meiner Freyheit noch beſſer überzeugt zu werden, ob ich es würcklich ſelbſt ſey, der ich mich willkührlich worzu beſtimme, ſo ſtehe ich auf, wenn ich will, ich gehe herum, ich bewege die Arme, ich nehme ein Buch, ich lege es wieder weg, ich rede, ich ſchweige, wie es mir gefällt. Uberall empfinde ich gantz klar, daß ich mich ſelbſt zum Wollen und Würcken bringe. Was kan alſo wohl vermögend ſeyn, mich

an dieſer freyen Krafft, darvon ich ſo viel ſinnliche Erfahrungen habe, zweiffelnd zu machen? Dieſes erkenne ich in der That, daß ich nichts wollen kan, als unter einer gewiſſen Vorſtellung des Guten: Auch erkenne ich, daß mich das Vergnügen an ſich ziehet, und zu etwas bringet: Daß ich alſo in Anſehung der höchſten Glückſeligkeit, als welche ich nothwendiger Weiſe begehren muß, keinesweges frey bin. Aber ich erkenne auch hinwiederum mit eben der Klarheit, daß ich ſelbſt durch meinen Willkühr dieſe Bewegung, welche mich zum Guten überhaupt antreibet, ſo oder ſo einſchrencken, richten und lencken kan, wie es mir nur gefällt. Auch ſiehet mans in der Erfahrung. Es ſuchen ja nicht alle Menſchen ihre Glückſeligkeit auf einerley Weiſe, durch einerley Wege und Mittel. Hingegen die Thiere, welche von einer Art ſind, ſuchen allezeit auf gleiche Weiſe das, was ihnen zugehöret, und thun insgeſammt einerley Sache. Alle Schweine freſſen gern Eicheln, die Ochſen freſſen gern Heu, und die Pferde Haber. Allein unter den Menſchen iſt es nicht ſo beſchaffen. Kaum, daß man deren Zwey findet, welche vollkommen gleiche Neigungen hätten. Was einem gefällt, mißfällt dem andern. Sie begehren zwar alle glückſelig zu ſeyn, aber um dieſes zu werden, gehet einer in den Krieg, ein anderer ſuchet die Ruhe. Gegenwärtig, da wir wachen, erkennen wir gar wohl, daß die Seele im Schlaffe nur ſo würcke, wie ſie durch eine auſſer ihr befindliche Urſache beſtimmt wird: Wir erkennen gantz deutlich, daß alsdenn ihre Gedancken und Neigungen würcklich von der Beſchaffenheit des Cörpers herrühren, indem uns ſo gar die Art der Träume dißfalls zu erkennen giebt, was vor ein Temperament in uns herrſchet. Aber das geſchiehet nicht gleicher Weiſe, wenn wir wachen. Denn da thun wir öffters gerade das Gegentheil von dem, was wir ſonſt thun würden, wenn wir unſerer Gemüths- und Natur-Neigung folgeten. Dannenhero iſt es keinesweges das natürliche Temperament, welches uns in ſolchen Fällen zum würcken bringet. Gewiß, wenn die Materie von der Freyheit recht erkläret wird, ſo kan nichts klärer noch deutlicher zu begreiffen ſeyn, auch iſt niemand vermögend, daran im geringſten zu zweiffeln. Und daß die Philoſophen in dieſer ſo klaren Sache dennoch nicht unter einander einig ſind, kömmt nir-

nirgend anders her, als weil ſie ſich einander nicht recht verſtehen. Sie bedienen ſich dunckeler und ungewöhnlicher Wörter, oder Redens-Arten, welche ſie überdem auch nicht erklären. Was mich anlanget, ſo gebrauche ich hier keine andere Worte, als welche gewöhnlich und bekandt ſind: Auch behalte ich ſie überdem in dem natürlichen Verſtande, den ihnen der allgemeine Gebrauch giebet. Der Begriff, den ich von der Freyheit habe, iſt gleicher Maſſen kein anderer, als welchen die gantze Welt darvon hat; daß ſie nemlich eine Krafft ſey, zu erwählen, etwas zu thun, oder nicht zu thun, und welche uns alſo zu eigentliche Urheber unſerer Handlungen machet.

Man muß auch ferner die Freyheit unterſcheiden von dem bloſſen Willen. Denn wollen und frey ſeyn iſt nicht einerley. Es giebt Dinge, welche wir durch Antrieb der Natur wollen müſſen, deren Urheber wir doch nicht können genennt werden. Wir wollen, zum Exempel, glückſelig ſeyn: Es iſt gewiß kein Wille in uns mehr würcklich und ſtärcker als eben dieſer: Allein gleichwie wir uns ſelbſt dieſe Begierde nicht gegeben haben, weil ſie natürlich iſt, ſo können wir auch nicht ſagen, daß wir deren Urheber ſind, noch auch, daß es uns als ein Verdienſt etwa könnte angerechnet werden, dieſe Begierde zu haben. Es iſt alſo nicht alles, was wollend geſchiehet, deßwegen auch frey. Natürlich und frey iſt einander entgegen geſetzt: Was die Natur in uns würcket, davon ſind wir nicht die Urheber. Aus allen dieſen folget nun gewiſſer Maſſen, was man ſonſt immer zu ſagen pfleget, daß wir alſo in Anſehung der Dinge frey ſind, gegen welche wir gleichgültig ſind, oder zu welche uns die Natur nicht zwinget. Doch das Wort gleichgültig iſt zweydeutig. Denn die Gelehrten unterſcheiden mit Grunde 2. Arten der Gleichgültigkeit. Eine wird genennt die leidentliche, und die andere die thätige. Die Materie, zum Exempel, verhält ſich gantz gleichgültig in Anſehung der Ruhe, der Bewegung, und allerhand Arten von Figuren. Sie beweget ſich, wenn man ſie beweget. Sie bleibet aber auch in Ruhe, wenn ſie einmal darinn iſt: Sie verändert nicht die Figur, die ſie einmal hat, und nimmt aber auch diejenige an, welche man ihr vom neuen giebet. Sie iſt alſo gleichgültig in Anſehung der Ruhe, Bewegung, und Figur. Dieſe Gleichgültigkeit, welche die Materie an ſich hat, nennet man eine lei-

dentliche, theils weil ſie gar nicht thätig ſich bezeiget, und nichts mehr thut, als daß ſie die Eindrücke und die Geſtalten, ſo man ihr giebet, annimmt; theils auch, weil ſie ſich von ſelbſt nicht verändern kan, indem ſie beſtändig in dem Zuſtand verbleibet, darinn ſie ſich einmal befindet. Dergleichen iſt alſo nicht diejenige Gleichgültigkeit, welche der Menſch hat in Anſehung gewiſſer Güter insbeſondere, ſondern dieſes iſt eine thätige, das iſt, der Menſch würcket zwar, doch ohne zu den Handlungen, die er thut, im geringſten gezwungen zu werden. Er liebet ſeine Glückſeligkeit gantz nothwendiger Weiſe: Er kan nicht wollen, unglückſelig zu ſeyn: Aber dieſem ohngeachtet wird er um deßwillen nicht ſchlechterdings genöthiget, dieſes oder jenes Mittel ins beſondere zu ergreiffen: Sondern er wählet dißfalls bloß, was ihm gefällt. Ehe er ſich alſo feſt entſchlieſſet und beſtimmt, ſo iſt er gegen das Mittel welches er wählet, gantz gleichgültig. Und dahero heißt dieſe Gleichgültigkeit eine thätige, weil der Menſch gar nicht gleichgültig wäre, wenn er nicht die Krafft hätte, ſich thätig zu bezeigen: Dieſe iſt der Freyheit weſentlich; und iſt auch unterſchieden von der, welche man auch bey den Menſchen eine leidentliche Gleichgültigkeit nennet. Denn dieſelbe beſtehet in den Zweiffeln und Ungewißheiten, darinn der Verſtand ſich leidender Weiſe quälen muß, wenn er nicht weiß, was er thun ſoll: Welches aber nichts weniger als ein Stück der Freyheit iſt, weil uns dieſelbe zum Ruhm gereichen muß, da uns hingegen dergleichen leidentliche Gleichgültigkeit verunehret. Doch findet ſie ſich meiſtentheils mit bey dem Zuſtand, darinn wir uns ietzo befinden: Sie iſt meiſtens mit der Freyheit vergeſellſchafftet: Doch nicht auf eine unabtrennliche Weiſe. Denn man kan gar wohl frey ſeyn in einer gewiſſen Handlung, gegen welche man nicht auf dieſe Art gleichgültig geweſen, indem dieſes nur eine Folge der Unwiſſenheit und Schwachheit iſt: Denn wir ſind nur alsdenn ſo unſchlüßig und wanckelnd, wenn ſich uns die Wahrheit nicht gnugſam entdecken will.

Auch bey der Bekehrung bleibt der Menſch frey.

Ja ich will noch mehr ſagen, es iſt weit darvon entfernet, daß, wenn es GOtt gefällt, eine Seele zu erleuchten und ihr die Tugend angenehm, die Sünde aber bitter zu machen, ihr dadurch etwa die Freyheit benommen würde, daß er ſie vielmehr auf ſolche

Weiſe

Weiſe erhöhet und in vorigen edlen Zuſtand bringet. Die Gnade bringet zuwege, daß derjenige, dem ſie gegeben wird, das Gute erwählet, und ſich ſelbſt darzu beſtimmet. Denn woferne dißfalls der Menſch nicht eben ſo wohl frey handelte; woferne der Einfluß der Gnade eben ſo in ihm würckte, als etwa der Trieb, nach welchem er die Glückſeligkeit begehren muß: So wäre es nicht mehr der freye Menſch, welcher würckte, und er würde auch alsdenn nicht mehr die Krafft behalten, der Gnade zu widerſtehen. Denn gewiß, da GOtt HErr über der Menſchen Hertzen iſt; da er damit machen kan, was er will; da ihm die gantze Natur gehorchen muß; wie ſollte ihm doch wohl der Menſch allein widerſtehen können, woferne GOtt ſchlechterdings von demſelben gehorſamet werden wolte? Die Heyden haben dieſes ſchon erkannt: Einer von ihren Poeten ſagte, zum Exempel, die Hertzen der Tyrier wären gegen die Trojaner erweicht worden, weil es GOtt alſo gewolt hätte:

Ponuntque ferocia Pœni
Corda volente Deo.

Allein GOtt gebraucht ſich nicht allezeit dieſer Oberherrſchafft über die Hertzen, wenigſtens nicht auf eine ſo unumſchrenckte Weiſe. Daß er dieſelbe beſitzet, daran iſt gar nicht zu zweifeln. Denn da ein beredſamer Menſch, welcher zum Uberreden geſchickt iſt, zuwege bringen kan, daß wir uns zu ſolchen Dingen willig entſchlieſſen, womit wir ſonſt gar nichts würden zu ſchaffen gehabt haben, ſo wird das GOtt noch viel unfehlbarer thun können, welcher das Innerſte der Hertzen weiß, und ihre Bewegungs-Kräffte am beſten kennet. So gar ein Menſch würcket nicht einmal, eigentlich zu reden, in das Hertz eines andern Menſchen. Indem er ihm ſeine Reden anzuhören giebet, wird er ihn zwar wohl überreden: Allein wenn auch dieſes geſchehen ſoll, muß der andere ihn anhören, er muß begreiffen, was er ſpricht, er muß Achtung darauf geben, und ſich deſſen wieder erinnern. Auch geſchiehet es ſehr ſelten, daß man uns dahin bringet, eine gewiſſe eingewurtzelte Meynung zu verlaſſen, welche uns gefällt, und welche mit unſern Vortheilen wohl übereinſtimmet. Man wird uns wohl die Tugend aufs ſchönſte anpreiſſen, aber man wird nicht vermögend ſeyn, ſolches zur leb-

hafften innerlichen Empfindung zu bringen. Niemand als GOtt kan kräfftig in uns würcken, und unſer Gemüth regieren, wie es ihm gefällt. Da er der Urheber des Vergnügens und des Schmertzes iſt, ſo macht er uns dasjenige angenehm, was er will von uns geliebt haben, und hingegen bitter, was er will, das wir haſſen ſollen: Mit einem Worte, GOTT vermag alles. Aber weit entfernet, daß dieſe groſſe Macht GOttes die Krafft, ſo wir haben, uns ſelbſt zum würcken zu bringen, verringern oder vernichten ſollte. Vielmehr erneuert ſie dieſelbe wieder, wenn ſie verlohren gegangen, und verſtärcket dieſelbe, wenn ſie ſchwächer worden. Seine Gnaden-Würckungen ſind ſo kräfftig, daß endlich die allerverhärteſten Sünder ſich ihrem ſanfften Drängen und ihrem hellen Lichte ergeben müſſen. Die Verletzungen, welche ihrer Freyheit durch die Sünde zugefüget worden, werden wiederum geheilet. Dahero iſt derjenige, welchen die Gnade würckend machet, viel freyer: Und in dieſem Verſtande hat JEſus Chriſtus geſaget, daß wir nicht eher wahrhafftig frey wären, als nachdem er uns frey gemacht.

Die Gnade macht uns recht frey.

Denn nach dem allgemeinen Begriff iſt man alsdenn recht frey, wenn man im Stande iſt, ſeine geſunde Vernunfft zu brauchen. Welche ſich von ihren hefftigen Leidenſchafften einmahl haben einnehmen und beherrſchen laſſen, müſſen ſich gantz Machinen-mäßig in ihrer Aufführung verhalten. Die erſtere Leidenſchafft erreget eine andere, und, indem ſie ſich die Bewegungen gemeinſchafftlich einander mittheilen, ſo bewegen ſie einen ſolchen Menſchen, der unter ihrer Gewalt ſtehet, nicht anders als eine Machine. Dem ohngeachtet iſt er doch noch frey genug, daß ihm das Böſe, ſo er in dergleichen Umſtänden thut, zur Schuld und Straffe gerechnet werden kan. Aber dennoch iſt derjenige viel freyer, welcher von der Vernunfft erleuchtet wird, deſſen Blut einen ordentlichen Umlauff hat, und welcher, zum Exempel die hefftigen Bewegungen des Zorns nicht empfindet. Nun kan GOtt unſere Leidenſchafften ſtillen und beſänfftigen, die Vernunfft erleuchten, und ihre Finſterniſſen vertreiben. Wir pflegen öffters ſolche Dinge hefftig zu begehren, welche wir nach erlangter Erfahrung ſogleich darauf wieder verwerffen. GOtt kan uns

nun

nun alſo mit ſeinem Lichte, mit den ſüſſen Einflüſſen ſeiner Gnade zuvor kommen, und uns recht empfindlich zu erkennen geben, wie angenehm die Tugend, und wie bitter hingegen die Sünde ſey. Folglich kan er gar leichtlich machen, daß wir uns ſo oder ſo beſtimmen müſſen, ohne doch uns im geringſten Gewalt anzuthun, oder unſere freye Krafft des Wollens zu ſchwächen. Alsdenn erzeiget er uns eine zweyfache Gnade: Die eine beſtehet darinn, indem er uns abhält Böſes zu thun, und hingegen zum Guten antreibet: Die andere aber, welche nicht weniger wichtig iſt, beſtehet darinn, daß er auf ſolche Weiſe in uns würcket, daß wir auch ſelbſt-thätig bleiben, und uns frey zum Guten entſchlieſſen, damit wir folglich den herrlichen Lohn, welchen er vor die Frommen beſtimmt hat, erwerben können. Seine Gnade machet uns alſo gerecht, tugendhafft und zugleich auch demüthig. Denn wenn wir nun auf ſolche Weiſe durch ſeine Beyhülffe unſere Schuldigkeiten beobachten, ſo haben wir doch nicht die geringſte Urſach, uns deßwegen zu erheben: Vielmehr müſſen wir die groſſe Güte und Barmhertzigkeit GOttes dißfalls preiſen, welche uns darzu hat geſchickt machen wollen, daß wir das Gute thun können, deſſen wir ohne Beyhülffe ſeiner Gnade, die er mit ſo wunder-voller Weisheit austheilet, gewiß nicht wären fähig geweſen. Er hat alle zukünfftig-zufälligen Begebenheiten in ſeiner Gewalt, und regieret die Handlungen der Menſchen eben ſo wohl als die Jahres-Zeiten. Die Umſtände der Welt müſſen alſo denen, welchen er Barmhertzigkeit erzeigen will, ſo vortheilhafftig werden, daß es ihnen ſo gar ſchwehr fallen würde, das Böſe zu thun, worzu ſie durch ihre Lüſte gereitzt werden können; daß hingegen vielmehr ihnen alles leichte ſeyn muß, wenn ſie was Gutes unternehmen. Man weiß es leider! aus vielen betrübten Erfahrungen, daß es in der Welt manche gefährliche Gelegenheiten gebe, wo man unterlieget: Welches zu einer andern Zeit, oder an einem andern Orte nicht geſchehen würde. GOtt nimmt alſo weg, was uns allzugefährlich ſeyn kan, er macht den Weg der Tugend plan und angenehm. Das Böſe muß demjenigen alsdenn recht ſchwer werden, welchen er zur Beharrung im Guten bringen will. Die groſſen Kriege, die Zerrüttungen der Länder und Staaten, haben nach

der

der weiſen Ordnung GOttes nichts anders zum Zweck, als die Bekehrung und Beſſerung einiger Sünder, welche er gern erhalten wolte. Ja nichts anders, ſage ich, als die Seligkeit einiger Auserwehlten, welche er gerne reinigen und heiligen möchte. O wie herrlich und ſchöne erſcheinet die Weisheit GOttes in der geiſtlichen Welt, welche ſeine geliebten Freunde ausmachen! Gewiß eben ſo vortrefflich, als in der Ordnung der Geſtirne und Zuſammenſetzung der Elemente. Aber leider! was unſere Sinne nicht empfindlich rühret, das hat wenig Eindruck in unſern Verſtand. In dieſem gantzen Bezeigen GOttes gegen ſeine Auserwählten iſt auf ſeiner Seiten alles aus Gnaden: Unſer gantzes Wohl haben wir ſeiner Barmhertzigkeit zu dancken: Und die Krafft ſeiner Gnaden-Einflüſſe rühret keinesweges von unſerer Freyheit her, ſintemalen ſie uns ja zuvor kommen, und, wenns GOtt gefällt, Barmhertzigkeit an uns zu bezeigen, auch in der That diejenige Würckung haben, welche GOtt dadurch will herfürgebracht wiſſen. Er weiß es am allerbeſten, was uns zum eignen freyen Entſchluß bewegen kan: Wenn wir uns alſo würcklich von ſelbſt zum Guten beſtimmen, ſo rühret dieſes von der Gnade her. Es iſt keinesweges unſer Verdienſt und Würdigkeit geweſen, welche ihn bewogen hat, daß er uns dißfalls vor ſo viel andere, die er dahin gehen laſſen, erwählet und vorgezogen. Aber warum hat er das gethan? Was iſt der Bewegungs-Grund dieſes Vorzugs geweſen? GOtt thut doch nichts ohne ſeiner vollkommnen Weisheit. O ein groſſes Geheimniß! Es iſt hier noch nicht der Ort, umſtändlich von der Gnade zu reden; wir werden ſolches ins künfftige thun müſſen: Denn es iſt eine höchſt wichtige Sache, zu wiſſen, ob die Gnade darzu nothwendig ſey, daß man die Glückſeligkeit, welche der rechte Gegenſtand der Sitten-Lehre iſt, erwerben; das heiſt, auf eine ſolche Weiſe leben könne, welche uns dieſer Glückſeligkeit würdig machet. Aber ehe wir auf dieſen Punct kommen, müſſen wir zuvor noch von andern Dingen reden.

Das Zwölffte Capitel.

Inhalt:

Wir haben das eigenmächtige Vermögen, über unſere Gedancken oder Begriffe zu reflectiren, und unſern Verſtand ſo zu gebrauchen, wie wir ſelbſt wollen. Dieſes Vermögen iſt der Freyheit weſentlich.

Wenn wir demnach etwas wählen, ſo geſchiehet ſolches, vermöge der Krafft, ſo wir haben, uns von ſelbſt zu beſtimmen: Denn in ſolchen Dingen, da uns die Natur ſchon beſtimmt hat, findet gar keine Wahl mehr ſtatt. Nun ſind wir auch ferner nicht im Stande zu wählen, wovon wir gar nichts wiſſen. Denn wie ſollten wir uns dißfalls entſchlieſſen können? Man neiget ſich nur zu dem, was man erkennet. Indem aber würcklich die Bewegung geſchiehet, ſo iſt alsdenn kein Bewuſtſeyn eigentlich nöthig. Der Wille iſt gleichſam blind, der beweget ſich dahin, wo er hingeführet wird. Sein Trieb iſt überhaupt nach Glückſeligkeit gerichtet, wenn er ſich aber zu Ergreiffung einer gewiſſen Sache ins beſondere beſtimmen ſoll, ſo muß ihm dieſe durch den Verſtand vorgeſtellet werden. So lange ſie ihm unbekandt iſt, wird es nicht geſchehen. In Anſehung deſſen alſo, davon man ſchlechterdings gar nichts weiß, findet keine Freyheit ſtatt, weil man dißfalls nicht ſagen kan, daß man ſich ſelbſt darzu beſtimmt, und hingeneiget habe, oder daß man es auch habe vermeiden können. Ubrigens iſt auch das noch nicht einmal zu einer freyen Wahl gnug, wenn wir einen gewiſſen Gegenſtand erkannt haben. Denn wenn unſer Verſtand gleichſam nothwendiger Weiſe auf etwas iſt hingezogen, und damit eingenommen worden, dergeſtalt, daß er keine bewuſte Betrachtung darüber anſtellen können, ſo hat er nicht frey gewürcket. Im Schlaffe, in der Kindheit, in der Raſerey iſt man nicht gantz ohne alle Erkenntniß: Man weiß öffters, was man thut: Aber man entſchließt ſich nicht, man hat auch darzu kein Vermögen. In ſolchem Zuſtande hat die Seele würcklich keine Krafft, ſich von ſelbſt zu beſtimmen; Sondern ſie folget ſo blindlings nach, wie ſie

Wenn wir etwas wählen ſollen, müſſen wir Erkenntniß darvon haben.

ſie getrieben wird. Ihre Gedancken und Begierden ſind nothwendige Folgen ihrer gegenwärtigen Leibes-Beſchaffenheit. Sie kan alsdenn ihre Betrachtungen nirgend anders, als auf dieſes gegenwärtige Ding hinlencken. Denn indem ſie durch die hefftige Bewegung der Lebens-Geiſter ſo mit fortgeſchleppet wird, daß ſie gar nicht widerſtehen kan, ſo hat ſie keine Zeit, dieſe Sache mit andern zu vergleichen, und daraus zu beurtheilen, welche von denſelben vorzuziehen ſey. In ſolchem Fall hat ſie alſo keine freye Krafft ſelbſt zu würcken: Sie wird getrieben, und treibt ſich ſelbſt nicht: Folglich kan ſie auch dißfalls nicht wählen. Alle Wahl erfordert Uberlegung und Nachdencken. Wenn nun ein gewiſſer Gegenſtand ſolchen ſehr ſtarcken Eindruck machet, daß man nicht im Stande iſt, ſeine Augen anderwerts hinzurichten, noch die That etwas aufzuſchieben, ſo wählet man nicht, und folglich iſt man auch nicht frey. Mit einem Worte, nach dem wahren Begriff, welchen man von der Freyheit haben ſoll, iſt niemand eigentlich frey, als welcher würcklicher Urheber der Handlung iſt, die er thut.

Damit man von alle dem deſto klärere Begriffe erhalte, ſo hat man zu erwegen, daß Erkennen und Wollen nicht einerley ſey. Indeſſen ſind doch dieſe beyden Kräffte aufs gnaueſte mit einander vereiniget. Der Wille kan nichts wollen, als was ihm der Verſtand vorſtellet; aber hingegen muß auch hinwiederum der Verſtand durch den Willen auf eine Sache hingerichtet, und in deren Betrachtung erhalten, oder auch darvon abgelencket werden, um an deſſen ſtatt etwas anders zu betrachten. An der endlichen Beruhigung und an dem letzten Beyfall, welchen wir einer Sache, ſo wir beurtheilet haben, geben, hat der Wille wenigſtens eben ſo viel Theil, als der Verſtand. Denn urtheilen, daß eine Sache ſo oder ſo ſey, heiſt nichts anders, als in der Erkenntniß, daß ſie ſo beſchaffen ſey, beruhen. Ich unterſuche, zum Exempel, was ein Triangel ſey; in dem Begriff, den ich darvon habe, ſehe ich, daß er drey Seiten habe; und indem ich dieſes erkenne, ſo hält ſich mein Wille etwas darbey auf, und nachhero beruhiget er ſich. Das nennet man einwilligen, beyſtimmen, Beyfall geben. Der Wille würcket alſo in den Verſtand, und bringet ihn gleichſam auf.

Wenn dannenhero der Verſtand auf eine gewiſſe Sache insbeſondere, dergeſtalt gerichtet iſt, daß ihn der Wille nicht kan darvon abziehen, und auf etwas anders lencken, welches er betrachten ſoll, damit er alsdenn nach der gegeneinander geſchehenen Vergleichung das Urtheil fällen könne, was unter beyden das Beſte ſey: So iſt man ohne Zweiffel in dieſem Fall nicht frey zu nennen. Und das iſt eben die Urſach, warum man im Schlaffe, in der Kindheit, in der Raſerey nicht frey iſt. In dergleichen Zuſtand machen die Lebens-Geiſter ſo tieffe Eindrücke ins Gehirn, daß die Sache, darvon ſie uns ein Bild eindrücken, die Seele gantz einnimmt, und ihr das Vermögen raubet, etwas anders zu betrachten.

Die Eigenſchafften der Freyheit werden ferner unterſucht.

Es iſt eine von den edelſten Würckungen der Freyheit, daß diejenigen, welche ſie beſitzen, ihren Verſtand ohn Unterſcheid allenthalben hinlencken, wie es ihnen gefällt, nachdencken, und die vorgeſtellten Dinge vergleichen und unterſcheiden können. Jemehr man alſo des Nachdenckens und der Aufmerckſamkeit fähig iſt, iemehr hat man Erkenntniß, und deſto mehr iſt man frey. Denn alsdenn iſt man weniger gezwungen oder beſtimmt. Derjenige, welcher nur einen eintzigen Begriff hätte, würde ſich auf keine andere Sache, als die ſich ihn vorſtellet, lencken können. Es fällt hierbey noch eine gewiſſe Schwierigkeit vor; nemlich, wir können nichts wollen, als was wir erkeñen, weil der Wille nur dasjenige begehret, was der Verſtand erkennet. Auch kan der Wille nichts anders wollen, als was das gröſte Gut zu ſeyn ſcheinet. Wie kan er denn alſo in Anſehung der Dinge frey ſeyn, welche wir uns nützlich zu ſeyn erachten, und welche wir als unſer gröſtes Gut anſehen? Er muß ſich ja dahin nothwendig lencken, weil er dasjenige nothwendig wollen muß, was der Verſtand als das gröſte Gut erkennet. Allein, obgleich wahr iſt, daß der Wille nur das, was der Verſtand erkennet, begehret: Obgleich wahr iſt, daß er ſich nur in ſo fern thätig bezeiget, als er durchs Gute, oder durch den Schein des Guten gereitzet wird: So wird doch, wie ſchon geſagt, die Seele nicht durch alle Dinge dergeſtalt gebunden und eingenommen, daß ſie der Wille nicht anders wohin lencken könnte. Wir erfahren täglich, daß er dieſes Vermögen habe. Was

mir gegenwärtig als das gröſte Gut vorkömmt, kan mir nachgehends viel geringer ſcheinen, weil ich meinen Verſtand von demjenigen wieder abziehen kan, was mich des Gegentheils zuvor überredet hatte. Die allervortrefflichſten Dinge zwingen alſo keinesweges die Seele, daß ſie denſelben nothwendiger Weiſe zufallen muß; weil ſie doch beſtändig das Vermögen behält, keine Aufmerckſamkeit darauf zu richten. Wir ſind folglich Herren über die Bewegungen unſers Willens. Der Verſtand lencket ſich, nachdem ihn der Wille worauf abrichtet: Und daher kömmts, daß wir von Sachen der bloſſen Uberlegung viel anders urtheilen, als von Sachen, die den Lebens-Wandel betreffen. Was man als herrlich und vortrefflich erkennet, wenn man es als ein Philoſophe, das iſt, nach der geſunden Vernunfft betrachtet, eben das ſiehet man in der Ausübung als etwas geringes und ſchlechtes an: Indem man ſichs nemlich unter einer andern Geſtalt vorſtellet, oder indem man nur auf einige ſinnlich-angenehme Eindrücke, die uns eine andere Sache, als ein viel gröſſeres Gut zu erkennen geben, ſeine Aufmerckſamkeit richtet. Daraus entſtehen ſolche verſchiedene Urtheile. Bey hundert Gelegenheiten muß man mit der Medea ſagen, die Leidenſchafft reißt mich hin zu dem, was ich verdamme:

Video meliora proboque
Deteriora ſequor.

Es iſt eine Sache von gröſter Wichtigkeit, daß wir erwegen, wie wir uns zu betrügen pflegen, wenn wir unſern Verſtand nicht wohl anwenden. Ein unrichtiger Gebrauch der Freyheit iſt im Urtheilen und Schlieſſen eben ſo gefährlich, als in den Sitten. Wir nehmen etwas Falſches ohne Grund und gnugſamer Unterſuchung vor wahr an, weil etwa einige Folgerungen daraus wahr ſeyn können. Alsdenn laſſen wir den ohne Grund voraus geſetzten Satz fahren, und richten gar keine Aufmerckſamkeit mehr darauf: Sondern wir ſehen nur bloß auf die vorigen Folgerungen; welche auch würcklich wahr ſeyn dürfften, wenn ſie nur aus einem wahren Satz herflöſſen. Ein Exempel wird es deutlicher und begreifflicher machen, was ich hiermit ſagen will. Z. E. ich habe etwa von hinten zu einen gewiſſen Menſchen geſehen, den ich vor den Titius gehalten. Ohne wei-

ter zu unterſuchen, ob er es würcklich ſey, bin ich darvon gegangen, und halte das vor eine gewiſſe Wahrheit, was ich doch gantz fälſchlich angenommen habe. Bald darauf ſaget man mir von dem Titius, daß er nicht in der Stadt ſey: Ich hingegen behaupte das Gegentheil deſſen mit aller Hartnäckigkeit, weil ich überzeugt bin, daß derjenige, den ich eben ietzt auf der Straſſe geſehen habe, nicht könne auſſer der Stadt ſeyn. Die Wahrheit meines ohne Grund angenommenen Satzes kan ich nicht eingeſehen haben, denn ſie iſt mir nicht klar geweſen. Ich habe den Titius nicht von Geſichte geſehen; ich weiß, ich habe ihn nur von hinten zu erblicket. Allein das, wovon ich klar und deutlich überzeugt bin, iſt die Folgerung aus meinem falſchen Satze, daß nemlich dieſer Titius, weil ich ihn eben ietzo will geſehen haben, nicht etwa 20. Meilen von der Stadt ſeyn könne. Aber eben darinn fehlet man. Denn es hindert mich ja nichts, an meinem vorigen falſch angenommenen Satz zu zweiffeln, und was ich eigentlich geſehen habe, beſſer zu überlegen. Auf ſolche Weiſe betrügen wir uns in tauſend Fällen: Und wenn wir nachhero zur Erkenntniß kommen, und die Urſach unſers Irrthums unterſuchen, ſo werden wir befinden, daß faſt allezeit ein falſch-vorausgeſetzter Satz daran ſchuld ſey, indem man ſeinen Verſtand nicht auf alles hinrichtet, was da ſollte zuvor mit einander verglichen werden, wenn man vernünfftig wählen will.

Alle Wahl erfordert, daß man die Dinge, welche zuſammen vorkommen, und ſich uns auf einmal vorſtellen, wohl mit einander vergleiche. Der Verſtand ſollte ſein Urtheil ſo lange aufſchieben und zurück halten, bis dieſe Vergleichung geſchehen wäre. Und das können wir auch würcklich thun. Es geſchiehet alſo bloß durch unſere Schuld, wenn wir uns betrügen, weil wir das Vermögen nicht wohl anwenden, welches wir haben, nachzudencken, zu überlegen, unſern Verſtand aufzuhalten, daß er nicht übereilt urtheile, ſondern vielmehr ſo lange als es nöthig iſt, aufmerckſam verbleibe. Folglich ſind die Menſchen nur deßwegen Sclaven der Irrthümer, weil ſie ſich ſelbſt in ihre Gewalt begeben: Und ſie liegen in den Ketten der Sünde, weil ſie ſich ſelbſt damit gebunden haben. Der Werth und Adel unſerer Freyheit beſtehet alſo in dieſen beyden Stücken: Erſtlich, daß ſie unſern Verſtand auf das, was er betrachten

ſoll, aufmerckſam erhalte, und denſelben von ſolchen Dingen abziehe, welche ihn zerſtreuen können. Zum andern darinn, daß ſie die gefährlichen Gelegenheiten zu vermeyden ſuchet. Denn es giebt gewiſſe Umſtände, in welchen es faſt gantz unvermeydlich iſt, Böſes zu thun, wenn man ſich darein begiebet. Indeſſen iſt man doch dißfalls ſchuldig und ſtraffbar, wenn man ſich freywillig in dergleichen Umſtände hinein begeben hat. Jener Jüngling, der ſich in den Zuſtande, da er ein Sclave ſeiner Leidenſchafft ſeyn muſte, vor unglückſelig ſchätzte, erkannte gar wohl, daß die Urſach deſſen nichts anders wäre, als das unbedachtſame und verwegene Anſchauen des Gegenſtands ſeiner Leidenſchafft:

Ut vidi, ut perii, ut me malus abſtulit error.

Wenn man alſo ſeine Schwäche kennet, muß man ſich nicht in die Gefahr derſelben begeben: Sondern vielmehr, vermöge einer beſtändigen Uberlegung aller Dinge, ſchon zum voraus überſehen, was etwa geſchehen könnte. Aber leyder! leben die Menſchen ſo dahin in ihren Handlungen ohne Uberlegung, gleichwie die kleinen Kinder, ja ſo gar wie die unſinnigen Leute. Und eben das iſt die Haupt-Urſache ihres Sünden-Wandels, Sie verdienen nicht einmal den Namen der Menſchen: Sie ſind den unvernünfftigen Thieren gleich, welche ſich durch die gegenwärtigen Objecte, die ſich ihnen darſtellen, ohne Uberlegung und ohne Unterſcheid ſogleich hinreiſſen laſſen. GOtt aber hat uns die Freyheit gegeben, oder das Vermögen, allen uns vorfallenden Gedancken und Bewegungen, welche in uns entſtehen, ſo lange Widerſtand zu thun, bis wir genugſam unterſucht haben, was vor uns am zuträglichſten und heilſamſten ſey. Derjenige alſo, welcher nichts unterſuchet, nichts überleget in allem, was er vornimmt, handelt offenbarlich wider den Willen GOttes, als welcher uns die Freyheit deßwegen gegeben hat, damit wir uns derſelben auf eine ungleich viel edlere Art gebrauchen ſolten, als die übrigen Geſchöpffe, welche nicht frey und ſelbſtmächtig etwas thun können, ſondern bloß, wie ſie von der Natur getrieben werden. Man ſolte es faſt nicht glauben, daß ſich ein Menſch ſo unbeſonnener Weiſe könnte dahin ſchleppen laſſen, ohne alle Uberlegung, wofern nicht iederman ſelbſt Gelegenheit genug hätte, ſich dieſes Fehlers ſchuldig zu erken-

erkennen. Die äuſſerlichen Dinge nehmen unſer Gemüthe leider! ſo ſehr ein, daß wir nur gar ſelten mit einem völligen Bewuſtſeyn in uns ſelbſt einkehren, um derjenigen Wahrheit, welche daſelbſt redet, Gehöre zu geben. Viel tauſend unnütze und eitle Gedancken ſind uns dabey im Wege, welche uns von uns ſelbſten abziehen.

Das Dreyzehende Capitel.

Inhalt:

Durch unſere eigene freye Wahl, nachdem dieſelbe entweder gut oder böſe, dem Willen GOttes gemäß oder zuwider iſt, ſind wir eines gewiſſen Verdienſtes oder Schuld fähig.

Wir müſſen alle unſere willkührliche Bewegungen oder Thätigkeiten mit demjenigen Natur-Triebe vereinbaren, welcher uns zu GOtt hinführet.

Wie wir die Freyheit nach GOttes Willen brauchen ſollen.

WEnn man nicht willens hat, ſich ſeiner edlen Freyheit gemäß zu verhalten, ſo erſinnet und macht man ſich hundert Schwierigkeiten darbey, welche entweder gar unauflöslich bleiben, oder nur in bloſſen Worten beſtehen. Wir wollen alſo über die Freyheit nicht weiter diſputiren, ſondern vielmehr unterſuchen, wie und auf was Weiſe wir nach dem Willen GOttes das von ihm erhaltene Vermögen, unſern Verſtand zu richten und zu lencken wohin wir wollen, recht gebrauchen ſollen. Zuförderſt iſt klar, daß man die Krafft der Freyheit darzu anwenden müſſe, um ſich auf alles dasjenige, was GOtt von uns will erkannt haben, aufmerckſam zu machen. Er hat uns einen Trieb zu ihm hin eingepflantzet, welchen man aber anderwerts ablencken kan, als wohin er natürlicher Weiſe führet. Dieſes muß nun keinesweges geſchehen, weil man dißfalls die Freyheit mißbrauchen würde. Sondern man muß vielmehr darauf bedacht ſeyn, daß man ſeinen Willen mit dieſer eingepflantzten Natur-Neigung gleichſtimmig mache, ſo nemlich, daß ſich der Wille eben auch dahin beſtrebe, wohin er durch denſelben Trieb geführet wird. Denn dieſer Trieb kömmt von GOtt, und treibet auch wieder zu ihm hin. GOtt will

alſo ohn Zweiffel haben, daß wir dieſer natürlichen Neigung genau nachgehen ſollen, und weder zur Rechten noch zur Lincken abweichen. Die zwey groſſen Neigungen unſerer Seele, welche in ihrem Weſen gegründet, ſind die Begierde zu Wiſſen, und die Begierde glückſelig zu ſeyn. GOtt iſt der wahre Gegenſtand von beyden. Da nun unſere Natur gantz und gar mit allen ihren weſentlichen Kräfften zu ihm ſich hinneiget; ſo muß folglich unſer Verſtand dasjenige mit gröſter Aufmerckſamkeit betrachten, was GOtt von uns will haben, und deſſen wir ohne Seelen-Gefahr nicht dürffen unwiſſend ſeyn. Alsdenn iſt der Verſtand recht und gut, wenn er ſeinem Zweck nachgehet. Gleicher Maſſen muß auch der Wille gleichſam dem Lauffe des Fluſſes, der zu GOtt hingehet, beſtändig nachfolgen, ohne denſelben im geringſten abzulencken, ob er gleich das Vermögen darzu hat, indem er entweder rechts oder lincks abweichend den vergänglichen Gütern nachlauffen kan. Denn was mit der Natur übereinſtimmet, iſt ordentlich und gut: Alſo iſt auch unſere Freyheit gut und wohl eingerichtet, wenn ſie mit derſelben übereinſtimmet. Man könnte zwar hierbey einwenden und ſagen: Wird man nicht auf ſolche Weiſe, wenn man ſo dem Triebe der Natur-Bewegung bloß nachgehet, und ſich von demſelben gleichſam mit fortſchleppen läſſet, eben ſo wenig Zurechnung haben als ein Stock, den der Lauff eines Fluſſes mit ſich hinwegreiſſet: Iſt man allein um deßwillen ſchon gerecht und tugendhafft, wenn man nur ſeiner Natur-Neigung nachgehet, und von derſelben nicht abweichet? Ich antworte: Allerdings. Denn weil wir das Vermögen haben, anders zu handeln, ſo thun wir in der That eine Sache, welche uns recht eigen iſt, welche auch dem Willen GOttes gemäß und alſo gut iſt, wenn wir der Natur beſtändig nachfolgen.

Die Freyheit iſt der Grund alles Guten und Böſen.

Aus allem dieſen iſt nun alſo der Schluß zu machen, daß die Freyheit allein die Urſach und der Grund alles Guten und Böſen ſey, welches in der Welt anzutreffen. Die bloß natürlichen Dinge gehen immerdar ihrem Zweck nach, worzu ſie gemacht ſind, und alſo ſind ſie niemals verderbt oder unordentlich. Der groſſe GOtt hat ſie zu dem Zweck beſtimmt, den er gewollt hat, und er kan nichts, als was gut iſt, machen: Folglich, wenn ſie

ihrem

ihrem Zweck gemäß würcken, ſo ſind ſie gut. Die Menſchen pflegen nur die natürlichen Dinge öffters nach dem Verhältniſſe ihres beſondern Eigennutzes zu beurtheilen; daher kömmts, daß ſie, zum Exempel, ſagen, es ſey eine unordentliche Witterung, wenn die Hitze oder Kälte nicht nach ihren Neigungen ſich richtet. Allein ſie mögen darvon dencken was ſie wollen, ſo bleiben die Geſetze der Natur dennoch immerdar unveränderlich: Sogar in uns ſelbſt iſt alles dasjenige beſtändig in ſeiner Ordnung, was von unſerer phyſicaliſchen Natur herrühret. Unſer Verſtand, zum Exempel, iſt immerdar begierig, unendliche Wahrheiten zu erkennen; unſer Wille wird immerdar nach ein unumſchrencktes Gut hingetrieben, welches niemand anders als GOtt ſelbſt ſeyn kan. Das Böſe kömmt alſo nirgends anders her, als vom übeln Gebrauch der Freyheit, da man den Verſtand auf ſolche Objecte hinlencket, die ſeiner Aufmerckſamkeit nicht würdig ſind; und ferner den Willen auf die Seite abrichtet, wo ſeine Zuneigungen nicht hingehen ſolten. So viel hat ſeine Richtigkeit, daß man etwas verdiene, wenn man ſelbſt der Urheber einer guten Handlung iſt; und daß man ſchuldig werde, wenn man was Böſes thut. Denn wahrhafftig, niemand kan geſtrafft werden wegen eines Ubels, das er nicht gethan hat: Auch kan niemand die geringſte Belohnung verlangen vor eine Handlung, die man ſich nicht zuſchreiben kan. Es iſt bloß und allein die Freyheit der Seele, welche uns eine gewiſſe Handlung zu eigen machet, ſo daß wir die eigentlichen Urheber derſelben ſind. Die Freyheit iſt alſo der eintzige Grund alles Verdienſtes und aller Schuld. GOtt muß das Böſe, was geſchiehet, beſtraffen: Und durch Sünde verſtehet man eine ſolche böſe Handlung, welche beſtrafft werden muß. Es kan folglich keine That eine Sünde ſeyn, wofern ſie nicht mit Freyheit geſchehen iſt, und alſo können die Schlaffenden, die Kinder und unſinnigen Leute, keine Sünde begehen. Allein darbey hat man wohl zu beobachten, daß eine Handlung ihrer erſten Urſache nach frey ſeyn könne, ob ſie wohl nachgehends, wenn ſie würcklich vollbracht wird, mit einer gewiſſen Art von Nothwendigkeit geſchiehet, indem man ſich doch zuvor mit Freyheit in dergleichen Umſtände verſetzt hat. Zum Exempel die Säuffer, welche aus der Erfahrung wiſſen, daß die Truncken-

heit zu vielen Unordnungen verleitet, ja überhaupt alle diejenigen, welche ſich dergleichen üble Gewohnheits-Neigungen zuziehen, deren böſe Folgen ſie doch ſchon wiſſen: Alle dieſe, ſage ich, ſind ſchuldig des Böſen, ſo ſie nachhero begehen, ob ſie es auch ſchon unwiſſentlicher Weiſe thun, und man nicht eigentlich ſagen kan, daß ſie vorietzo und in dieſem Zuſtande ihre völlige Freyheit hätten.

Unſere Freyheit iſt ohne Beyhülffe der Gnade zu ſchwach zum Guten.

Alles dieſes, was wir bis anhero von der Freyheit geſagt haben, hat zwar ſeine Richtigkeit, allein man hat darbey auch Urſach zu verhüten, daß es nicht unrecht verſtanden werde, als ob nun unſer natürlich Vermögen der Freyheit auch ohne die beſondere Gnade JEſu Chriſti würcklich zureiche zum Guten. Die Krafft der Freyheit iſt zwar in uns mehr als zu gewiß, aber damit man ſich von ihrem Vermögen nicht allzuviel einbilde, muß man wohl erwegen, daß unſer ietziger Zuſtand der Zuſtand eines Krancken ſey: Wenn wir von der Tugend reden hören, ſo iſt es eben ſo, als wenn man einem Gichtbrüchtigen von der Munterkeit und geſchwinden Bewegung was vorſchwatzet. Wir empfinden ietzo in uns auf gleiche Weiſe ſowohl eine Neigung zum Guten, als auch ein gewiſſes Gegenwicht, welches uns zum Böſen hinziehet. Alſo thun wir nun in dieſen ietzigen Umſtänden das Gute, auch ſogar dasjenige, das wir erkennen, nicht eher, als bis uns ein gewiſſer geiſtlicher Artzt, der mehr denn ein Menſch iſt, geſund gemacht hat; denn nur derjenige, welcher uns geſchaffen hat, iſt vermögend uns wieder neu zu machen, oder in vorigen Stand zu ſetzen, nachdem wir einmal verderbt und verunglückt ſind. Und eben dieſes belehrt uns die Chriſtliche Religion. Nach deren Lehre kan man das Gute nicht anders thun, als durch die Gnade JEſu Chriſti. Doch dieſe Wahrheiten können hier noch nicht vollſtändig und zulänglich erwieſen werden. Denn darzu iſt eine gewiſſe Ordnung nöthig, welche erfordert, daß man in einer Demonſtration diejenigen Wahrheiten, welche zum Erweiß dienen, zuerſt feſtſetze und voranſchicke. Dem zu Folge wird es alſo gantz leichte ſeyn, die Nothwendigkeit der Gnade JEſu Chriſti zu erweiſen, nachdem wir zuvor überzeugend dargethan, was der Menſch thun ſoll, und was er vermag

mag zu thun: Wie auch, daß er würcklich weder dieſes noch jenes thue, nemlich daß er weder lebet wie er ſollte, noch wie er könnte. Alsdenn wird gewiß ſeine Schwäche und ſein groſſes Unvermögen gantz ſonnenklar am Tage liegen, und man wird im geringſten nicht mehr zweiffeln können an der Nothwendigkeit eines mächtigen Seelen-Artztes. Allhier haben wir aber ietzo nur zu erweiſen, daß wir eines Verdienſtes und einer Schuld fähig ſind: Und dieſes iſt auch nunmehro gantz klar, indem wir zu iedermans Empfindung gebracht, daß wir das Vermögen in uns haben, dieſes oder jenes zu wählen, wie es uns ſelbſt gefället, und daß es alſo viele würckliche Handlungen gebe, deren eigentliche Urheber wir genennet werden können.

Ohngeachtet dieſes nun gantz unläugbar iſt, ſo finden ſich doch einige unvernünfftige Zweiffeler, welche die Sache nicht gern zugeſtehen wollen, ſondern allerhand Schein-Gründe herfürſuchen, dieſe wichtige Religions-Wahrheit wanckend zu machen. Es iſt gewiß, ſprechen ſie, daß wir zu vielen von unſern Handlungen bloß durch die Natur beſtimmt werden: Die Natur iſt es, welche machet, daß wir eſſen, Athem holen und ſchlaffen müſſen. Kan es denn nun nicht eben ſowohl ſeyn, daß in unſern übrigen Handlungen die phyſicaliſche Natur gleichfalls allein würcke, nur durch mehr-verborgene Trieb-Federn? Daß die Urſachen deſſen, was wir thun, uns unbewuſter Weiſe, mehr-heimlich würcken? Daß es folglich bloß und allein die Natur ſey, welche in uns würcket; und daß man uns alſo dieſe Handlungen mit Unrecht beylege? Auf dergleichen Gegenſätze und erdichtete Möglichkeiten darff man aber nichts anders antworten, als was wir ſchon oben bereits beygebracht haben, nemlich daß iederman bey ſich ſelbſt das Gegentheil deutlich genug empfindet, indem er bey vielen Gelegenheiten ſolche Handlungen thut, welche ihm eigen ſind, und darüber er entweder ein innerliches Wohlgefallen oder Verdruß empfindet, nachdem dieſelben Handlungen entweder gut oder böſe ſind, Lob oder Tadel verdienen. Alſo bedarff man gar keines andern Beweiſes, um ſich zu überzeugen, daß man frey ſey, als ſeine ſelbſt-eigne Empfindung und Erfahrung. Wir haben kein ander Kennzeichen der Wahrheit,

Die gemeinen Einwürffe wider die menſchliche Freyheit, ſind ohne Krafft.

als dergleichen Klarheit, da man etwas gantz deutlich empfindet. Es iſt alſo gar umſonſt, ſich mit ſolchen Leuten in Streit einzulaſſen, welche dieſes Kennzeichen der Wahrheit nicht wollen bey ſich gelten laſſen. Nun iſt es aber eine unſtreitige Sache, ein Begriff, der in der Natur eingepflantzt iſt, daß man wegen ſo etwas, das man nicht gethan hat, weder lobenswürdig noch ſtraffbar ſey. Zwar kan man wohl auch über etwas Guten, das man beſitzet, ohne es durch eigne Bemühung und Fleiß erhalten zu haben, ein Wohlgefallen oder eine Freudigkeit empfinden: Gleichwie auch eine Wunde, die man ſich nicht ſelbſt gemacht, dennoch Schmertz verurſachen kan: Allein dem ohngeachtet empfindet man auch hinwiederum mehr als zu wohl, daß man vor kein ander Gutes Lob verdiene, als welches einem gantz beſonders eigenthümlich zugehöret, und daß man vor kein ander Ubel Straffe verdiene, als welches man ſelbſt begangen hat. Da nun alſo die Menſchen ſo ſehr nagende Gewiſſens-Biſſe empfinden, da ſie ſich davor fürchten, davor hüten: Ferner, da die Schande und Ehre eine ſo mächtige Würckung über ihre Gemüther haben: So iſt das ein unumſtößlicher Beweiß, daß ſie bey ſich ſelbſt empfinden, daß ſie fähig und geſchickt ſind, auf ſolch eine Weiſe zu handeln, welche ihnen vollkommen zugerechnet werden kan. Es iſt unmöglich, daß iemand dieſes leugnen darff, der zugleich behauptet, er habe niemals weder Schande noch Ehre bey ſich empfunden, als welches beydes Empfindungen ſind, die von der Meynung herrühren, welche man von uns haben kan. Wenn es wahr iſt, was er ſaget, ſo würde dieſes ein Menſch ſeyn, der unempfindlicher als ein Felß wäre; ja ein Menſch, von einer gantz beſondern Gattung.

Wenn iemand ſagen wollte, daß, ob er gleich ſcheine zu gehen und etwas zu thun, ſo habe er doch niemals weder Hände noch Füſſe gehabt, wie will man denn einen ſolchen Menſchen eines beſſern überreden, und aus ſeinem Irrthum heraus helffen? Man wird ihm zwar wohl vorhalten, daß er ja würcklich Hände und Füſſe habe, daß er ſie ja mehr als zu deutlich empfinde: Allein eben das iſt es, was er leugnet, und alſo bleibt gar keine Möglichkeit übrig, einen ſolchen Menſchen wieder zur geſunden Vernunfft zu bringen. Wer aber Vernunfft und

Sinne

Sinne hat, derſelbe verlanget nicht einmal einen andern Beweiß, als die Empfindungs-Klarheit: Wenn man alſo einen ſolchen Menſchen überführen will, daß er eines Verdienſtes und einer Verſchuldigung fähig ſey: Daß dieſes beydes aber nur in Dingen ſtatt finde, welche von uns ſelbſt herrühren, und welche unſer eigen Werck ſind: So iſt darzu ſchon zureichend gnug, daß man ihm nur die Unruhen eines ſündigen Gewiſſens, und die Furcht vor einen rächenden GOtt recht empfindlich zu Gemüthe führe. Gewiß, es muß iemand durch eine lang-gewohnte Ausübung des Böſen ſchon über die Maſſen ſehr verhärtet und verſtockt worden ſeyn, wofern er in ſeiner Seele keine innerliche Schrecken mehr empfindet, wenn er ein groſſes Laſter begangen hat. Wer ſich aber gar nicht ſchuldig weiß, der genieſſet einer unausſprechlich-ſüſſen Gewiſſens-Ruhe. Dennoch zweiffelt auch ein ſolcher nicht an dem künfftigen Zorn eines gerechten Richters über die abſcheulichen Sünden, welche in der Welt begangen werden, wenn er auch ſchon gar kein Theil daran hat. Genug, es hat iederzeit Menſchen gegeben, und giebt deren auch noch ietzo ſehr viele, welche Schaam und Reue empfinden, wenn ſie etwas Böſes gethan haben, und welche ſich vor der ihnen dafür zugehörigen Straffe fürchten: Dieſe können unmöglich zweiffeln, daß ſie verdienen oder ſchuldig werden, und folglich daß ſie frey ſind, weil die Freyheit allein der eintzige Grund darvon iſt; daß endlich auch ohne Freyheit gar nichts geſchehen kan, welches iemand eigenthümlich zugehörete, und alſo entweder Lob oder Tadel und Verachtung verdienete. Denn ob man gleich ein ſchönes Geſichte mit gröſtem Wohlgefallen anſiehet, hingegen über einen ungeſtalten Menſchen etwas verdrüßlich wird: So empfindet man doch auch mehr als zu wohl, daß eine Perſon, welche nichts anders an ſich hat, wodurch ſie könnte lobenswerth oder verächtlich gemacht werden, keinesweges bloß allein um deswillen weder Lob verdiene, weil ſie einen ſchönen Leib hat, noch verächtlich zu halten ſey, weil ſie ungeſtalt iſt: Sintemalen ſie ſich nicht ſelbſt ſo gemacht hat. Die Ehre iſt ein Vergnügen, hingegen Schaam, Schande und Gewiſſens-Unruhe, ſind wahrhaffte Schmertzen: GOtt iſt der Urheber ſowohl des Vergnügens, als des Schmertzes. Er hat die Menſchen nicht anders ſchaffen können, als daß ſie ihm ähnlich

werden, und nach den Regeln der Weisheit leben ſollten. Uberdem ſehen wir auch, wie weislich er die Vergnügen und die Schmertzen, welche wir vermittelſt des Cörpers empfinden, ausgetheilet hat: Das Vergnügen hat er mit ſolchen Dingen verknüpfft, welche zur Erhaltung des Menſchen etwas beytragen: Den Schmertz aber mit ſolchen, welche ihn verderben, oder welche ihm ſchädlich ſind. Endlich bezeuget es auch die Erfahrung, daß er alle Handlungen der Menſchen mit angenehmen oder unangenehmen Empfindungen gleichſam durchwürtzt habe, nachdem ſie nemlich ſeiner Weisheit gleichmäßig ſind oder nicht. Ja es bezeuget auch die Erfahrung, daß er belohne und beſtraffe, nachdem man Gutes oder Böſes gethan, nachdem man es verdienet oder nicht verdienet hat. Alles dieſes ſetzet nothwendig zum voraus, daß wir frey ſind.

Das Vierzehende Capitel.

Inhalt:

Der Menſch iſt darzu gemacht, daß er nach den Regeln der Weisheit leben ſoll: Deßwegen hat er Freyheit.

Er iſt alſo wahrhafftig gut oder böſe, gerecht oder ungerecht, nachdem ſeine Handlungen mit dieſen Geſetzen entweder übereinſtimmen oder nicht übereinſtimmen.

Das Gute und Böſe, die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, beruhet nicht bloß auf die Meynung der Menſchen.

Was gut und böſe ſey.

Der Inhalt dieſes Capitels iſt gleicher Maſſen wie das vorige von der gröſten Wichtigkeit in Anſehung der Sittenlehre und der gantzen Religion. Auch haben beyde Capitel einen ſo genauen Zuſammenhang, daß eines ohne dem andern nicht beſtehen kan. Denn verdienen oder etwas erwerben heiſt Gutes thun, und verſchulden heißt Böſes thun. Wenn man alſo zureichend erweiſen will, daß die Menſchen eines Verdienſtes und einer Verſchuldung fähig ſind, muß erſt auſſer Streit geſetzt worden ſeyn, daß die Güte und die Bosheit, die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit nicht etwa von der verſchiedenen Betrachtung einer Sache bloß abhängen, nachdem man nem-

nemlich eine und eben dieſelbe Sache bald von dieſer bald von jener Seite anſiehet: Sondern daß es vielmehr gewiſſe Dinge gebe, welche, ohne alle Abſicht auf die Urtheile und Meynungen der Menſchen, ſchlechterdings an ſich gut oder böſe, gerecht oder ungerecht ſind, es mögen auch die Menſchen übrigens darvon dencken was ſie wollen, ſie mögen ſie billigen und loben, oder verdammen. Daß es nun würcklich dergleichen an ſich gute oder böſe Dinge gebe, haben wir zwar im vorigen Capitel nur vorausgeſetzt, ietzo aber ſoll es überzeugend erwieſen werden: Weil ſehr viel darauf ankömmt, dieſe Wahrheit wider alle Gegenſätze zu retten. Denn in der That, es ſind nicht wenig dergleichen Freygeiſter, welche ſich alle Mühe geben zu behaupten, es beruhe das, was gut oder böſe iſt, bloß auf der Menſchen Meynung. Sie haben viele Schein-Gründe, womit ſie uns ſolches wollen glaubend machen. Es wird nöthig ſeyn, daß wir dieſelben beybringen, damit dieſe wichtige Grund-Wahrheit der Religion nichts von ihrer Gewißheit verliehre. Zuförderſt ſagen dieſe Welt-Menſchen, es ſey die allgemeine Meynung der Philoſophen, daß die Dinge nur gut oder böſe ſind, nachdem es die Menſchen alſo wollen, indem ſie dieſelben bald von dieſer bald von jener Seite anſehen. Und daß dem würcklich alſo ſey, erkenne man aus ihren Urtheilen und Meynungen, welche in Anſehung der bloß natürlichen Dinge ſo einſtimmig, hingegen in Anſehung deſſen, was die Sitten betrifft, ſo ſehr unterſchieden ſind, Wir machen etwas zum Laſter, welches vor dieſen, ja auch noch ietziger Zeit an vielen Orten, vor unſchuldig gehalten wird. Ein iedes Volck machet ſich nach ſeinem Gefallen einen gewiſſen Plan des Lebens: Und nach demſelben werden alsdenn alle Dinge beurtheilet, welche unter ihnen zu loben oder zu tadeln, zu belohnen oder zu beſtraffen ſind. Ein iedes Volck lebet nach ſeiner eigenen Mode, und wie es ſich nach ſeiner eigenen Phantaſie zu kleiden pfleget, ſo hat es auch eben dergleichen beſondere Gewohnheiten in den Sitten, als in den Kleidungen: Es macht ſich ſelbſt ſolche Lebens-Regeln, von welchen es glaubt, daß es ihm zuträglich ſey, wenn ſich iederman, der unter ihnen lebet, darnach achtet. Und dergleichen Verſchiedenheit in Sitten trifft man bey allen Völckern an. Solte man daraus nicht ſicher ſchlieſſen können, daß alles, was gut und böſe, recht und

unrecht heißt, bloß von der Meynung der Menſchen herrühre.

Einige Gegenſätze der Welt-Menſchen werden beantwortet.

So lautet die Sprache derjenigen, welche nicht zugeſtehen wollen, daß etwas an ſich recht oder unrecht, gut oder böſe ſey. Dieſe Leute legen uns eine weitläufftige Abſchilderung vor Augen von den verſchiedenen Gewohnheiten ieder Zeiten und ieder Länder. Und es iſt auch allerdings wahr, daß dieſer Unterſcheid würcklich ſo groß ſey, daß man meynen ſollte, die Chineſer, zum Exempel, wären gantz andere Menſchen, als die Europäer. Gewiß, wenn man nur in den Reiſe-Beſchreibungen ein wenig beleſen iſt, ſo wird man mit Verwunderung wahrnehmen, daß faſt keine unter uns vor ſchändlich, grauſam und ſtraffbar gehaltene Handlung zu finden ſey, welche nicht in irgend einem andern Lande vor ehrlich paßiret, ja nicht nur ungeſtrafft hingehet, ſondern wohl gar noch mit Lob vollbracht wird. Dieſe groſſe Verſchiedenheit in den Sitten iſt eine Sache, darwider man gar nichts ſagen kan, ſie iſt allzu offenbar und lieget klar am Tage. Denn wenn ich dieſelbe erweiſen ſolte, ſo wäre ich im Stande gnugſame Exempel beyzubringen, wie einerley Thaten zu gewiſſen Zeiten und an gewiſſen Orten bald gelobet bald getadelt worden. Es iſt mir alſo nicht im Sinn gekommen, dieſe offenbare Verſchiedenheit zu beſtreiten: Allein was kan man wohl anders daraus ſchlieſſen, als daß die meiſten Menſchen nach ihrer Gemüths-Art, nach ihrem Temperamente leben, und daß ſie der geſunden Vernunfft nicht folgen, als welche in allen Ländern und zu allen Zeiten einerley iſt. Da hingegen die Gemühts-Art ſehr verſchieden iſt, nachdem nemlich eine Lufft rein oder unrein, eine Landes-Gegend heiß oder kalt, feucht oder trocken iſt. Dieſes kan ein ieder bey ſich ſelbſten wahrnehmen, wenn er, ſtatt der geſunden Vernunfft zu folgen, ſich nach ſeinen Neigungen und Gemüths-Zuſtand richtet, wenn er alles thut und redet, nachdem er etwa wohl oder übel auf iſt. Allein bey dieſer Sache kömmts nicht darauf an, was wir zu thun pflegen; ſondern was wir thun ſollen. Die Entſcheidung dieſer Frage, ob das Rechte und Gute etwas würckliches ſey, oder nur bloß von der Meynung der Menſchen abhänge, muß aus dieſen allbereits erwieſenen Grund-Wahrheiten genommen wer-

werden, nemlich, daß die Menſchen frey ſeyn in ihren Handlungen; daß GOtt alle Dinge zu einen Zweck gemacht habe, und daß er nichts habe machen können, was ſeiner göttlichen Weisheit zuwider wäre: Daß er folglich auch die Menſchen, wie die andern Creaturen, zu einem gewiſſen Zweck gemacht habe. Nun beſtehet die eigentliche Natur, oder der natürliche Zuſtand eines ieden Dinges, darinn, daß ſie juſt ſo würcklich beſchaffen ſey, wie es der Schöpffer hat haben wollen, daß ſie ſeyn ſoll. Was alſo nicht ſo beſchaffen iſt, und mit dem Zweck, worzu es gemacht, nicht übereinſtimmet, iſt würcklich böſe. Es iſt folglich gar kein Zweiffel, daß alles dasjenige, was dem Willen GOttes zuwider, wahrhafftig böſe ſey. Alle Dinge ſind, was er gewolt hat, daß ſie ſeyn ſollen: Ihr Zweck iſt ſein göttlicher Wille, gegen welchen man ſich alſo ſchlechterdings nicht auflehnen darff, ohne von dem beſtimmten Zweck GOttes abzuweichen, und alſo würcklich böſe zu werden. Aber dabey hat man wohl anzumercken, daß dieſe Widerſpenſtigkeit willkührlich und frey ſeyn müſſe. Denn wenn, zum Exempel, der Magen nicht gut verdauet, die Hände und Füſſe ſich nicht bewegen können, ſo iſt das zwar eine würckliche Unordnung, ein würckliches Ubel, weil dieſes alles dem Zweck zuwider läufft, zu welchem der Cörper, wie man ſiehet, gemacht iſt: Allein doch ſind das keine Sünden, dieweil der Magen, die Hände und Füſſe nur leidentlich ſich verhalten, und nicht das Vermögen haben, ihren Zuſtand zu verändern. Woferne die Welt ein ewiger Ausfluß wäre von einer ſolchen Subſtantz, die durch eine Nothwendigkeit würckte, die von alle dem, was iſt, eben ſo eine nothwendige Urſach wäre, als wie das Feuer von der Hitze; und wenn endlich die Menſchen, gleich den Thieren, keine wahrhaffte Freyheit hätten, ſo würde in der That weder Gutes noch Böſes ſeyn: Es würde kein Zweck ſtatt finden, von dem man nicht abweichen könnte, ohne ſich im geringſten zu verſündigen: Und alſo, da die Sünde nothwendig die Freyheit zum voraus ſetzet, ſo würde, wenn nichts nicht frey wäre, auch gar nichts böſe ſeyn. Allein wir haben allbereits dieſe beyden Haupt-Puncte ſattſam erwieſen, nemlich, daß GOtt bey unſerer Herfürbringung einen gewiſſen Zweck gehabt, und daß der Menſch wahrhafftig frey ſey. Alſo hat GOtt, zum Exempel, gewollt, die Menſchen ſollten

ten Geſellſchafften unter einander ausmachen: Der Todtſchlag aber und die Spitzbüberey ſtöhren dieſelbe: Folglich ſind dieſe würcklich was Böſes, auch ſind es wahrhaffte Sünden, weil diejenigen, welche ſich deren ſchuldig gemacht, dieſelben Thaten hätten auch nicht begehen können. Wofern ſie aber nicht frey wären, ſo würde, welchen Zweck auch GOtt gehabt hätte, dennoch weder Sünde noch Tugend, weder Recht noch Unrecht ſtatt finden. Denn zum Exempel, daß es regnet, daß es hagelt, daß die Früchte verderben, daß der Regen etwa zur Erndte-Zeit einfället, daß der Hagel die Saat oder den Wein-Berg beſchädiget, ſolches kan man keine Sünden noch Ungerechtigkeiten nennen. Aber, gleichwie der Menſch alle ſeine Freyheit mit dem Willen GOttes gleichſtimmig machen ſoll, ſo offt er darvon abweichet, ſo offt er wurcklich ſeine Geſetze übertritt, ſo iſt dieſes nach aller unſerer Art zu dencken, eine wahrhaffte Ungerechtigkeit, und eine würckliche Sünde.

Recht und Unrecht iſt etwas würckliches.

Recht und Unrecht ſind dannenhero keinesweges bloſſe Worte, die nur eine gewiſſe Art zu dencken ausdrücken, eine gewiſſe Art Dinge mit einander zu vergleichen, und alsdenn nach dem Verhältniß, ſo ſie gegen einander haben, darvon zu reden, indem man dieſe Verhältniſſe machen kan, wie man nur will. Sondern die Gerechtigkeit iſt vielmehr auf etwas würckliches gegründet, das gar nicht von uns etwan abhänget: Sondern wahrhafftig auſſer uns da iſt. Nemlich, ſie iſt gegründet zum erſten darauf, daß GOtt in Anordnung deſſen, was das menſchliche Leben betrifft, eben ſo wohl als bey der Verfaſſung der Welt ſeine weiſe Abſichten gehabt hat. Der bloſſe Bau unſers Cörpers iſt zureichend zu erweiſen, daß GOtt denſelben, zum Exempel, darzu gemacht habe, daß er wachſen, ſich ernähren und erhalten ſolle. Die natürlichen Neigungen belehren uns gleichermaſſen, daß GOtt die Menſchen zum geſellſchafftlichen Leben geſchaffen. Nun aber ſind dieſe Zwecke GOttes, dieſer ſein Wille, den er durch die gegebenen Natur-Geſetze offenbaret hat, wahrhaffte und würckliche Dinge, welche auch da ſeyn würden, wenn ſchon kein Menſch gar nicht daran gedächte, und wenn alle darvon abwichen. Ferner iſt auch die menſchliche Freyheit keinesweges eine Sache der bloſſen Einbildung, ſie iſt kein bloſſer Name: Sondern

dern ſie iſt eine würckliche Krafft, ein würcklicher Antheil unſerer Natur, deren guter oder übeler Gebrauch uns würdig machet aller der Belohnungen und Straffen, welche GOtt ſo weislich geordnet und feſtgeſtellet hat. Gewiß wir würden nicht ſo viel Anmuth und Seelen-Vergnügen in dem Guten haben, noch dergleichen Empfindungen von Scham und Schande wo wir von den Regeln der Weisheit abgewichen, wenn wir nicht in uns mehr als zu deutlich empfänden, daß wir ſelbſtthätig und frey wären. Es entſtehen in uns keine Gewiſſens-Unruhen, als nur wegen ſolcher Handlungen, von denen man ſich bewuſt, daß man ſie mit völliger Freyheit und Selbſt-Neigung begangen hat. Mit einem Worte, wir wiſſen gewiß, wenn wir ſtraffällig oder lobenswerth ſind. Folglich beſtehet das ſittlich-Gute und Böſe, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit keinesweges nur in einer bloß-willkührlichen Benennung: Sondern es ſind beydes vielmehr eben ſo würckliche Dinge als das Vergnügen, welches mit dem guten Wohlſtand unſers Leibes verknüpfft iſt; und als der Schmertz, welcher nothwendig erfolget, wenn jener geſtöhret wird. Die wahrhaffte Würcklichkeit des Rechts und Unrechts beruhet alſo eigentlich auf die zuſammenflieſſende Folge dieſer zwey Grund-Wahrheiten, daß GOtt alle Dinge würcklich zu einem beſtimmten Zweck abgerichtet, und daß die Menſchen frey ſind. Dieſe beyden Wahrheiten gehören nothwendig zuſammen, und ohne der einen oder andern würde die Gerechtigkeit nur ein leeres Wort ſeyn. Denn wenn auch ſchon, zum Exempel, GOttes Abſicht geweſen wäre, die Menſchen ſollten auf dem Kopff gehen, ſo thäten ſie doch ietzo damit keine Sünde, daß ſie auf geraden Füſſen gehen, indem ſie nicht anders können. Daraus ſiehet man gantz klärlich, daß wenn in ihrer Aufführung Ungerechtigkeit ſeyn ſoll, ſo müſſen ſie von ſolchen Zwecken GOttes abweichen, wenn es in ihrer Freyheit ſtehet, denſelben nachzukommen, und auch das phyſicaliſche Vermögen darzu haben.

Um dieſe wichtige Sache von dem Recht und Unrechte deſto begreifflicher zu machen, will ich alles bisherige zuſammen ziehen, und einen kurtzen doch vollſtändigen Begriff von der Gerechtigkeit geben, daraus man deſte leichter wird beurtheilen können, daß es kein bloſſes Wort ſey. Ich verſtehe hier nemlich

lich unter der Gerechtigkeit eine Liebe der Ordnuung, welche den Verſtand auf alles dasjenige beſtändig hinlencket, was man thun muß in Anſehung ſeines Standes, ſeiner Natur, ſeines Berufſs, in Anſehung der Zeit und des Orts, kurtz, was man thun muß nach den Regeln der Weisheit. Dieſe Gerechtigkeit iſt alſo die Geſundheit der Seele, gleichwie die Geſundheit des Leibes in einer ordentlichen Bewegung des Geblüts beſtehet, vermöge welcher das Blut währender Zeit, da alle Theile des Leibes ihre ordentliche Verrichtungen thun, gehörig ausgetheilet wird. Gewiß dieſe Geſundheit der Seele iſt nun keinesweges ein bloſſes Wort. Wenn ein ieder Menſch würcklich thut, was er thun ſoll, zu Folge der göttlichen Abſichten, wenn er unter den Menſchen ſo lebet, wie es geziemet, ſo iſt er geiſtlich geſund, ſo iſt er gerecht und tugendhafft. Alſo iſt hingegen die Ungerechtigkeit in den Sitten eben das, was die Kranckheit in Anſehung des Cörpers iſt. Auf ſolche Weiſe läſſet es ſich nun noch viel deutlicher begreiffen, daß die Gerechtigkeit eine mehr als zu würckliche Sache ſey, weil GOtt die Menſchen ſo, wie es ſeiner Weisheit gemäß, gemachet hat, und die Menſchen wahrhafftig frey ſind. Gewiß, man muß entweder dieſer Grund-Wahrheit beypflichten, oder ſich GOtt, die Welt und alle Menſchen darinn zuſammen vorſtellen, als eine einige todte Maſſe, welche gantz unfähig zu dencken, zu urtheilen, zu ſchlieſſen, Abſichten und Zwecke zu haben: Oder als eine eintzige Machine, deren Theile insgeſamt ſich nothwendig bewegen durch gemeinſchafftliche Mittheilung ihrer Bewegungen.

Woher ſo viel Streitigkeiten von dem, was Recht und Unrecht, entſtanden.

Aber woher mag es doch wohl kommen, daß ſo vieles wegen der Gerechtigkeit iſt geſtritten worden, daß ſo manche ſcharffſinnige und erleuchtete Philoſophen, die viel beſſere und richtigere Begriffe von GOtt und den Menſchen geheget haben, dennoch zu behaupten geſucht, daß das Gute und Böſe nur leere Wörter wären. Ich meines Orts halte dafür, daß dieſe Frage aus keiner andern Urſach ſo lange Zeit unter den Gelehrten beſtritten worden, als weil etwa einige nur mit ſchwachen Schein-Gründen angefangen haben wider die Gerechtigkeit etwas vorzubringen, da denn die andern Philoſophen nachhero die Sache ſchlecht wider jene Gegner vertheydiget. Denn

was

was könnte wohl gründliches wider die Würcklichkeit derſelben vorgebracht werden? Wenig oder gar nichts. Aber die Vertheydiger der Gerechtigkeit machten die Sache ſchlimm. Denn indem ſie nur darauf Achtung gaben, daß diejenigen ſündigten, welche ſich ihrer Freyheit mißbrauchten, dabey aber nicht zugleich mit auf GOtt dachten, ſo geſchahe es, daß ſie nicht genugſam erwegten, wie alle Dinge von GOtt zu einem gewiſſen Zweck müſten geordnet ſeyn, und alſo ieder Menſch ins beſondere, ja ſo gar iede von ſeinen Handlungen dergleichen Zweck und Richtſchnur hätte, worauf alles müſte abgerichtet ſeyn, und darvon man alſo nicht abweichen dürffe, ohne würcklich böſe zu werden. Dieſes iſt es, was die heydniſchen Philoſophen nicht genugſam betrachtet haben, und ich finde auch Urſach zu zweifeln, daß unſere Chriſtlichen Philoſophen hierinnen der Sache Gnüge gethan. Hobbes, ein bekandter Engeländer, wie nicht weniger faſt alle ſo genannten Politici oder Hof- und Welt-Leute, wollen gerne nichts anders zum Grunde der Gerechtigkeit gemacht wiſſen, als den bloſſen Nutzen, welchen man aus deren Beobachtung zu gewarten hat. Dahero ſagen ſie, der Nutzen habe der Gerechtigkeit ihren erſten Urſprung in der Welt gegeben, wie ein alter Epicuräer alſo redet:

Utilitas juſti prope mater & æqui. Horatius.

Es giebt auch in Franckreich dergleichen Philoſophen, welche vor groſſe Vertheydiger unſerer Religion wollen angeſehen ſeyn, und ſich dennoch nicht geſchämet haben, in Anſehung dieſes Puncts die alten Epicuriſchen Sätze und die böſe Lehren des Hobbes wieder von neuen vorzutragen. Der natürliche Zuſtand des Menſchen, ſpricht Monſieur Regis, iſt ein Stand des Krieges, darinn ein ieder das vollkommne Recht hat, ſich aller ſeiner Kräffte wider andere zu bedienen, wie es ihm nur gefällt - - - kurtz, ein Stand des Krieges aller wider alle. Und gewiß, es ſind hierbey viele Schein-Gründe vorhanden, welche die Menſchen glaubend machen, alle Gerechtigkeit entſpringe aus dem Nutzen. Dieſe Gründe werden mit Fleiß von den Welt-Leuten zuſammen geſucht, um eine ſo angenehme Lehre zu behaupten. Iſts nicht wahr, ſprechen ſie, die Geſetze ſind in der Ausübung und in den Gedancken der Menſchen

nichts anders, als dergleichen Verträge, wie die Kauffleute untereinander zu machen pflegen, wenn ſie beſondere Geſellſchafften unter ſich aufrichten. Dieſe Verträge ſind deswegen Geſetze, weil ſie dadurch zuſammen verbunden werden, und ſich freywillig ſo haben verbinden wollen. Diejenigen, zum Exempel, welchen die Regierung des Staats oblieget, verbieten die Dieberey, den Ehebruch und dergleichen, weil ihnen die Erfahrung zu erkennen gegeben hat, daß die menſchliche Geſellſchafft viel ruhiger und glückſeliger ſeyn werde, wenn man ſich dieſem Verbote unterwerffe. Hingegen an andern Orten wird Spitzbüberey und Ehebruch vor nichts Böſes gehalten. Die wilden Barbarn, welche in den Wäldern leben bey den Bären, laſſen ſich nicht beſtändig an einer Frau begnügen. Ein ieder bleibet da frey, und unterwirfft ſich keinen andern Geſetzen als denen, ſo die Natur den Thieren vorſchreibet, welche aber von keiner ordentlichen Verehligung nichts wiſſen. Bey eben dieſen Völckern iſt es auch eben ſo wenig eine Sünde, alles was man antrifft und einem gefällt, wegzunehmen, als wenn etwa ein Schaaf das Gras wegfrißt, welches ihm zuerſt vor die Füſſe kömmt. Uberdem, weil alle Menſchen nicht von einerley Meynung ſind, ſo halten alſo dieſe etwas vor nützlich, was hingegen andere vor nichts achten. Die Geſetze ſind alſo bloſſe Gewohnheiten, die man deswegen beybehält, weil man ſich darbey wohl befunden hat. Der Nutzen hat ſie zuerſt eingeführet, und eben derſelbe macht auch, daß man darüber hält. Zum Exempel, in einigen Frantzöſiſchen Provintzen hat man zu Erhaltung des Wohlſtandes der Familien nützlich zu ſeyn erachtet, daß man niemand ſo ſchlechterdings Herr über die nachgelaſſnen Güter ſeines Vaters werden laſſe, daß er dieſelben durch ein Teſtament einer andern fremden Familie übermachen könnte. Man hat dieſes zu einem Geſetze gemacht, weil man es ſehr zuträglich befunden hat. In andern Provintzen aber ſtehet es iederman frey, wenn er ſtirbt, mit ſeinen Gütern zu machen was er will: Auch die Römiſchen Geſetze erlauben es. Man ſiehet alſo daraus, daß die Geſetze etwas willkühriches ſind, und nur dadurch zu Geſetzen werden weil es den Menſchen gefallen hat, ſich ſo mit einander zu verbinden. Sollte es nun wohl nicht gleiche Bewandtniß haben mit allen

Geſetzen, die den Grund der Gerechtigkeit ausmachen; und daß alſo dasjenige, was man Recht nennet, würcklich nichts anders ſey, als bloß eine ſolche Sache, darüber man mit einander einig worden: Folglich würde auf eine ſolche Weiſe nach dem oben angegebenen Begriff und Art zu reden, die Gerechtigkeit beobachten, nichts anders heiſſen, als ſo leben, wie es die Sitten und Gewohnheiten ſeines Landes und ſeiner Zeiten erfordern. Dieſes und dergleichen mehr ſind die Gegenſätze, womit man wieder aus einem andern Schein-Grunde, nemlich vom Nutzen hergenommen, die Gerechtigkeit zu beſtreiten ſuchet. Es iſt nöthig darauf zu antworten, damit man in dieſer wichtigen Religions-Materie um ſo viel mehr recht gegründet und feſtgeſetzet werde, ie mehr die verderbte Natur des Menſchen Gelegenheit giebet, ſich durch die geringſten Zweiffel dißfalls wanckend machen zulaſſen. Ich leugne alſo nicht, daß der Nutzen würcklich die Menſchen dahin zu verleiten pflege, daß ſie Geſetze machen, und ſich denſelben unterwerffen müſſen. Denn da ſie ſo ſehr verderbt ſind, wie ich ſolches in folgendem darthun werde, ſo erforderte es die höchſte Nothwendigkeit, gewiſſe Ordnungen aufzurichten, und ſich ſolchen Geſetzen zu unterwerffen, ohne denen ſie nicht hätten bey einander leben, und folglich auch nicht die Vortheile einer ruhigen Geſellſchafft genieſſen können. Aber eben zu einem geſellſchafftlichen Leben hat uns die Natur laſſen gebohren werden, folglich auch zur Unterwerffung unter gewiſſe Geſetze; das iſt, zur Beobachtung der Gerechtigkeit. Alles was nothwendig zur Natur gehöret, iſt natürlich. Nun kan aber die Geſellſchafft, worzu der Menſch von Natur gebohren iſt, unmöglich beſtehen, wenn der Diebſtahl, der Todtſchlag, der Ehebruch ſollten erlaubt ſeyn. Dieſe Laſter ſind alſo wider die Natur: Sie ſind keinesweges nur deswegen Sünden oder Laſter, weil man ſie ſo nennet, ſondern vielmehr, weil ſie es würcklich und in der That ſind. Was will man doch alſo daraus ſchlieſſen können, wenn man wahrnimmt, daß die Menſchen, wie ſie ietzo in ihrem verderbten Zuſtand ſind, dergleichen Thaten nur deswegen unterlaſſen, weil ſie durch die vielen Ubel, ſo daraus erfolgen, darvon abgeſchreckt werden? Wird man wohl ſagen, die Schwelgerey ſey nicht wider die Natur, weil meiſtens

die Furcht vor dem Ubel, ſo daraus entſtehet, die Menſchen abhält, daß ſie nicht zu viel freſſen? Der Nutzen thut alſo hierbey weiter nichts, als daß er uns den Unterſcheid zeiget zwiſchen dem was natürlich iſt, und was es nicht iſt. Man ſiehet daraus, daß die Steine, zum Exempel, keine natürliche Speiſe ſind, weil man ſie würcklich gar nicht genieſſen kan. Wenn man einen vom Leibe abgeſonderten Arm antrifft, ſo zeiget ſeine Figur, daß er zur Verknüpffung mit den Schultern gemacht ſey, als welchen er natürlicher Weiſe zugehöret. Ingleichen, wenn man die verſchiedenen Theile einer Uhr zuſammen geleſen hat, ſo erkennet man daraus, ob ſie insgeſammt an ihrem gehörigen Ort ſind, wenn ſie recht wohl zu einander paſſen, und gemeinſchafftlich etwas beytragen zu ihren Bewegungen. Dannenhero da die Menſchen alsdenn, wenn die Geſetze beobachtet werden, gemeinſchafftlich zuſammen leben und ſich mit einander vertragen können, ſo iſt das ein unumſtößlicher Beweiß, daß ſie zu dieſen Geſetzen auferleget, und dieſelben ihnen natürlich ſind, gleichwie es auch dem Arme natürlich zukömmt, mit einem Leibe vereiniget zu ſeyn. Wolte man ſagen, die Menſchen würden doch aber wohl niemahls an dieſe Geſetze dencken, wofern ſie nicht ihren Nutzen, ihr Wohlſeyn, und ihre Bequemlichkeit darbey fänden: So frage ich dargegen, folget denn daraus, daß es alſo keine natürliche Gerechtigkeit gebe? Ich ſage, es folget vielmehr das Gegentheil daraus. Denn weil die Menſchen gantz allein und vor ſich nicht bequem leben können, keine Geſellſchafft aber beſtehen kan, wenn das Laſter nicht beſtrafft und die Tugend nicht belohnet wird; wie man darinn mit uns einig iſt, ſo folget, daß die Menſchen nicht nur zum geſellſchafftlichen Leben gemacht ſind, ſondern auch, daß diejenigen, welche durch dergleichen beunruhigende Laſter die Geſellſchafft ſtöhren, würcklich die Geſetze der Natur beleidigen. Gewiß, es iſt merckwürdig, daß man beſtändig wahrnimmt, wie diejenigen, welche wider die Religion reden wollen, ſelbſt vielmehr dieſelbe loben müſſen, indem ſie ſie umzuſtoſſen ſuchen. Denn wenn hier die Welt-Leute vorgeben, es ſey nichts als der Nutzen, welcher die Menſchen antreibe, Geſetze zu machen: So muß eben dieſes ein Beweiß ſeyn, daß es würcklich eine natürliche Gerechtigkeit gebe, und daß es mit derſelben nicht etwa gleiche Bewandniß habe als

mit

mit den Moden, deren man leicht überdrüßig wird, und ſie wieder verändert.

Was iſt das vor ein elender Schluß: Die Geſetze gereichen zum Nutzen; alſo ſind ſie nicht in der Natur gegründet? In dem gantzen ordentlichen Lauff der natürlichen Dinge geſchiehet ja alles nach gewiſſen Geſetzen, die ſo nützlich und nothwendig ſind, daß die gantze Natur würde umgekehret und zerſtöhret werden, wenn dieſelben wegfallen ſolten, daher man ſie auch die natürlichen Geſetze nennet. Was wolten nun unſere Gegner wohl hierzu ſagen? Würden ſie wohl deßwegen ſagen, dieſe Geſetze beſtünden nur in der Einbildung? Alles, was in der Welt geſchehe, ſey eine nothwendige Folge ihrer einmahl gemachten Verfaſſung, und dieſe ſey eine Würckung des blinden Zufalls; es gebe in der Natur gar keine dergleichen nothwendige Geſetze? Dargegen ſtreiten ſo viel Schwierigkeiten, die man wohl ſoll unaufgelöſet laſſen. Denn wofern das wahr ſeyn ſolte, wie käme es denn, daß die Welt ſich nicht eben ſo verwandelte, wie die Reiche, welche von der unbeſtändigen Gemüths-Beſchaffenheit ihrer Regenten dependiren, und um deßwillen ſo groſſen Veränderungen unterworffen ſind? Woher käme es denn, daß dieſe Geſetze, welche man die natürlichen nennet, ſo unveränderlich und ſo beſtändig bleiben in Anſehung der Bewegungen des Himmels, des Lauffs der Flüſſe, der Beſchaffenheit der Elemente, daß man auch nicht ein eintziges mahl die geringſte Abweichung wahrnehmen kan? Es iſt alſo vielmehr eine gantz unſtreitige Sache, daß die Welt ein Werck eines unendlich weiſeſten Weſens ſey, welches alle Dinge nach Maaß und Gewichte gemacht, und durch Feſtſtellung gewiſſer allgemeinen Geſetze zuwege gebracht hat, daß alle Theile dieſes groſſen Gantzen mit einander aufs vollkommneſte übereinſtimmen müſſen. Nun aber hat GOtt die Menſchen mit eben dieſer Weisheit gemacht. Er hat ſie zum geſellſchafftlichen Leben geſchaffen: Und eben damit hat er zugleich gewiſſe Geſetze aufgerichtet wider die Laſter, als welche zu jenem Zweck hinderlich ſeyn würden. Und dieſe Grund-Geſetze ſind zu Unterhaltung einer menſchlichen Geſellſchafft ſo nothwendig, daß auch ſo gar die böſen Buben oder Diebe und Spitzbuben keine gemeinſchafftliche Vereinigung mit einander haben könnten, wenn ſie nicht unter ſich ſelbſt über

dieſe Geſetze hielten, wie ein gewiſſer weiſer Heyde gar wohl angemercket hat, da er von der Gerechtigkeit redet. Ihre Nothwendigkeit, ſagt er, iſt ſo groß und allgemein, daß auch nicht einmal diejenigen, welche ſich vom Rauben, Stehlen und andern Bosheiten nähren, ohne einigen Theil der Gerechtigkeit leben können. Denn wer nur einem ſeiner Mitgeſellen etwas wegnimmt, es ſey heimlich, oder mit Liſt, oder mit Gewalt, der wird in ihrer Spitzbuben-Geſellſchafft nicht mehr gelitten (a).

Ein falſcher Schluß der Welt-Leute wird widerleget.

Uberdem wie kan man doch um deßwillen, weil die Gerechtigkeit auch zum Nutzen gereicht, auf die Gedancken gerathen, ſie habe keinen andern Grund als die Politique, oder ſie beruhe auf der bloſſen Meynung der Menſchen? Vielmehr giebt ſolches im Gegentheil einen ſichern Beweiß, daß eben der Schöpffer, welcher uns zum geſellſchafftlichen Leben gemacht, die Gerechtigkeit auch gegründet habe: Gleichwie er auch Himmel und Erde mit ſolcher Beſchaffenheit gleich Anfangs begabt hat, welche macht, daß beyder ihre Verfaſſung im beſtändigen guten Zuſtand verbleibet. Ja ich ſage noch mehr, dieſer Nutzen der Gerechtigkeit iſt auch vielmehr ein Beweiß, daß die Laſter in Anſehung des Staats eben ſo würckliche und wahrhaffte Ubel ſind, als die Kranckheiten, zum Exempel das Fieber, die Colique, die rothe Ruhr, in Anſehung des menſchlichen Cörpers. Und das hat man auch in den Republiquen gar wohl erkannt. Sie haben dergleichen Laſter hart beſtrafft, indem ſie ſonſten unmöglich hätten beſtehen können. Sobald nur etwas von der Strengigkeit der Geſetze iſt nachgelaſſen worden, ſo hat man ſogleich die Republiquen zerfallen ſehen, gleichwie man wahrnimmt, daß, wenn ein Band reißt, alles, was darmit feſtgehalten worden, zugleich mit aus einander falle. Denn die natürlichen Geſetze ſind das natürliche Band der Geſellſchafften. Die Ehebrecher, Diebe und Mörder, ſind einem Staate eben das, was die Wölffe unter einer Heerde Schaafe ſind. Denn gewiß, jene richten eben ſo viel Ubels an, wenn ſie ungeſtrafft thun dürffen, was

(a) Cujus tanta vis eſt, ut nec illi quidem, qui maleficio & ſcelere paſcuntur, poſſint ſine ulla particula juſtitiæ vivere. Nam qui eorum cuipiam, qui una latrocinatur, furatur aliquid, aut eripit, is ſibi ne in latrocinio quidem relinquit locum. Cicero lib. 2. de Officiis.

was ſie wollen. Ihr Lebens-Wandel wird verabſcheuet: Aber doch müſſen uns die Meynungen dererjenigen, welche die Gerechtigkeit als ein bloſſes menſchliches Gedichte anſehen, und kein ander höchſtes Geſetz als ihren Eigennutzen erkennen wollen, allerdings noch viel entſetzlicher vorkommen: Denn wahrhafftig ſolche Leute, wenn ſie ja nicht würcklich ſtehlen noch todtſchlagen, thun es bloß daher, weil ſie entweder nicht können, oder weil es ihrem eignen Nutzen zuwider lauffen würde.

Man verfolget die Spitzbuben auf alle Weiſe: Man ſtrafft ſie aufs grauſamſte, wennn man ihrer habhafft wird: Alle Welt nimmt Theil daran, ſolche Menſchen aus dem Staate zu verbannen, welche als die jungen Löwen nur nach Blut dürſten. Ferner, wer ſeines Nächſten Weib beſchläfft, der macht ſich gewiß einen bittern Feind, welcher nicht unterlaſſen wird, wegen des angethanen Unrechts die empfindlichſte Rache zu nehmen. Alſo iſt es dem eignen Nutzen gemäß, daß man kein Spitzbube, kein Meuchelmörder und Ehebrecher ſey. Dieſes ſind die eintzigen Gründe, wodurch diejenigen etwa zurückgehalten werden, welche keinen andern Grund der Gerechtigkeit, als der Menſchen Gutachten, erkennen wollen. Deren ihre Gerechtigkeit iſt nur eine bloſſe Politique. Unglückſelig iſt der, welcher in ſolcher Leute Augen als unnütze und ihrem Intereſſe zuwider ſcheinet. Er iſt gewiß eben ſo unglückſelig daran, als ein armer Reiſender, der kein Gewehr bey ſich hat, und auf dem Wege von einem gierigen Wolff angefallen wird, welchen der Hunger aus dem Walde getrieben hat.

Das Funffzehende Capitel.

Inhalt:

Diejenigen, welche es nicht wiſſen, oder doch daran zweiffeln, daß GOtt die Menſchen gemacht habe, um nach den Regeln der Weisheit zu leben, dieſelben können das Recht und das Gute auf nichts anders als auf den Eigennutz gründen.

Die ſeltſamen Folgerungen aus ihrer Lehre entdeckē derſelben Falſchheit.

Die Politici haben einen falſchen Grund der Gerechtigkeit.

DIe politiſch-geſinnten Gemüther können die Gerechtigkeit auf nichts anders gründen, als auf ihren Nutzen. Denn wahrhafftig, man findet darzu keinen andern

 Grund,

Grund, woferne man nicht darauf ſehen will, daß GOTT bey Erſchaffung des Menſchen eben ſo wohl, als bey Verfaſſung der Himmel, ſeine vollkommene Weisheit mit zu Rathe gezogen habe: Und daß folglich, da er ſich in allen Dingen einen gewiſſen Zweck beſtimmt, ſein Wille aber unſere Regel iſt, wir alſo unſern Verſtand und alle unſere Seelen-Neigungen auf denſelben Zweck abrichten müſſen. Nichts iſt ordentlich, oder kein Ding hat ſeine Ordnung, wenn es nicht würcklich ſo beſchaffen iſt, wie es ſeyn ſoll. Die Gerechtigkeit iſt nichts anders als die Liebe der Ordnung. Sie beruhet alſo auf die Erkenntniß der Regeln der göttlichen Weisheit, und ihr rechtes Grund-Weſen beſtehet in einer aufrichtigen Hertzens-Neigung, allen dieſen Regeln ſich gemäß zu bezeigen. Wenn man tichten wollte, ein ungefehrer Zuſammenlauff der Atomen habe alles herfürgebracht, ſo möchte es wohl etwa mit uns eben die Bewandniß haben als bey den Fiſchen. Was können wir wohl unter dieſen vor eine andere Regel der Gerechtigkeit begreiffen, als die, daß die Krafft und das Vermögen das Recht giebt, alles zu thun; daß folglich die groſſen Fiſche die kleinen freſſen können. Und dieſes iſt auch ſehr wohl und weislich geordnet, indem zufolge der Natur das Schwache dem Stärckern weichen muß. Ein irden Gefäß muß gegen einem eiſernen zerbrechen: Und wenn das nicht geſchähe, wäre es wider die Ordnung. Gleicher Geſtalt wenn man den Menſchen an ſich betrachtet, ohne Verhältniß gegen GOtt ſeinen Oberherrn, dem er gehorchen muß: So iſt die Gerechtigkeit oder das Recht etwas zu thun, nichts anders als die Krafft und das Vermögen, ſo einer darzu hat. Und ein Geſetz kan alsdenn nichts anders ſeyn, als eine Nachlaſſung von dieſem Rechte, oder ein gewiſſer Vergleich, da man ſich anheiſchig machet, in Betrachtung des Nutzens, den man daher erhalten kan, ſeine gantze Kräffte nicht allezeit zu gebrauchen. Wir werden fernerhin ſehen, daß die Menſchen nur durch die betrübten Folgen, die aus der Unordnung entſtehen, ſind dahin gebracht worden, daß ſie ſich würcklich in gewiſſe Ordnungen begeben, und alle dieſe herrlichen Geſetze eingeführet haben, welche die Stützen der Republiquen ſind. Viele heydniſche Philoſophen, die über ſelbige Geſetze ihre Betrachtungen angeſtellet, haben daraus

gar wohl erkannt, daß die Gerechtigkeit etwas würckliches ſey, daß ſie in der Natur gegründet: Allein ſie konnten ſolches nicht erweiſen, indem ſie den Menſchen nur als ein lebendiges Thier betrachteten, welches gebohren wird und wieder ſtirbt. Ihr eintziger Beweiß von der Gerechtigkeit war ihr Eigennutz. Allein wenn man von der Gerechtigkeit keinen andern Grund anzugeben weiß, als den bloſſen Nutzen, ſo kan ſie nicht als etwas würckliches beſtehen. Man wolle nur die Sache mit rechter Aufmerckſamkeit erwegen, ſo wird man gewiß von der Wahrheit deſſen, was wir hier vortragen, genugſam überzeugt werden, hingegen wird man auch aus den abſcheulichen Folgen der gegenſeitigen Lehre ihre Falſchheit erkennen.

Die Lehre der Welt-Leute wird genauer unterſuchet.

Laſſet uns nur zuförderſt dieſe Lehre, welche wir beſtreiten, recht kennen lernen. Es iſt die Lehre der Welt-Leute, welche ihnen Epicurus, ihr Groß-Vater, gelehret hat. Ich will die beſondere Meynung dieſes alten Philoſophen aus dem zehnden Buche des Diogenes Laertius vorſtellen. Es mag gnug ſeyn, wenn wir nur zwey oder drey von den vornehmſten Haupt-Regeln ſeiner Moral anführen. Die 36ſte Regel heißt: Die Gerechtigkeit iſt nichts anders als ein Vergleich, ſich einander keinen Schaden zuzufügen. In der folgenden 37ſten heißt es: Das Unrecht, welches man einem andern thun kan, iſt nichts Böſes: Allein wenn man es thut, muß man ein gleiches Bezeigen von andern gewärtig ſeyn. In der 38ſten heißt es endlich: Man darff ſich nicht einbilden, daß man das andern erwieſene Unrecht beſtändig werde verbergen können, ob man ſchon in tauſend Gelegenheit darinn glücklich geweſen iſt. Hierinn beſtehet alſo die gantze Epicuriſche Lehre, daß man alles thun ſolle, was nur ohne Gefahr und ungeſtrafft geſchehen kan. Indeſſen erkannte doch Epicurus eine natürliche Scheu vors Böſe, und eine Furcht, davor geſtrafft zu werden. Denn es iſt unmöglich, daß man ohne Gewiſſens-Unruhe und ohne Furcht leben kan, wenn man nicht die Geſetze beobachtet, und iederman leiſtet, was man ihm ſchuldig iſt. Die innern Empfindungen von Schaam und Reue, wenn man was Böſes gethan hat, ſind alſo ſehr lebhafft, als daß man daran zweiffeln könnte. Es kömmt darbey keinesweges auf die bloſſe Einbildung der Menſchen an. Denn wenn Sachen an ſich

 nicht

nicht ſchändlich und tadelhafft ſind, ſondern nur um deßwillen etwa davor angeſehen werden, weil ſie wider die allgemeinen ordentlichen Weiſen der Leute lauffen: Als zum Exempel, wenn eine Kleidung nicht nach der Mode iſt: So kan man ſie thun, ohne ſich zu ſchämen und ohne Scheu: Sobald man der Welt aus dem Geſichte iſt, kan man ſich wieder kleiden wie man will. Allein bey den Laſtern hat es eine gantz andere Bewandtniß. Da ſagt Epicurus gantz recht, man könne dieſelben wohl vor die Richter verbergen, und ſie ihren Urtheilen entziehen, folglich dißfalls ſicher ſeyn: Hingegen das Gewiſſen eines Laſterhafften könne doch niemals eine völlige Zufriedenheit und Stand der Sicherheit genieſſen (a). Eben alſo führet ihn Seneca redend ein, wenn er dasjenige erzehlet, was der Epicurus an den Meneceas geſchrieben gehabt, daß man ſich nemlich der Laſter dennoch enthalten müſſe, ob gleich die Natur dieſelben nicht verbiete, weil man ſonſt der Furcht vor den künfftigen Straffen unmöglich los werden könnte (b). Allein wenn das wahr wäre, daß die Natur uns nichts mehr verbiete, als was wir ohne uns ſelbſt Schaden zu thun, nicht vermögend ſind zu begehen, wie kömmts denn, daß ſie uns einen natürlichen Abſcheu und eine empfindliche Reue dem ohngeachtet zu empfinden giebet, wenn wir auch jenes nicht zu beſorgen haben. Sie kan uns ja keine Furcht vor dem Ubel zu empfinden geben, welches nicht würcklich iſt. Die Furcht vor Schlangen, zum Exempel, iſt natürlich; aber es giebt auch würcklich welche, die vor uns ſehr gefährlich ſind. Wenn nun die Ungerechtigkeit nichts iſt, wenn ſie nur in der Einbildung beſtehet, wie kömmts denn, daß uns die Furcht davor ſo natürlich iſt, daß man auch nach des Epicurus eignen Geſtändniß deren gar nicht los werden kan. Uberdem aber, was dieſen unſern ſtreitigen Punct anlanget, ſo kömmts hierbey hauptſächlich auf die Folgerungen der Lehre des Epicurus an, denen ſeine Schüler, der Montagne, der Hobbes, der Spinoza und St. Evremont auch in der Ausübung fein nach-

(a) Tuta ſcelera eſſe poſſunt: ſecura eſſe non poſſunt. Seneca Epiſt. 97.

(b) Idem. Diſſentiam Epicuro ubi dicit, nihil juſtum eſſe natura, & crimina vitanda eſſe, quia vitari metus non poſſit.

nachkommen und ſie billigen ſollten, wofern ſie mit ſich ſelbſt einſtimmig ſeyn wollen. Hingegen ſie ſchämen ſich dieſer Folgerungen, und bezeugen, es ſey ihnen gar nicht in Sinn gekommen, dergleichen zu thun: Man muß ſie alſo überführen, daß ſie können und müſſen dieſelben Folgen in Ubung bringen, nemlich ſie müſſen Spitzbuben, Todtſchläger, Gifftmiſcher und dergleichen mehr ſeyn, wenn es ihnen nur zum Nutzen gereichet. Ich will nicht ſagen, daß ſie es würcklich wären, ſondern nur, daß ſie es nach ihren Sätzen ſeyn müſſen, wenns der Eigen-Nutz erfordert. Und dieſes will ich ihnen durch folgende Schluß-Rede beweiſen. Ihr benamten Epicuräer müßt mir nothwendig zugeſtehen, daß alle Grund-Regeln der Sitten-Lehre entweder auf die gegenwärtige oder zukünfftige Glückſeligkeit müſſen gegründet ſeyn. Das Verlangen nach Glückſeligkeit beſtimmet uns ſogleich, wenn ein Object da iſt, welches uns zur wahren Glückſeligkeit verhelffen ſoll: Und die Vernunfft will es auch haben, daß wir alles thun ſollen, um dieſelbige zu erhalten. Nun ſehen wir aber auch dieſes Verlangen in einem Epicuräer. Diejenigen nun, welche ein ander Leben nach dieſem glauben; welche auch glauben, daß man in die Hände der göttlichen Gerechtigkeit verfallen würde, wenn man auch ſchon den menſchlichen Straffen entgangen wäre, dieſelben enthalten ſich eben deßwegen der Laſter, ob es ihnen auch ſchon gegenwärtig Nutzen bringen würde, wenn ſie ſie begiengen: Ein Epicuräer hingegen erkennet keinen rächenden GOTT: Und wenn auch ein ſolcher würcklich wäre, was könnte er dem vor Straffen anthun, der nach dem Tode gar nicht mehr iſt, indem ſeine Seele mit dem Cörper zerfladdert und vernichtet wird. Nun ſoll man alles um der Glückſeligkeit willen thun: Wenn nun ein Epicuräer nicht anders als durch Laſter darzu gelangen kan, und er doch dadurch gewiß dieſelbe erhält, oder nur zu erhalten vermeynet, ſo iſt gar kein Grund vorhanden, warum er die Laſter nicht begehen ſollte. Wenn er ſich, z. E. dadurch ein groß Vergnügen zuwege bringen kan, indem er geringen, elenden, unvermögenden Leuten übel mitſpielet, vor welche er ſich nicht zu fürchten hat, die ſich auch nicht rächen können, was ſollte ihn doch wohl davon abhalten? wäre das wohl vernünfftig gehandelt, wenn ein Löwe lieber Hunger leiden, als das Lamm, ſo er in ſeinen Pfoten hat,

freſſen wollte? Ein Epicuräer handelt alſo unvernünfftig, wenn er ſich, um niemand Ubels zu thun, eines Gutes beraubet. Sollte dieſes etwan geſchehen, um die Unruhen des Gewiſſens zu vermeiden? Allein wenn uns nicht die Natur von dem Böſen abhält, ſo ſind gewiß dieſelben Unruhen nur nichtige Grillen und Schwachheiten, welche ein geſetzter Geiſt nichts achten darff. Ich glaube auch nicht, daß ein wahrhaffter Schüler des Epicurus eine Gelegenheit werde vorbey ſtreichen laſſen, ſich einer beſchwehrlichen Bürde zu entledigen, wenn er ſie einen andern armen Menſchen auf den Hals weltzen kan. Sein eintziges Geſetz iſt ſeine eigne Erhaltung. Er würde dannenhero gewiß nicht lieber unglückſelig bleiben, wenn er durch Raub, durch heimlichen Diebſtahl, oder durch ein wohl zubereitetes Gifft ſeines Elendes ein Ende machen kan. Da der Eigennutz ſeine Regel iſt, warum ſollte er nicht denenjenigen all ihr Gold und Silber wegnehmen, die ſich ihm etwa anvertrauen, indem dieſe doch wohl glauben würden, es ſey ihnen von fremden Leuten geſtohlen worden? Warum ſollte er ſich nicht, wenn er ſeine Dinge klug anfängt, mit ein wenig Gifft aus unglücklichen Umſtänden heraus helffen können, nicht zwar ſo, daß er ſich aus Verzweiffelung ſelbſt das Leben nähme, indem dieſes das eintzige Laſter iſt, das er nach ſeinen Lehr-Sätzen begehen kan; ſondern vielmehr dadurch, daß er etwa ſeinen Vater, Bruder oder Vetter, von dem er erben muß, den Lebens-Faden verkürtze? Will man ſagen, die Klugheits-Regeln des Epicurus halten ihn von dergleichen Dingen ab: Er hat von ihm gelernet, man müſſe ſich fürchten, es möchte ihn nachhero ein gleiches Unglück betreffen. Gut: Aber hat man denn nicht tauſenderley Wege, ein Laſter zu verbergen, daß es niemals erfahren wird? Und geſetzt auch es wäre einige Gefahr darbey, da er doch nur bloß ſeinen Eigennutz zum Zweck hat, warum ſollte er es nicht wagen? wenn ſeine Lehr-Sätze gut und richtig ſeyn, ſo muß auch deren Ausübung gut ſeyn. Warum folget er alſo denſelben nicht nach, zum Exempel, wenn er mit iemand, welcher ihm in ſeinem Glücke hinderlich iſt, an einen jähen Ort ſich befindet, ſo braucht es nur einen geringen Stoß, um ſeinen Gegenpart auf eine gantz leichte Manier los zu werden, und ſich Freyheit zu machen. Aber die Schüler des Montagne und die ſogenannten Epicuräer

haben

haben doch einen Abſcheu vor dieſen Folgerungen. Sie ſcheinen wenigſtens die Gerechtigkeit zu lieben, und verfluchen alle dergleichen Laſter. Wie mag das kommen? Es iſt kein anderer Grund vorhanden, als weil ihr Hertz nicht ſo ſehr verderbt iſt, wie ihr Verſtand. Ihre Sitten ſind beſſer als ihre Meynungen, und ihre Thaten ſtimmen mit ihren Gedancken nicht überein. Sie ſagen zwar wohl, es ſey keine durch die Natur aufgerichtete Gerechtigkeit: Allein ſie können ſich doch nicht entſchlieſſen, dasjenige, was die Natur verbietet, würcklich zu thun, ohne die grauſamſten Gewiſſens-Unruhen darbey zu empfinden, wodurch ſie alſo abgehalten werden, ihre Lehr-Sätze in Ubung zu bringen. Daher kommts, daß ſie beſſer leben als reden. Auch darff man von dieſen abſcheulichen Folgerungen eben deßwegen nicht nach ihren Sitten urtheilen, wie ſchon Cicero ſolches anmerckte von einigen Epicuräern ſeiner Zeit, welche ſehr tugendhafft lebten (c). Ja viele unter denſelben redeten ſo gar recht wohl von der Tugend und von dem Abſcheu, ſo man vor den Laſtern haben muſte: Allein wie Cicero darbey erinnert, da er vom Epicurus ſpricht, ſo muß man doch nicht darauf achten, was ſie etwan in Worten vorgeben, ſondern vielmehr was ſie vernünfftiger Maſſen ſagen müſſen, zu folge ihrer Lehr-Sätze (d). Und wenn er anderwerts von der zur gedultigen Ertragung eines groſſen Schmertzes nöthigen Krafft der Seelen redet, ſo ſagt er frey (e): Ich weiß wohl, daß Epicurus öffters großmüthig gnug vom Schmertze ſpricht: Allein man muß nicht darauf ſehen, was er mit Worten ſagt, ſondern vielmehr, was ein ſolcher ſagen muß, der alles Gute nach der Luſt abmiſſet, wenn er mit ſich ſelbſt einſtimmig ſeyn will.

Was

(c) Cicero Lib. 2. de finibus. Ita enim vivunt quidam, ut eorum vita refellatur oratio: Atque ut cæteri exiſtimantur dicere melius quam facere: Sic mihi videntur melius facere quam dicere.

(d) Non quæro, quid dicat, ſed quid convenienter rationi poſſit & ſententiæ ſuæ dicere. Ibid.

(e) Cic. Lib. 3. de Offic. Quamvis enim multis in locis dicat Epicurus, ſicut hic dicit, ſatis fortiter de dolore: Tamen non id ſpectandum eſt, quid dicat, ſed quid conſentaneum ſit ei dicere, qui bona voluptate terminaverit.

Was nun die heutigen Epicuräer anlanget, ſo will ich ihre Sitten eben nicht beurtheilen: Ja ich will von ihnen glauben, daß ſie würcklich auch einen Abſcheu vor den Laſtern haben, wie ſie es ſagen: Selbſt die Natur flöſſet ihnen dergleichen ein, und ſie mögen wohl die Empfindungen darvon nicht haben ausrotten können: Allein doch müſſen in der That ihre Grund-Sätze ſie endlich gar in dem Böſen verhärten, und die Gemüths-Eigenſchafften verderben. Das ſiehet man klärlich, wenn ſie frey heraus reden, wie ſie dencken. Man erwege nur, was der St. Evremont ſpricht, da er vom Petronius redet: Ich glaube, ſagt er, derſelbe ſey von der Meynung des Botrus geweſen, daß ein brav Kerl ſeyn, und Tugend haben, ſich nicht zuſammen ſchicke. Was müſſen doch wohl dieſe Leute vor einen Begriff haben von einem braven Kerl? würcklich keinen andern, als der gröſte Theil der Menſchen darvon haben, welche denjenigen hochhalten, deſſen Meynungen und Weiſen mit ihren eignen Neigungen wohl übereinſtimmen. Und eben aus dieſem Grunde, nemlich um die Ehre und Hochachtung der Leute zu erhalten, geſchiehet es, daß diejenigen, welche die Welt zu ihrem Gott machen, ſo gewiſſenhafft ſind, iemand, mit dem ſie umgehen, im geringſten zu beleidigen. Sie bezeigen ſich gegen iederman ſehr höflich, ſie halten ihnen Treu und Glauben, mit einem Worte, ſie thun alles, was die Gerechtigkeit erfordert. Das heißt man, wohl zu leben wiſſen. Solchen Leuten erweiſet man viel Ehren-Bezeigungen vor die Mühe, ſo ſie ſich geben, allezeit nach Gefallen zu reden: Und ſie wären es auch in der That werth, wenn es ihnen nur von Hertzen gienge. Aber das iſts nicht. Denn woferne ſie wohlunterrichtete und geſetzte Epicuräer ſind, ſo können und dürffen ſie nur denen gewogen ſeyn, welche ihnen Nutzen bringen, niemand anders aber ſchonen, wenn deren Untergang ihnen zum Nutzen gereichen würde. Die Wucher-treibenden Auf-käuffer, welche alles Geträydig und Geträncke an ſich zu bringen, und nachgehends recht theuer wieder zu verkauffen wiſſen, bezeigen ſich zwar gegen einander ſehr gerecht: Aber bloß ihr Eigennutz machet, daß ihre Geſellſchafft beſtehet. Gleiche Bewandniß hat es auch mit denen, welche um des Vergnügens willen Gemeinſchafft mit einander halten. Wofern dieſelbe dauerhafft ſeyn ſoll, ſo müſſen ſie ſich einander mit lauter Freund-

ſchaffts-Bezeigungen zuvorkommen, ſie müſſen ſich die ſchuldigen Pflichten der Gerechtigkeit einander leiſten, und ſich unter einander ehren, da ſie hingegen alle übrige Menſchen, die ihnen etwa nicht ſchaden können, vor nichts achten, und allezeit parat ſind, dieſelben, wenns möglich wäre, ihrem Intereſſe aufzuopffern, damit ſie gar nichts mehr zu befürchten hätten. Allein, gleichwie die kleineſten Fliegen ſtechen und beſchwerlich fallen können, und alſo kein Feind ſo gering iſt, der nicht etwas ſchaden könnte: So nehmen ſich auch dieſe Welt-Leute auf alle Weiſe in Acht, daß ſie keine Feinde bekommen mögen, und brauchen alle Behutſamkeit, ihre Meynungen verborgen zu halten, indem ſie ſich dadurch gewiß den allgemeinen Haß der Menſchen zuziehen würden.

Was würde man nicht vor einen Abſcheu vor dieſe Epicuräer haben, die da vor tugendhaffte Leute wollen angeſehen ſeyn, wofern man von ihnen wüſte, daß ſie Todtſchlag, Vergifftungen und andere ſchändliche Laſter vor erlaubt hielten, wenn ſie zu ihrem Vortheil gereichen, und daß die Natur dergleichen Laſter nicht anders verbiete, als nur in ſo ferne man ſich dadurch, indem man ſie begehet, die obrigkeitlichen Straffen übern Hals ziehet. Dieſe Welt-Leute empfinden mehr als zuwohl bey ſich, was das vor eine ſchändliche und abſcheuliche Lehre ſey: Dahero nehmen ſie einen falſchen äuſſerlichen Schein an, und ſuchen durch ihre Aufführung, durch ihr äuſſerlich Bezeigen, gantz andere Meynungen von ſich glaubend zu machen, als welche ſie würcklich im Hertzen hegen. Sie erfahren es allzu wohl, daß man ohne Anſehen der Tugend und Frömmigkeit in der Welt nicht fortkommen könne: Es iſt alſo nöthig, den Schein zu haben, als ſey man ein ehrlicher und redlicher Mitbürger. Dahero geben ſie ſich alle mögliche Mühe, und wenden alle Sorgfalt an, ſichtbare Proben darvon ſehen zu laſſen: Gleichwie man gemeiniglich viel beſondere Umſtände braucht, wenn man künſtlich betrügen will. Je eigennütziger, zum Exempel, ein Kauffmann iſt, deſto höflicher und freundlicher bezeiget er ſich. Will iemand ſeinen Fürſten hintergehen, ſo ſchmeichelt er ihm auf alle mögliche Weiſe: Und ein untreues Weib erweiſet ihrem Mann die allerzärtlichſten Liebes-Bezeigungen.

Die abſcheulichen Folgen der Epicuriſchen Lehren werden entdecket.

Doch dem ſey wie ihm wolle, wir wollen ietzo nur erwegen, von was vor abſcheulichen Folgen die Lehre der Atheiſten ſey, da man nichts will mit GOtt zu thun haben. Gewiß, wenn man keinen Schöpffer mehr glaubt, ſo ſind alle Empfindungen der Natur nichts als Würckungen des bloſſen Eigenſinns: Alle Furcht, ſo wir von Natur haben, nichts anders als nichtige Schreckungen, und kindiſches Grauen, gleichwie man etwa dieſe hat zu fürchten gemacht mit erdichteten Wåhrwölffen. Wenn das einmal feſte ſtehen ſollte, was würden doch die Menſchen alsdenn nicht fähig ſeyn zu unternehmen? Denn ſo viel iſt gewiß wahr, daß kein Menſch tugendhafft ſeyn kan, der keinen GOtt annimmt: Seneca, ein weiſer Heyde, ſagt wohl recht: Nulla ſine Deo mens bona eſt. Keine Seele kan ohne GOtt gut ſeyn. Hingegen irret ſich der ſonſt kluge Cicero darinn ſehr gröblich, wenn er zu behaupten ſcheinet (f) daß, wenn man ſich vor GOtt und Menſchen auch verbergen könnte, dennoch nichts aus Geitz, Ungerechtigkeit, Wolluſt und Unmäßigkeit geſchehen dürffe. Ohn Zweiffel würde dieſes wohl etwas wichtiges zum Wohl der menſchlichen Geſellſchafften beytragen, wenn man nur darvon überzeugt wäre: Allein, wofern kein höchſter Richter, keine Belohnung und Beſtraffung nach dem Tode iſt, was ſollte mich doch wohl zu einer Geſellſchafft verbinden, oder mich darinn erhalten können, welche mir nicht zuträglich und vortheilhafft wäre? Es iſt wahr, ſo lange es mir zum Nutzen gereicht, tugendhafft zu leben, ſo kan ichs thun: Allein ſo offt die Tugend etwa meinem eignen Nutzen entgegen ſtünde, ſo wäre es gewiß die gröſte Schwachheit, derſelben Gehör zu geben; und wenn man diejenigen, ſo keinen GOtt annehmen, darzu anmahnen wollte, würde es eben ſo viel ſeyn, als die Wölffe belehren, daß ſie ſich in Zukunfft vom Blute der Lämmer enthalten ſollten.

Epiſt. 73.

Alle dieſe Folgerungen, möchte iemand einwenden, können wohl

(f) Si omnes Deos hominesque celare poſſimus, nihil tamen avare, nihil injuſte, nihil libidinoſe, nihil incontinenter eſſe faciendum. Cic. de Offic. Lib. 3.

wohl alsdenn aus der Epicuriſchen Lehre gezogen werden, wenn ihr Urheber der Epicurus, (indem er die Sterblichkeit der Seele, und die Gleichgültigkeit GOttes gegen die Menſchen behauptet,) zugleich auch lehrete, daß man der Natur nicht folgen dürffe, ſondern vielmehr ihren guten Neigungen widerſtehen müſſe. Allein dergleichen Meynung haben ſich weder Epicurus noch ſeine Schüler iemals im Sinn kommen laſſen, daß ſie ſich vielmehr zum Geſetz machen, der Natur zu gehorchen: Und darinn beſtehet auch ihre gantze Religion. Nun verabſcheuet ja aber die Natur alles Laſter, und man kan nicht anders zu Begehung derſelben gebracht werden, als wenn man ihr Gewalt anthut. Horatius der ſo beruffne Epicurer trägt eine ſo ſcharffe Sittenlehre vor, daß viele der heutigen Caſuiſten ihm darinnen nicht einmal gleich kommen. Er ſagt, die Furcht der Straffen könne zwar wohl machen, daß man ſich vor Laſter hüte, allein ſie mache noch lange keine Tugend. Um ihr ſelbſt willen müſſe man die Tugend lieben, und ſich von alle dem entfernen, was ihr zuwider iſt, wenn auch ſchon nichts darbey zu fürchten wäre. Ja es ſey derjenige nichts weniger, als ein tugendhaffter Menſch, welcher ſich des Ubelthuns nur auf ſolche Weiſe enthalte, wie etwa ein Stoßvogel, Sperber und Wolff zu thun pflegen, die ſich befürchten ſie möchten gefangen werden. (g).

Das ſind alles ſehr ſchöne Worte, aber ich gebe darauf zu erwegen, ob nicht alſo die Natur mit ſich ſelbſt ſtreiten müſſe, wenn ſie auch nach den Sätzen der Epicureiſchen Lehre einen Abſcheu vor die Laſter in uns würcken ſoll. Denn da treibet ſie dißfalls auf einer Seite an, ſich zu erhalten, und die Glückſelig-

(g) Non furtum feci, nec fugi, ſi mihi dicat
Servus: Habes pretium, loris non ureris, ajo:
Non hominem occidi, non paſces in cruce corvos.
Sum bonus & frugi, renuit, negat atque ſabellus:
Cautus enim metuit foveam lupus, accipiterque
Suſpectos laqueos, & opertum milvius hamum.
Oderunt peccare boni virtutis amore.
Tu nihil admittes in te formidine pœnæ:
Sit ſpes fallendi, miſcebis ſacra profanis.

ſeligkeit dieſes Lebens, auſſer welchem Epicurus kein anders zugeſtehet, auf alle mögliche Weiſe zu befördern: Auf der andern Seite hingegen ſoll doch eben dieſelbe Natur einen Abſcheu vor ſolche Handlungen würcken, welche allein fähig ſind, nicht nur unſere künfftige Unglückſeligkeit zu verhüten, ſondern auch uns auf einmal glückſelig zu machen, indem man ſich etwa einen gefährlichen Feind, der einen verfolget, dadurch vom Halſe ſchaffte, oder auch einen nahen Anverwandten, deſſen Güter man nach ſeinem Tode erben würde. Heiſt das nicht, ſich offenbar widerſprechen. Aber dieſer Widerſpruch findet nur bey der Lehre des Epicurus ſtatt, als welcher behauptet, das Laſter ſey kein würckliches Ubel, und doch zugleich auch bejahet, daß die Natur die Menſchen darvon abziehe. Wie kan das beyſammen beſtehen? Die Natur treibt mich an alles mögliche um meiner Glückſeligkeit willen zu thun, und doch verbiethet ſie mir auch zugleich gewiſſe Dinge, dadurch ich glückſelig werden würde, wenn ich ſie thäte? Dergleichen ſeltſamer Widerſpruch iſt bey der Chriſtlichen Lehre nicht anzutreffen, als welche alles dasjenige, was von der guten Natur, in ſofern ſie ein Werck GOttes iſt, herrühret, auch billiget, und vor gut hält. GOtt iſt es, der uns das Verlangen nach Glückſeligkeit gegeben hat, und uns verbindet, vor unſere Erhaltung beſorgt zu ſeyn: Aber dabey erlaubt er uns keinesweges, daß wir um deswillen mit Schaden eines andern uns aus einem Ubel heraus reiſſen dürffen, und ſo zu reden auf ſeine Unkoſten zum Beſitz eines Guts gelangen mögen. Es giebt noch ein ander Leben nach dieſem. Die Natur hat uns eine Begierde nach einem unendlichen Gute, das ewig dauret, eingepflantzt, und um daſſelbige künfftig zu halten, treibet ſie uns an, viel lieber die grauſamſten Ubel auf dieſer Welt gedultig zu ertragen, als wider die Gerechtigkeit etwas zu thun. Ein wahrer Chriſte alſo verſchmähet die Reichthümer, er verliehret auch gerne die er ſchon beſitzet, ja er will lieber ſterben, als in Sünden leben. Alles dieſes ſtimmet mit ſeinen Grund-Sätzen, mit ſeinem Glauben vortrefflich überein. Er glaubt daß ein GOtt ſey, er glaubt daß die Seele unſterblich, er glaubt daß einmal eine Zeit kommen werde, da eine gerechte Austheilung der Straffen und Belohnungen geſchehen ſoll. Die gegenwär-

genwärtige Lebens-Zeit ſiehet er nicht anders an, als einen Augenblick; und ſeinen Leib nicht anders, als das geringſte Theil ſeiner ſelbſt. Er ſuchet eine ſolche Glückſeligkeit, die ſich vor ſeine Seele ſchicket, die da ewig dauret, wie dieſe. Man mag dannenhero von der Frömmigkeit der Anhänger des Montange, des St. Evremont, und anderer Epicuräer ſagen, was man will, ſo bleibet doch eine ausgemachte Sache, daß, wenn ſie ja noch nicht würcklich in den Abgrund der Boßheit verfallen ſind, ſo ſind ſie doch ſehr nahe darbey. Ihr gutes Naturel hält ſie nur noch zurück; aber das kan nicht lange währen. Es muß ihnen ſehr ſchwer fallen, wenn ſie fort und fort anders leben ſollen, als ihre Lehr-Sätze es erfordern: Ja es wird ihnen mit der Zeit gar unmöglich, daß ihre Sitten beſtändig ihre Moral verleugnen ſollten.

Das Sechszehende Capitel.

Inhalt:

Alle Menſchen werden mit einiger Kenntniß der Regeln der Gerechtigkeit gebohren, das iſt, mit den Regeln derjenigen Weisheit, nach welcher GOtt alle ſeine Wercke eingerichtet hat.

Die himmliſche Weisheit ſollen wir nachahmen.

JEderman wird zugeſtehen, daß alles, was GOtt macht, ſehr gut ſey. Seine Weisheit iſt gantz unendlich. Und das heiſt alsdenn gerecht ſeyn, wenn man damit übereinſtimmt. Allein, möchte iemand ſagen, wie kan man GOtt ſo nahe kommen, daß man ſeine Aufführung mit der unſrigen vergleichen, und durch Richtung der Regeln ſeiner Weisheit auf unſere Handlungen, beurtheilen könnte, ob dieſe recht oder unrecht, gut oder böſe wären: Wie etwa ein Baumeiſter ſein Regel-Maß brauchet, um ſeine Arbeit darnach zu beurtheilen, ob ſie recht oder nicht recht ſey. Man müſte gewiß auf ſolche Weiſe als ein anderer Minos in dem geheimen Rath GOttes mit eingelaſſen werden.

Et Jovis arcanis Minos admiſſus.

Alsdenn würden wir gewiß viel herrliche Dinge erkennen. Dieſe Weisheit, darvon wir ſelbſt Augen-Zeugen wären,

würde unſer Gemüthe gantz entzückend einnehmen. Zwar würden wir dieſelbe Weisheit nicht mit den leiblichen Augen ſehen, ob es ſchon der allerſchärffſte Sinn iſt: Sondern vielmehr, wenn ſie ſich uns zu empfinden gäbe, alsdenn würden wir, wie Plato ſpricht, in voller Jnnbrunſt des Geiſtes gegen ſie entzündet werden (a). Allein dieſer Philoſophe ſtellet alles, was er ſagt, durch ſeine hohe Worte allzu groß, herrlich und prächtig vor, dahero findet man bey ihm wenig Licht in dieſer Sache. Die nackende Wahrheit iſt allezeit beſſer, und dem Begriff der Menſchen gemäſſer. Man ſage uns doch alſo frey heraus, was ſind das vor Regeln der Weisheit, darnach wir leben ſollen: Wo ſind ſie zu ſuchen, und wo ſind ſie anzutreffen? Jch antworte hierauf, wenn derjenige, welcher ſo redet, in aller Hertzens-Aufrichtigkeit dieſe Weisheit ſuchet, wird ſie gewiß nicht gar ferne von ihm ſeyn. Da der groſſe Geſetz-Geber Moſes die Befehle GOttes, als welches die Ausdrücke der göttlichen Weisheit und diejenigen Regeln ſind, nach denen die Menſchen leben ſollen, wie ſich denn auch GOtt ſelbſt darnach richtet: Da Moſes, ſage ich, die Befehle GOttes vorgetragen hatte, ſo redet er nachhero folgender Geſtalt in der Perſon GOttes zum Jüdiſchen Volcke: Das Gebot, das ich dir heute gebiete, iſt dir nicht verborgen, noch ferne von dir: Es iſt nicht im Himmel, daß du möchteſt ſagen: Wer will uns in den Himmel fahren, und es uns holen, daß wir es hören und thun? Es iſt auch nicht jenſeit des Meers, daß du möchteſt ſagen: Wer will uns über das Meer fahren, und uns es holen, damit wirs hören und thun: Sondern es iſt diß Wort gantz nahe bey dir in deinem Munde und in deinem Hertzen, daß du es thueſt. Der H. Apoſtel Paulus bedienet ſich beym Vortrag des Evangelii eben dieſer Worte Moſis, wenn er folgender Geſtalt an die Römer ſchreibt: Aber was ſaget die Gerechtigkeit aus dem Glauben? Das Wort iſt dir nahe in deinem Munde und in deinem Hertzen: Nemlich das Wort des Glaubens, welches wir predigen.

Deut. XXX, 11. 12. 13. 14.

Rom. X, 8. 9.

(a) Oculorum, inquit Plato, eſt in nobis ſenſus acerrimus, quibus ſapientiam non cernimus. Quam illa ardentes amores excitaret ſui, ſi videretur. Cicero Lib. de Finibus Lib. 2.

Und was mich anlanget, ſo kan ich nicht anders, als ich muß ſagen, daß wir ſelbſt die göttliche Weisheit in uns haben, indem der durchs Evangelium verkündigte Heyland JEſus Chriſtus eben dieſelbe Weisheit iſt, welche in allen Menſchen war, ohne daß dieſe zuvor darauf geachtet hätten: Bis ſie endlich mit dem ſterblichen Fleiſche umkleidet, ſich ihren cörperlichen Augen ſichtbar machte: Dieſe himmliſche Weisheit nahm deswegen Fleiſch an ſich, damit die Menſchen nunmehro im Leibe dasjenige ſehen ſollten, was ſie zuvor im Geiſt nicht wahrnehmen wollen; und daß ſie nunmehro mit ihren Ohren höreten, was der Geiſt zuvor nicht verſtanden hatte. Plato hat keinesweges das Glück gehabt, dieſe himmliſche Weisheit im Fleiſche zu ſehen. Die Chriſten allein können ſich dieſes herrlichen Vorzugs rühmen, daß man von ihnen mit Grunde ſagen kan, ſie ſind allein die wahren Philoſophen, weil dieſer Ehren-Titel den ächten Liebhabern der Weisheit eigentlich zugehöret. Denn gewiß, die Schüler JEſu Chriſti haben dieſe Weisheit ſo ſtarck geliebet, daß ſie auch willig ihr eigen Leben darvor hingegeben haben. Dieſe Lehren werden vielleicht manchen Leſern ſeltſam vorkommen: Allein darüber darff man ſich nicht wundern, weil dergleichen Wahrheiten nicht auf einmal ſogleich in den Verſtand eingehen. Es muß nur nach und nach gleichſam Tropffen-weiſe geſchehen, und durch Staffeln muß man zu einer über alle Sinne ſo erhabnen Lehre gelangen.

Wir wollen uns alſo zuförderſt darvon überführen, daß die göttliche Weisheit uns allen nicht nur aufs vollkommneſte gegenwärtig ſey, ſondern daß wir auch in dem innerſten Grunde unſerer Seelen eben diejenigen Weisheits-Regeln wahrnehmen und erkennen, welche wir geſchrieben leſen, es ſey nun in den heiligen Schrifften, oder in den Schrifften der Philoſophen. Doch ehe wir dieſen Beweiß anfangen, müſſen wir den Einwurff zum voraus wegnehmen, welchen man uns hierbey wegen der ſogenannten angebohrnen Begriffe leichtlich machen könnte, indem man unſere Gedancken mit der gemeinen Meynung leichtlich verwirren möchte. Denn man pflegt gemeiniglich anzunehmen, als habe unſer Verſtand gewiſſe erſte Begriffe von Natur in ſich, welche man

Die himmliſche Weisheit iſt uns ſehr nahe.

den Saamen aller erlernten Wiſſenſchafften nennet: Und welche gleichſam wie ein Feuer unter der Aſche ſind, die da aufgerühret werden muß, wenn das Feuer zum Vorſchein kommen ſoll. Aus einem ſolcher angebohrnen Begriffe ſchloß auch Epicurus, daß würcklich Götter wären. Doch leugnete er damit nicht, daß dem ohngeachtet nicht ſollte iemals ein Volck geweſen ſeyn, welches zuvor, ehe es darvon belehret worden, nichts von der Gottheit gewuſt, wie ihm Cicero dieſes fälſchlich beymiſſet. Cicero ſagt nemlich an einem gewiſſen Orte (b), es ſey Epicurus der erſte geweſen, welcher aus eben dieſem angebohrnen Begriff, der, was die Götter betrifft, in allen Menſchen ſich befindet, dieſelbe Folgerung gezogen habe, daß würcklich eine Gottheit ſeyn müſſe. Und in der That, es muß wohl einige dergleichen erſte Begriffe geben, ſonſt könnten wir in der That von nichts reden noch diſputiren, gleichwie Leute, welche von Mutter-Leibe an blind geweſen, gar nichts verſtehen, wenn man von den Farben mit ihnen redet. Allein vielleicht ſind dergleichen Vorbegriffe auch wohl nur falſche Einbildungen, die man ohne gnugſamen Grund annimmt? Eine gewiſſer groſſer Philoſophe in Engelland hat es wenigſtens davor gehalten: Nemlich der berühmte Locke in ſeinem Buche vom menſchlichen Verſtande. Dieſer ſagt gantz frey heraus, es giebt keine dergleichen angebohrne Begriffe im menſchlichen Verſtande, welche vom erſten Augenblick des Lebens an in unſerer Seele ſo zu ſagen eingegraben wären, und ſogleich mit auf die Welt gebracht würden. Sein Beweiß darvon iſt, weil ja weder die kleinen Kinder, noch auch die einfältigen Leute etwas von ſolchen allgemeinen und erſten Begriffen wüſten. Wie ſollten ſie nun würcklich in der Seele eingepräget ſeyn können, ohne daß man ſich derſelben iemals deutlich bewuſt wäre; denn gantze Völcker leben und ſterben auch in Unwiſſenheit dieſer Wahrheiten, welche man zu den

(b) Cicero de Natura Deorum Lib. I. Solus enim vidit primum eſſe Deos, quod in omnium animis eorum notionem impreſſiſſet ipſa natura. Quæ eſt enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat ſine doctrina anticipationem quandam Deorum? Appellat Prolepſin Epicurus, id eſt, anteceptam animo rei quandam informationem, ſine qua nec intelligi quidquam, nec quæri, nec diſputari poſſit.

den gemeinen eingepflantzten Begriffen zu rechnen pfleget. Und zu was wäre es nöthig geweſen, daß uns die Natur dergleichen würcklich eingepräget hätte? Es können ja auch die allerhöchſten Grund-Sätze, als zum Exempel, daß nichts zugleich ſeyn und nicht ſeyn kan, durch die Erfahrung von auſſen her in uns hinein kommen. Wir können ja nicht zweiffeln, daß eine Sache würcklich da ſey, wenn man ſie ſiehet. Und ſo iſts auch ebenfalls mit den Ausübungs-Sätzen, denn zum Exempel, die Spitzbuben halten untereinander Treu und Glauben, weil ſie gar leicht wahrnehmen, daß ohne dieſem ihre Geſellſchafft nicht beſtehen könnte. Es iſt alſo keinesweges die Natur, welche ſie lehret gerecht zu ſeyn gegen ihre Mitgeſellen: Sondern vielmehr die Erfahrung und ihr eigner Nutzen. Uberdem ſagt Locke, wenn die erſten Tugend-Gründe den Menſchen angebohren und natürlich wären, ſo wäre nicht möglich, daß ſie in ihren Sitten ſo ſehr von einander unterſchieden, ja ſich gantz zuwider ſeyn könnten. Er ſagt ferner: Welches ſind denn nun dieſe angebohrnen Begriffe, welches ſind die Grund-Sätze, die mit uns ſollen gebohren werden? Man müſte ſie ſtückweiſe angeben können, und ſo zu ſagen an den Fingern herzählen, wenn es deren würcklich gäbe. Aber das hat noch kein eintziger Philoſophe bewerckſtelligen können. Auch iſt man nicht einmal mit ſich ſelbſt einig, in Anſehung ihrer Anzahl. Zu geſchweigen, daß, was man vor dergleichen Gründe ausgiebt, nichts anders ſind, als gewiſſe nothwendige Folgen aus den vorgefaßten Meynungen, welche durch die Gewohnheit und Auferziehung in uns entſtanden, und welche ſo gar groſſen Theils falſch ſind, ohngeachtet ſie uns würcklich eben ſo klar und ſo gewiß vorkommen, als die ſogenannten erſten und höchſten Gründe unſerer Erkenntniß. Dieſes wäre nun, kurtz zuſammen gezogen, dasjenige, was benamter gelehrter Engelländer wider die ſo genannten allgemeinen angebohrnen Begriffe einzuwenden hat.

Ich habe dieſes alles um deßwillen ſo umſtändlich hier mit beygebracht, damit man die gemeine Lehre von dergleichen Begriffen deſto deutlicher kennen lerne, und nunmehro im Stande ſey, den Unterſcheid derſelben von unſern Sätzen recht einzuſehen. Es iſt keinesweges meine Meynung, die angebohrnen Be- *Lockens Meynung von den erſten Begriffen iſt von der unſrigen weit unterſchieden.*

griffe eben in dem Verſtande hier zu behaupten, als unter den Philoſophen bisher geglaubet worden. Der ſcharffſinnige Locke hat alſo dißfalls gar nicht unrecht, wenn er auf obige Weiſe wider jene Philoſophen das Gegentheil zu behaupten ſuchet, welche eben ſo wenig als Herr Locke erkannt haben, daß in uns ſelbſt ein weiſer Lehrer wohne, der uns innerlich belehret, was wahr, oder falſch ſey; was recht, was unrecht ſey. Wir werden fernerhin dieſes groſſe Weſen genauer kennen lernen. Vorietzo wollen wir nur die Würcklichkeit der Sache ſelbſt zeigen, daß wir nemlich in der That nicht nur von einigen Dingen ins beſondere, ſondern überhaupt von allen Dingen innerlich unterrichtet und belehret werden, ſo viel als es nur zu unſern Nothwendigkeiten erforderlich ſeyn möchte. Wir wollen darthun, daß wir nicht erſt brauchen von den Menſchen belehret zu werden, ſondern vielmehr vor aller menſchlichen Unterweiſung alles ſchon wiſſen oder wenigſtens wiſſen können, was uns jene von dem, was wahr und recht iſt, nur ſagen können, woferne wir nur auf den Unterricht des in uns redenden Lehrers wohl Acht geben wollen. Denn in dem innerſten Grunde unſerer Seelen ſehen wir die Wahrheit und Gerechtigkeit; doch nicht ſo, als wenn unſere eigne Seele gleich einer Taffel gewiſſe Eindrücke erhalten hätte, welche ihr ihre Schuldigkeiten anzeigten, und alle die erſten Gründe in ſich hielten, welche man die angebohrnen und natürlichen zu nennen pfleget. Denn dißfalls hat Locke allerdings Grund zu ſagen, daß, wenn man alle dieſe Dinge in ſich ſelbſt ſo aufgezeichnet fände, wie etwa ein Künſtler die erlernten Regeln in ſeinem Kopffe hat, und ſo offt er will, ſich deren wieder erinnert, man ſie müſte zählen können; auch müſten ſie mehr gleichſtimmig beobachtet werden als würcklich geſchiehet, und man würde nicht einen ſo groſſen Unterſcheid in den Lehren und Sitten der Menſchen wahrnehmen. Darinn bin ich alſo ganz einig mit ihm, daß wenn man vorgeben will, die erſten Grund-Wahrheiten, die erſten Gründe des Rechts und Unrechts, wären von der Natur, ja ſo gar mit dem Finger GOttes, in unſere Seele eingegraben, und durch unauslöſchliche Zeichen ins Hertz eingeſchrieben: Daß ſolches, ſage ich, ganz unverſtändliche Worte ſind in dem Sinn, als man es gemeiniglich verſtehet. Aber die Sache an ſich iſt wahr, daß wir nemlich

von

von innen gnugſam unterrichtet werden; daß auch andere Menſchen nicht allererſt uns geſchickt machen, die Wahrheit zu erkennen: Sondern wir ſelbſt in uns vermögend ſind, zu beurtheilen, ob das, was uns jene ſagen, wahr oder recht ſey. Nur will ich hierbey die bloß äuſſerlichen Dinge ausgenommen haben, dergleichen etwa ſind, was ſich entweder vor langer Zeit zugetragen, oder gegenwärtig noch auſſer uns geſchiehet. Von dergleichen äuſſerlichen Dingen müſſen wir durch andere Menſchen belehret werden. Denn darvon, zum Exempel, wüſte ich nichts, daß ein Romulus der erſte Römiſche König, und Pharamund der erſte König in Franckreich geweſen, wenn man mich nicht durch mündliche Erzehlung oder Schrifften darvon benachrichtiget hätte. Und da man mir ſolches zum erſten mahle geſagt, habe ich es geglaubt, nicht als ob ich eingeſehen, daß es würcklich wahr ſey, ſondern bloß, weil ich keinen Grund habe zu glauben, daß man mich habe betrügen wollen. So wird mir auch erzehlet, was heut zu Tage noch in China paßiret. Ich weiß darvon nichts mehr, als was man mir ſagt. Ich kan auch von der Sache ſelbſt bey mir kein Urtheil fällen, oder deutlicher zu reden, ich empfinde innerlich nicht, ob das, was man mir ſagt, wahr oder falſch ſey, ſondern ich glaube es, oder ich zweiffele noch daran, nachdem mir nemlich die Erzehlenden mehr oder weniger aufrichtig ſcheinen. Allein mit den Wahrheiten, welche nicht bloſſe Geſchichts-Sachen ſind, hat es eine gantz andere Bewandniß. Denn wenn man mir, zum Exempel, Honig zu koſten giebt, ſo befinde ich, daß es ſüſſe ſey, doch nicht weil man mirs etwa geſagt, ſondern weil ich deſſen Süßigkeit ſelbſt ſchmecke und empfinde: Und dißfalls macht alſo nicht derjenige, welcher mirs giebt, daß ich es alſo empfinde, ſondern ich habe die Sache ſelbſt in mir. Und ſo iſt es mit allen Wahrheiten, die nicht auf Geſchichte beruhen. Ferner kömmt es hierbey auch nicht bloß auf eine geringe Anzahl von erſten Grund-Sätzen an, wie bey jener Meynung. Sondern ich ſage überhaupt, alle Menſchen erkennen in ſich ſelbſt die Regeln der Gerechtigkeit, das iſt, die Regeln derjenigen himmliſchen Weisheit, durch welche wir alle unſere Sitten regieren können und ſollen: Dergeſtalt, daß man dieſelbigen nicht erſt von gewiſſen Lehrern lernen darff, als welche weiter nichts bey der Sache

thun können, als daß ſie uns etwa auf dieſe innere Stimme des Geiſtes aufmerckſam machen.

Weitere Ausführung der Sache.

Was ich hier behaupte, will ich nunmehro ſo ſinnlich darthun, daß es iederman begreiffen und einſehen ſoll. Ich will mich darzu gantz gemeiner Vorſtellungen bedienen. Geſetzt, ich hätte, zum Exempel, einen Stab in ſechs Theile abgetheilt. Wird nicht auf Befragen der allereinfältigſte Menſche erkennen, daß dieſer Stab nur ſechs ſolcher Theile groß ſey? daß das Gantze ſeinen Theilen gleich iſt, und daß wiederum alle Theile zuſammen genommen dem gantzen gleich ſind? weil das Gantze aus den Theilen beſtehet, und alle Theile zuſammen das Gantze ausmachen. Wird nicht iederman, ſage ich, ſogleich wiſſen und mir antworten, daß es ſich auch bey allen andern Dingen ſo verhalte? Man darff niemand erſt darvon belehren, ſondern iederman erkennet ſolches von- und in ſich ſelbſt aufs klärſte, ohne allen vorhergegangenen Unterricht. Nun ferner: Ich nehme noch einen andern Stab darzu, und ſchneide von beyden auf einmal ein gleich-groſſes Stück ab: Wird nicht ein ieder Bauer, wenn ich ihn frage, dißfalls zu ſagen wiſſen, daß wenn dieſe Stäbe zuvor einander gleich geweſen, ſo müſten ſie es auch ietzo noch ſeyn, nachdem dieſes Stück abgeſchnitten worden: Wären ſie aber zuvor ungleich geweſen, ſo würden ſie auch noch ietzt ſo ſeyn? Wo haben nun die Menſchen dieſe Mathematique gelernet? würde nicht iederman auf dieſe Frage antworten, was brauchts, um dergleichen Wahrheiten zu wiſſen, allererſt einen beſondern Lehrer, der die Mathematique verſtehet? Man erkennet ja das alles von Natur und von ſich ſelbſt, ſo bald man nur aufmerckſam darauf gemacht wird: Eben ſo wie man die Süßigkeit des Honigs empfindet, ſo bald man uns denſelben darreichet und zu koſten giebt. Gewiß kein vernünfftiger Menſch wird alſo dieſes leugnen können. Aber wir wollen noch weiter hinauf ſteigen. Wenn ich iemand einen Zirckel vorlege, und ihm zeige, daß es eine Figur ſey, welche durch die Herumführung einer ſolchen geraden Linie entſtehet, deren äuſſerſtes Ende auf einen Punct feſte gehalten wird: Was möchte er nun wohl bloß aus dieſem Begriff einer Circkel-Linie, von allen ihren Theilen und von deren Entfernung vom Mittel-Punct gedencken?

cken? Wird nicht der einfältigſte Menſch ſogleich von ſelbſten ſehen, daß an dieſer gantzen Circkel-Linie alle Theilgen gleiche weit von dem Mittel-Punct entfernet, und einander gantz ähnlich oder gleichartig ſind, weilen ſie alle insgeſammt auf einerley Art entſtanden? Es wird wahrhafftig kein Menſch zu finden ſeyn, der nicht auf dergleichen vorgelegte Fragen, ſobald er ſie nur verſtehet, richtig zu antworten wüſte. Jederman erkennet ſogleich dieſe Wahrheiten, ſo bald er nur mit den Augen ſeines Verſtandes darauf Acht hat. Ja ich will noch mehr ſagen: Auch die Mathematiſche Wiſſenſchafften, welche ſo ſchwehr, ſo ſubtil und ſo weit von der natürlichen gemeinen Erkenntniß entfernt zu ſeyn ſcheinen, ſind iederman würcklich eben ſo klar und deutlich, als obige Wahrheiten. Denn ich bin gewiß, und weiß es aus der Erfahrung, daß alle Menſchen von ſich ſelbſt würden im Stande ſeyn, die ſchwehreſten Fragen aus der Mathematique eben ſo richtig aufzulöſen, als wie die obigen von der Circkel-Linie, wenn man ihnen nur die darzu gehörigen Wörter zuvor eben ſo verſtändlich gemacht, wie oben bey dem Circkel. Denn wer hat doch den Menſchen zu erſt gelehret, daß alle Theile einer Circkel-Linie gleich weit vom Mittel-Punct, oder gleiche groß ſind, und daß auch übrigens eine wie die andere beſchaffen ſey? Gewiß, dieſe Wahrheit erkennet iederman von und in ſich ſelbſt, ohne vorher gegangener Belehrung deſſen. Aber die Menſchen dencken nur nicht daran. Daher rühret alle ihre Unwiſſenheit. So bald man ſie nur in ſich ſelbſt hinein führet, und machet, daß ſie ihren Verſtand auf dieſe Wahrheiten hinlencken müſſen, ſogleich haben ſie auch die innerliche Empfindung darvon in ſich ſelbſt gegenwärtig. Die Lehrer thun nichts mehr bey der Sache, als was etwa derjenige thut, welcher auf Befragen eines Fremden, wie der König dieſes Orts ausſiehet, denſelben auf das Bild des Königs hinſehend machet, und ihm darbey ſaget, dieſes ſey die Abbildung ſeiner Perſon. Alsbald weiß dieſer Fremde, was er wiſſen will: Und jener thut nichts mehr dabey, als daß er dieſen aufmerckend machet. Auf ſolche Weiſe würde ebenfalls iederman alle Mathematiſche Wahrheiten in ſich ſelbſt erkennen, wenn man ihn nur in ſolchen Stand ſetzte, und ihm Gelegenheit gäbe, daß er eine nach der andern, wie ſie auf einander natürlich folgen, ſehen könnte.

Allein

Allein dabey kömmt nun eine wichtige Frage vor, wo alle dieſe Wahrheiten zuvor ſind, ehe man ſich derſelben würcklich bewuſt wird? Da ſetzts ziemliche Schwierigkeit, dieſelbe zulänglich zu beantworten. Soviel iſt nun wohl gewiß, es mag auch Herr Locke ſagen was er will, daß, ehe wir noch das geringſte erlernt haben, ſchon würcklich etwas in uns ſeyn müſſe, welches uns alles zu erkennen giebt, oder welches uns die Wahrheiten ſaget und aufdecket. Denn gewiß, ſobald wir nur des innern Bewuſtſeyns und Nachdenckens fähig ſind, und man fraget uns recht nach der natürlichen Ordnung, ſo können wir alles beantworten, als wenn wir es ſchon lange zuvor gewuſt und erlernt hätten. Wer nur den Gebrauch ſeines Verſtandes hat, ſollte es auch ſogar ein Barbar ſeyn, würde obige Puncte eben ſo beanwortet haben. Die alleräłteſten Philoſophen, welche die Seelen-Wanderung glaubten, daß nemlich die Seele eines weiſen Philoſophen, zum Exempel, nach dem Tode etwa in den Cörper eines Künſtlers komme, dieſelben möchten wohl bey dieſer Frage, darvon wir ietzt reden, nicht viel Schwierigkeit gefunden haben. Denn ſie glaubten auf ſolche Weiſe, die Seelen kämen ſchon gantz gelehrt in die menſchlichen Leiber, darinn ſie nur allererſt als in einem dunckeln Gefängniß wieder vergäſſen, was ſie zuvor gewuſt gehabt: Doch könnten ſie ſich deſſen gar leicht wieder erinnern, wenn ſie nur dahin gebracht würden, daß ſie darauf dächten. Alſo meynten ſie, alle Wiſſenſchafft wäre eigentlich nichts anders als eine Wiedererinnerung. Ich weiß nicht, ob dieſe Philoſophen im Ernſte ſo geredt haben: Soviel iſt aber gewiß, daß die allervornehmſten unter ihnen, als Socrates und Plato, völlig überzeugt geweſen, daß wir alle Wahrheit, alle Wiſſenſchafft in uns ſelbſt anträffen, auch von und durch uns ſelbſt erlernen müſten: Indem die Lehrer nichts mehr darbey thäten, als wenn man etwa, um iemand den König kennen zu lernen, denſelben gegen das Bild des Königs hinlenckte. Wie denn auch deshalben Plato in ſeinen Geſprächen den Socrates alſo reden läſſet, als wenn er ſeinem Lehrling nur immer in der ſchönſten Ordnung ſolche Fragen vorlegte, welche dieſer nicht anders beantworten kan, als wie ihn der Socrates ſelbſt belehren würde. Und auf ſolche Weiſe giebt ihm Socrates würcklich nichts zu lernen,

lernen, ſondern er bringet ſeinen Schüler nur auf den rechten Weg, und ſetzt ihn in den Gemüths-Zuſtand, daß er die Wahrheit von ſich ſelbſten findet. Er wuſte alſo ſchon zuvor, oder er hatte ſie ſchon in ſeiner Seelen, ehe noch der Socrates ihn drauf brachte, nur daß er nicht genugſam in ſich ſelbſt nachgedacht hatte. Dieſer Philoſophe ſagte daher in ſeiner Sprache ſehr artig, (vielleicht möchte es in der unſrigen nicht ſo fein lauten) er habe gleichſam einen Geburts-Helffer abgegeben, indem er aus der Seele ſeiner Schüler die darinn befindlichen Wahrheiten faſt eben ſo herausgezogen, als die Hebammen zu thun pflegen, wenn ſie das Kind aus dem Schooſſe der Mütter nehmen. Eben durch dieſe Lehr-Art des Socrates hat auch Auguſtinus ſo viel ſchöne Wahrheiten von dem ſehr jungen Adrodat herausgebracht. Indem er ihn nemlich unterweiſen wollte, ſo fragte er ihn nur fein nach der Ordnung, ſo wie eins aus dem andern folget: Und da gab dieſer ſo kleine Knabe auf die vorgelegten Fragen gantz natürlich ſolche geſchickte Antworten, daß es ſchien, als wüſte er alles ſchon, was man ihm hätte beybringen wollen. Dieſer fromme Kirchen-Lehrer rufft GOtt zum Zeugen an, daß dieſelben Antworten gantz und gar des jungen Adrodats ſind. Es muß alſo nothwendig ſchon einige Erkenntniß in uns geben, ehe wir noch das geringſte von auſſen erlernen. Doch will ich damit nicht ſagen, daß es die insgemein ſo genannten erſten Gründe, und Saamen aller Wiſſenſchafften, oder die erſten allgemeinen Begriffe der Dinge wären, darwider Herr Locke ſo ſehr ſtreitet: Sondern ich verſtehe darunter gantz was anders, darvon ich mich aber ietzo noch nicht weiter erklären mag. Nur ſoviel bejahe ich, daß dieſe innerliche Gewiſſens-Erkenntniß nicht etwa beſtehe in einer gewiſſen Anzahl von Grund-Sätzen, die man zählen könnte: Sondern alle Wahrheit die ich nur ſuche, (wofern ſie nicht auf Geſchichts-Sachen beruhet,) dieſelbe kan man von dem innern Lehrer des Gewiſſens erlernen, welcher iederman, der ihn nur fragt, Antwort giebet. Seine Sprache iſt auch allen Menſchen bekandt. Er redet in Kindern und Barbaren, aber nur alsdenn, wenn ſie ihn befragen, und zwar über Dinge, die aufs Nachdencken ankommen. Eben dieſer weiſe Lehrer giebt uns auch alles Licht in Erlernung ſo-

Lib. 9. Confeſſ. cap. 6.

wohl

wohl der Mathemathique, als Sittenlehre. Denn ſo wenig man iemand die obigen Antworten von den Circkel-Linien erſt lernen darff, indem er ſogleich die Wahrheit ſelbſt ſiehet, ſobald er nur die darvon gemachte Fragen recht verſtanden hat: Eben ſo verhält ſichs auch mit der gantzen Sitten-Lehre, als welche Wiſſenſchafft die Regeln der Weisheit, und Gerechtigkeit, und aller Tugenden in ſich begreifft. Gewiß, man kan faſt keinen Augenblick in Anſehung dieſer Regeln bey ſich anſtehen, ob man ſie glauben ſoll oder nicht. Sobald ſie dem Verſtande nur lebhafft und deutlich vorgeſtellet werden, ſo beruhet er darinn. Er erkennet und empfindet ſie in ſich ſelbſt: Ja es würde ſeiner Ehre, Hoheit und Würde natürlich zuwider ſeyn, wofern der Verſtand ſich wegerte, dieſelben anzunehmen, oder ſie leugnen wolte. Und doch könnte er auch das nicht einmal anders als mit dem Munde thun. Denn innerlich wäre es ihm in der That gantz unmöglich, dieſelben Tugend-Regeln würcklich in Zweiffel zu ziehen. Er würde ſich allzuſehr gezwungen finden, ſeinen Beyfall zu geben; nicht etwan deßwegen, weil man ſie vor wahr ausgiebet, ſondern vielmehr, weil er in ſich ſelbſt deren Wahrheit ſiehet. Es rühret dieſer Beyfall keinesweges her, ſage ich, von einer beſondern Zuneigung zu dem, was andere Leute glauben, auch nicht von einer gewiſſen Unterwerffung gegen die, welche dieſe Regeln vor wahr halten: Sondern vielmehr von der Unmöglichkeit, dasjenige, was man in ſich erkennet, nicht zu erkennen. Daher kömmt es auch, daß man natürlicher Weiſe an den klugen und vernünfftigen Reden anderer ein ſolch Vergnügen findet, weil man nemlich in ſich ſelbſt wahrnimmt, es ſey dasjenige, was äuſſerlich geredt wird, dem gemäß, was in dem innerſten Grund unſerer Seele ſich befindet. Man kan hier ſogleich eine Probe dißfalls machen. Denn wer dieſes alles mit Bedacht geleſen, und darunter etwas angetroffen hat, was ihm Gnüge gegeben, ſo iſt darvon kein anderer Grund vorhanden als dieſer, daß er die Wahrheit deſſen in ſich ſelbſt empfindet, was wir hier vorgetragen haben. Es iſt alſo durch uns hier nichts weiter geſchehen, als daß wir dem menſchlichen Gemüthe gegenwärtig gemacht haben, was zuvor ſchon darinn befindlich geweſen, und nur gleichſam vergraben gelegen hat. Wir haben darbey weiter nichts gethan, als daß wir

nur

nur einige natürliche Ordnung beym Vortrag aller dieſer bisherigen Wahrheiten gebraucht, und dadurch den Weg gebahnet haben, nach welchem iederman von ſelbſten dasjenige ſehen kan, was nun fernerhin daraus möchte können gefolgert werden. Ubrigens giebt einem ieden, der dieſes lieſet, ſein eigen Gewiſſen den Beyfall über die hier vorgelegten Puncte. Jederman macht in ſich ſelbſt darüber den Schluß, auch wohl ſogar ſchon eher, als er das folgende, was wir etwa vorgetragen, recht überſehen hat. Uberdem belehret auch einem ieden ſeine eigene Empfindung mehr als zu deutlich, daß der Beyfall, den er dieſen unſern bisher vorgetragenen Wahrheiten etwa möchte gegeben haben, von gantz anderer Art ſey als derjenige, welcher bey Geſchichts-Sachen und andern Erzehlungen ſtatt zu finden pfleget. Man giebt uns hier nicht bloß auf unſer Wort den Beyfall, wie etwan geſchiehet, wenn man uns von den ſchönen Früchten der Americaniſchen Länder etwas erzehlet. Wenn wir ins künfftige die Regeln dieſer himmliſchen Weisheit ſtückweiſe abhandeln und vorlegen werden, was ſie nemlich allen und ieden Ständen des menſchlichen Lebens beſonders vorſchreiben, (es ſey nun in Anſehung des rechten Gebrauchs der Creaturen, oder in Anſehung der uns obliegenden Pflichten gegen den Nächſten,) ſo wird ein ieder aufmerckſamer Leſer dieſelben beſondern Weisheits-Regeln ſogleich eben ſo, wie wir, in ſich ſelbſt erkennen, ſobald wir nur durch unſern Vortrag ihm Gelegenheit geben, darauf zu dencken. Ja ich ſage mit Grunde, daß wenn wir iemand alle dieſelben Regeln der Weisheit in wohleingerichteten Fragen recht ordentlich und deutlich vorlegten, ſo würde er eben ſo richtig und gut darauf antworten können, als wir ſelbſten. Denn die Wahrheit gehöret uns nicht etwa eigenthümlich und beſonders zu: Sondern ſie iſt allen Menſchen eben ſo gegenwärtig als die Sonne. Die Erfahrung lehret ſolches gantz klärlich. Es iſt nur eine eitle Selbſt-Liebe, wenn wir uns öffters einbilden, es wäre uns dieſe oder jene Wahrheit gantz beſonders eigen. Denn ſobald ein anderer, mit dem wir etwa umgehen, ſeinen innern Lehrmeiſter mit Aufmerckſamkeit befragen wird, ſo wird er von ſelbſten eben dasjenige erkennen, was wir ihm zuvor als eine recht geheime und beſondere Wahrheit vortragen wollen. Er wird uns wohl

gar

gar öffters damit zuvor kommen: Und wenn wir alsdenn mehr uns ſelbſt als die Wahrheit lieben, ſo wird in uns darüber eine heimliche Mißgunſt erreget werden, gleich als hätte uns jener eines gewiſſen Gutes beraubet, welches uns eigenthümlich zugehöret. In Anſehung der Geſchichts-Sachen möchte es noch eher ſtatt finden, daß man ſich dieſe oder jene Wahrheiten als eigenthümlich zuſchreiben könnte. Denn wir haben, zum Exempel, dasjenige nicht geſehen, was ein anderer, der in fremde Länder herumgereiſet iſt, in Erfahrung gebracht hat: Aber was die eigentlich-ſo genannte Wahrheit anlanget, ſo kan ein ieder dieſelbe erlernen von dem in ihm wohnenden Lehrmeiſter. Denn was wir dißfalls etwa von andern hören, dienet uns eigentlich zu nichts mehrerm, als daß wir nur dadurch deſto gewiſſer überzeuget werden, daß wir den in uns und allen Menſchen redenden Lehrer wohl verſtanden haben: Welches ſich eben daran am gewiſſeſten bemercken läſſet, wenn andere mit unſern Meynungen gleichfalls übereinſtimmen. Denn da ein Menſch des andern ſeine Gedancken nicht ſehen kan, wie ſollte dergleichen Ubereinſtimmung möglich ſeyn, wie ſolten ſie eben das dencken, was ich in gleichen Fällen würde gedacht haben, woferne nicht eben derjenige Lehrmeiſter ſie belehret hätte, welcher mich unterwieſen hat.

Was ich bishero geſaget und erwieſen habe, daß wir nemlich nicht durch den äuſſerlichen Unterricht von den Menſchen unſere Erkenntniß erhalten, läſſet ſich ferner auch daraus ſchlieſſen, weil wir ſchon zuvor, ehe wir das geringſte erlernet haben, eine beſondere Art von Vergnügen und Schaam in uns empfinden, welche beyderſeits eine vorläuffige angebohrne Erkenntniß zum Grunde haben müſſen. Man nimmt täglich wahr, wie GOtt ein tugendhafftes Leben eben ſowohl mit vielen Süßigkeiten vergeſellſchafftet habe, als den guten Wohlſtand und die Geſundheit des Cörpers. Denn gewiß, es wird wohl niemand ſo leichte eine gute Handlung thun, darbey er nicht einiges Vergnügen empfinden ſollte: Hinwiederum werden auch wenig böſe Thaten geſchehen, welche nicht mit einiger Unannehmlichkeit vergeſellſchafftet wären. Dieſes ſind Empfindungen, welchen auch die kleinſten Kinder ſchon unterworffen ſind. Man ſiehet ſie alsbald in ihren jungen Jahren über

etwas Ubelbegangenes erröthen: Hingegen aber auch ſich erfreuen, wenn ſie glauben etwas Gutes gethan zu haben. Aber wie wäre es möglich, daß ſie dergleichen Schaam und Scheu bezeigen ſollten, wenn ſie gar keinen Begriff des Böſen und Unrechten in ſich hätten? Wie wäre es möglich, daß ſie über ihre guten Handlungen ſolch Vergnügen empfinden ſollten, woferne ſie nicht das Gute kenneten? Es iſt demnach gantz unſtreitig, daß ſie ſchon von Natur ſowohl eines als das andere erkennen, ehe und bevor ſie den geringſten Unterricht von andern erhalten haben. Ein ieder wird es bey ſich ſelbſt wahrnehmen, daß er gewiſſe Neigungen zu dieſer oder jenen Sache in ſich empfindet, ehe und bevor er von irgend einem Menſchen darzu iſt abgerichtet worden. Mit einem Wort, die menſchliche Seele iſt ſchon durch ihr Weſen vom Schöpffer ſo zubereitet und erleuchtet, daß ſie ſich gegen das Gute hinneigen muß.

Die Folgerungen aus vorigen Beweiſſen werden angeführet.

Wer alſo mit Monſieur Locken alles, was der Menſch von Erkenntniß hat, dem von auſſen her erhaltenen Unterricht zuſchreiben will, und darmit zugleich alles angebohrne Licht leugnet, der machet den Menſchen würcklich zu einen Stein, zu einer bloſſen Machine, oder wenns noch viel iſt, zu einem unvernünfftigen Thiere. Dieſes rührt vielmehr von einer übeln Auferziehung und verderbten Gewohnheit her, wenn der Menſch nicht in ſich ſelbſt einkehret, und ſein natürliches Licht in ſich erwecket. Denn woferne der Menſch auf ſein inneres Licht nicht Acht haben will, ſo iſt es unmöglich, daß er könnte erleuchtet werden. Wenn er nur mit verderbten Gemüthern umgehet, und ſich durch deren betrügliches Einreden von der Wahrheit abwenden läſſet, ſo kan er dieſelbe niemals recht zu Geſichte kriegen. Alles, was er da ſiehet und höret, iſt von eben ſolcher böſen Art als er ſelbſt. Sie leben nicht anders, ſie dencken und tichten nichts anders. Wenn alſo ein Menſch auf nichts weiter Achtung giebet, als auf die in der Welt üblichen eingeführten Gebräuche und Sitten, ſo wird er nach und nach zum Böſes-thun gantz abgerichtet. Er macht ſich wohl gar aus ſeiner bisherigen Lebens-Art eine geſetzte Regel, beſtändig-fort alſo zu leben. Er iſt einmal daran gewöhnet, dahero wird es ihm leichte, ſich fernerhin darnach einzurichten.

Er will nicht gerne ändern, noch in ſich ſelbſt zurück kehren, allwo er eben ſowohl als ein anderer die herrlichen Regeln der himmliſchen Weisheit wahrnehmen würde, woferne er nicht ſeine Gemüths-Augen ſchon anderwerts hin abgelencket und gewöhnet hätte. In Anſehung ſeiner ſind dieſe Regeln eben ſo wenig in ſeinem Hertzen befindlich, als die Lehr-Sätze der Geometrie etwa denenjenigen bekandt ſind, welche niemals daran gedacht haben. Dem ohngeachtet kan der menſchliche Verſtand, wenn er nur mit Aufmerckſamkeit darauf dencken will, gar leicht wahrnehmen, daß es hauptſächlich nur auf ihn ankomme, ſich dieſe und dergleichen Lehr-Sätze gegenwärtig zu machen. Denn nachdem er, zum Exempel, nur zum erſten mahle hat ſagen hören, das Gantze ſey gleich ſeinen Theilen, ſo hat er es geglaubt: Und zwar nicht deswegen, weil man es ihm ſo vorgeſagt hat, ſondern vielmehr, weil er es in ſich ſelbſt, in dem innern Grunde ſeines Gemüths, empfunden hat, daß die Sache nicht anders ſeyn könne.

Das Siebenzehende Capitel.

Inhalt:

Die Regeln der Gerechtigkeit oder der himmliſchen Weisheit ſind ewig, unveränderlich, und independent von der Zeit und dem Orte. Sie ſind dasjenige, was man eigentlich natürliche Geſetze nennet, welche allen Menſchen eingeſchrieben ſind, und deren man folglich ohne Schuld und Straffe nicht darff unwiſſend ſeyn.

Durch das innere Licht der Seele wird der Menſch in allen Dingen erleuchtet.

WIr haben in dem vorigen Capitel hoffentlich mehr als zu überzeugend dargethan, daß in uns ſelbſt ein weiſer Lehrer wohne, welcher die Seele mit gnugſamen Lichte erleuchtet, woferne der Menſch nur in ſich ſelbſt einkehren, und dieſen weiſen Lehrmeiſter bey allen ſeinen Handlungen fleißig befragen will. Ja was noch mehr, dieſes innere Licht der Seelen, von dem wir bishero geredet, erſtrecket ſich nicht etwa bloß nur auf einige wenige Wahrheiten insbeſondere: Sondern es iſt vielmehr von ſo

weitem Umfang, daß es alle und iede nöthige Wahrheiten in ſich begreiffet. Wir ſehen in und durch dieſes Licht die Dinge eben ſo, als wir etwa vermittelſt des Sonnen-Lichts die Cörper ſehen, welche ſich unſern Augen darſtellen. Denn gewiß dieſes innere Seelen-Licht iſt nicht weniger hellſcheinend und durchdringend als das Licht der Sonne. Es nimmt die gantze Seele ein, es unterrichtet den Verſtand, es rühret das Gewiſſen, und belebet mit einem Worte den gantzen Menſchen. Dieſes in uns wohnende Seelen-Licht nenne ich den allgemeinen Lehrmeiſter der Menſchen: Oder vielmehr iſt es dieſer innere Lehrer, welcher ein ſolch herrliches Licht in unſere Seele einflieſſen läſſet, welcher uns entdecket, was wahr, was recht, was gut und heilſam iſt, ja welcher uns alles dieſes und dergleichen mehr würcklich ſaget, wenn wir nur ſeine Sprache kennen. Die ordentlichen Lehrmeiſter, welche uns von auſſen her zu unterrichten pflegen, thun weiter nichts, als daß ſie uns nachdenckend machen, indem ſie uns die Fragen ordentlich und geſchickt vorlegen. Und eben dieſe gute Ordnung macht, daß wir von innen durch unſern treuen Lehrmeiſter von dem allen ſogleich unterrichtet werden, was wir etwa von auſſen anzuhören kriegen. Wir müſſen dieſen innern Lehrmeiſter noch beſſer kennen lernen, nach allen ſeinen beſondern Eigenſchafften, ehe und bevor wir ihn bey ſeinem rechten Namen nennen. Denn die Sache iſt wahr, niemand kan ſolches leugnen: Nur möchte mancher noch keinen zulänglichen Begriff von dem allen haben, was wir hier ſagen wollen. Die Haupt-Frage kömmt hier darauf an, daß wir wiſſen wollen, wer denn das eigentlich ſey, welcher uns die Wahrheiten ſo klar, deutlich und überzeugend einſehen machet, welcher uns innerlich ſo empfindlich rühret, daß wir ihm nothwendig Gehör geben müſſen, und unſern Beyfall unmöglich verſagen können, woferne wir gnugſam aufmercken, und dadurch überzeuget werden. Wenn wir dieſes recht mit Nachdencken erwegen wollen, ſo werden wir nothwendig zugeſtehen müſſen, daß dieſe mächtige Krafft von demjenigen groſſen und vollkommnen Weſen herrühren müſſe, welches allmächtig, ewig, unendlich und unveränderlich iſt. Denn GOtt allein beſitzet diejenigen herrlichen Eigenſchafften, welche zu dergleichen wundernswürdigem Wercke erfordert werden. Man überdencke

nur die Sache recht, wie ſie an ſich ſelbſt iſt: So wird man mehr als zu wohl wahrnehmen, daß die innere Belehrung und Uberzeugung des Verſtandes etwas ſo unausſprechliches ſey, daß wir ohne Zuziehung dieſes höhern Weſens gar keinen Grund finden noch angeben können, wie und wodurch die Sache möglich ſey.

Fernere Ausführung der Sache.

Wir wollen noch einige Anmerckungen darüber beyfügen. Dieſes innere Licht, deſſen Glantz und Klarheit uns ſo lebhafft rühret, daß wir zu der Zeit, da wir es ſehen, unmöglich widerſtehen können, leuchtet bey uns, ſo zu ſagen, auch in der Finſterniß. Daher kömmt es, daß wir gemeiniglich ſo wenig darvon wahrnehmen und empfinden; ja ſelbiges wohl gar mehr als zu offte mit einem falſchen Schein verwirren, dafür wir uns ſorgfältig vorzuſehen haben. Der rechte Character dieſes wahren Lichtes iſt ſeine Klarheit, Deutlichkeit und Lebhafftigkeit, dadurch der Verſtand gantz und gar eingenommen, und gleichſam mit Gewalt hingeriſſen wird, daß er ſeinen Beyfall geben muß. Wenn nemlich eine Sache, darüber wir unſer Urtheil fällen ſollen, in ihrer völligen Klarheit iſt, wenn wir daran alles durch und durch bis auf den kleinſten Punct ſo zu ſagen erkennen, und wir mit unſerer Aufmerckſamkeit recht feſte daran gebunden ſind, ſo daß wir nirgends anders hindencken, als auf die gegenwärtige Sache: Ja wenn uns überdem endlich auch alles dieſes recht leichte wird: Alsdenn, ſage ich, kan man dem in uns ſcheinenden Lichte ſicher folgen und Gehör geben: Ohne zu befürchten, daß wir etwa irren möchten. Denn ich habe ſchon erwehnet, dieſer innere Lehrmeiſter erſtreckt ſich nicht etwa auf dieſe oder jene eintzele Wahrheiten und Sitten-Regeln insbeſondere: Sondern er iſt vielmehr ein allgemeiner Lehrer, der uns auf alle und iede vorgelegte Fragen weislich gnug antworten kan. Er iſt gleichſam wie ein weiſer Richter auf Erden, welcher die Geſchicklichkeit beſitzet, alle ihm vorfallende Streit-Sachen nach Recht, Billigkeit und Wahrheit zu entſcheiden. Aber darinn übertrifft unſer innerer Lehrmeiſter noch ſo gar die weiſeſten weltlichen Regenten, daß er uns die ewigen Wahrheiten beſonders recht lebhafft zu empfinden giebet: Was nemlich ewig und unveränderlich wahr iſt und bleibet. Gewiß ein Vorzug, der

dieſes innere Licht über alle Maſſen ſchätzbar machet. Wir wollen dieſen letztern Punct noch etwas deutlicher erklären. Nemlich, da GOtt die Menſchen nach den Regeln ſeiner ewigen Weisheit gemacht hat, damit ſie deren Abdruck werden möchten, ſo müſſen ſeine Geſetze, ſeine Weisheits-Regeln nothwendig auch ewig, unveränderlich und unwandelbar ſeyn. Und das nehmen wir auch würcklich in der täglichen Erfahrung wahr. Denn welche Regel der Moral wir nur unterſuchen mögen, und in was für Fällen wir dieſe himmliſche Weisheit um Rath fragen: So werden wir iederzeit erkennen, daß die Antworten, ſo ſie ertheilet, ewige Wahrheiten ſind, oder ſich doch wenigſtens auf dergleichen gründen. Zum Exempel, wenn wir unterſuchen, ob es der Gerechtigkeit und Weisheit gemäß ſey, daß alle Dinge ordentlich und ihrem Zweck gemäß abgerichtet ſind, ſo empfinden wir in uns eine Nothwendigkeit zu urtheilen, daß dem alſo ſey: Und daß dieſes auf alle Zeiten, Umſtände und Orte gelte: Ja daß es überhaupt immerdar ſey eine Wahrheit geweſen, und fort und fort auch eine ewige Wahrheit bleiben werde. Ich will noch mehr ſagen: Wir empfinden ſogar eine Nothwendigkeit in uns zu glauben, daß dieſes unmöglich anders ſeyn könne: Indem es weder von den Menſchen, noch von den Umſtänden der Zeit und des Orts, etwa abhänget, daß dieſe ewige Wahrheit aufhören könnte, eine Wahrheit zu ſeyn. Vielmehr iſt und bleibet es ewig und unveränderlich wahr, daß alle Dinge zu ihrem Zweck, darzu ſie gemacht ſind, ordentlich müſſen abgerichtet ſeyn. Auf ſolche Weiſe ertheilet uns alſo dieſes innnere Licht, in welchem wir alle Wahrheiten ſehen, (und welches wir um deßwillen als eine in uns redende Natur-Stimme anſehen können,) die zuverläßige Antworten über alles, was wir nur erkennen ſollen. Ja es leiſtet uns ſo zu ſagen die Gewähr, daß dieſe und andere dergleichen Wahrheiten, abſonderlich aber welche die Sittenlehre betreffen, auf immer und ewig wahr bleiben ſollen. Dieſes Licht, worvon wir hier reden, belehret uns auch zum Exempel, daß das Gantze allen ſeinen Theilen gleich ſey, und daß dieſes an allen Orten und zu allen Zeiten, und in allen Umſtänden wahr ſey. Mit einem Worte, man ſiehet in dieſem herrlichen Lichte der Seelen ſolche Eigenſchafften, welche nur dem höchſten Weſen

ſen recht eigenthümlich ſind, als welches ewig, unveränderlich, und gantz unumſchränckt iſt.

Woher die Natur-Geſetze entſtehen. Wenn wir nun dieſe uns eingepflantzten ewigen Wahrheiten, ſonderlich welche zur Sitten-Lehre gehören, ordentlich zuſammen ſammlen, ſo entſtehet daraus das eigentlich ſo genannte Natur-Geſetze, darvon man gemeiniglich immer zu ſagen pfleget, daß es in aller Menſchen Hertzen eingeſchrieben ſey. Die Sache iſt wahr, aber nur in dem Verſtande, daß wir ordentlicher Weiſe mit demſelben gebohren werden, und es uns gar leichte wird, daſſelbe in und aus uns ſelbſt zu erkennen, wenn wir nur darauf Acht haben wollen. Wir beſitzen es in dem innerſten Grunde unſers Hertzens, und können es daſelbſt viel deutlicher leſen, als aus den äuſſerlichen Geſetz-Büchern, woferne wir nur die Sprache der Natur wohl verſtehen. Dieſe Geſetze ſind herrlich und gut, wahrhafftig, vollkommen und weiſe. Denn unſere Natur, der ſie eingepflantzt ſind, hat einen ſehr edelen Urſprung. Das allervollkommneſte Weſen iſt derſelben Schöpfer und Urheber. Er iſt es auch, welcher ſie noch beſtändig erhält, und alle ihre Bewegungen giebet. Dieſe Natur-Geſetze ſind ferner ewig, unveränderlich, unumſchrenckt, und der Urſprung aller Rechte, aller Gerechtigkeit: Sogar, daß man mit Grund der Wahrheit ſagen muß: Es giebet kein ander Geſetz der Billigkeit, welches nicht eine Sproſſe dieſer allgemeinen Natur-Geſetze ſeyn ſollte.

Fernere Ausführungen von den Geſetzen der Natur. Wir wollen dieſe herrlichen Eigenſchafften des natürlichen Geſetzes ſtückweiſe etwas gnauer betrachten. Zuförderſt iſt es ewig und unveränderlich. Denn nach dem allervollkommneſten Begriff, den wir von der Ewigkeit haben, ſo nennet man eigentlich eine Sache deswegen ewig, weil ſie eine nothwendige Dauer hat, und man nicht einmal als möglich dencken kan, daß ſie nicht ſeyn ſollte. Es läſſet ſich von alle dem, was wir die natürlichen und angebohrnen Begriffe nennen, das Gegentheil gar nicht dencken. GOtt ſelbſt nöthiget unſern Verſtand und Willen in dieſen und dergleichen Natur-Wahrheiten allzuſtarck dieſelben zu glauben, daß es uns gar unmöglich wird, dieſelben in Zweiffel zu ziehen. Demnach weil wir gar nicht den-

cken noch begreiffen können, daß iemals irgend eine Zeit geweſen, noch auch iemals eine Zeit kommen werde, da dieſe Natur-Geſetze falſch wären, ſo haben ſie eine nothwendige Wahrheit, und ſind folglich ewig und unveränderlich. Denn die Unveränderlichkeit iſt eine Folge der Ewigkeit. Da die Natur-Geſetze alſo ewig ſind, ſo ſind ſie auch um deswillen gantz unveränderlich. Uberdem, da GOtt nach ſeiner groſſen Weisheit immerfort gleichartig zu handeln pfleget, ſo ſind auch die guten Eindrücke, welche von ihm herkommen, allezeit von einerley Art, damit man deſto ſicherer erkennen kan, was von ihm herrühre. Die Natur verändert ſich nicht ſo leichte in ihren Würckungen, ſie pfleget uns immer einerley Maximen beyzubringen. Sie hat in den vergangenen Jahr-Zeiten keine andere Sprache geführet als heut zu Tage. Die Menſchen werden auch hier zu Lande in Europa mit eben ſolchen natürlichen Neigungen gebohren, als etwa in Africa und andern Orten. Dannenhero haben die Menſchen zu allen Zeiten, an allen Orten immer einerley Natur-Begriffe gehabt. Die alten haben zu ihrer Zeit von dem natürlichen Geſetze eben ſo geredet, als wir etwa gegenwärtig thun. Es hat mit den erſten Grund-Sätzen der Moral, welche in der Menſchen Hertzen geſchrieben ſind, gleiche Bewandniß, als etwa mit den Lehr-Sätzen der Geometrie: Welche in dem Verſtande aller Menſchen einerley ſind und bleiben. Die erſten Geometrä haben ihre Beweiſe auf keine andere Grund-Sätze gebauet als wir heut zu Tage zu thun pflegen. Alle und iede Philoſophen, welche in dieſer Wiſſenſchafft ſich beſonders herfürgethan haben, und accurat zu philoſophiren wiſſen, ſtimmen in den Folgerungen, ſo ſie etwa aus den Grund-Sätzen herleiten, aufs gnaueſte mit einander überein. Mit der natürlichen Sitten-Lehre verhält ſichs eben alſo. Auch hierinn ſind die meiſten Philoſophen, wenigſtens in den Haupt-Sachen, mit einander einig. Dasjenige Licht alſo, welches ſie dißfalls erleuchtet, hat bey allen und ieden auf gleiche Art geſchienen. Es iſt unveränderlich und allgemein. Denn auſſerdem, daß es überall leuchtet, ſo iſt es auch noch darzu von ſolcher Art, daß man vermittelſt deſſelben alle Wahrheiten ohne Unterſcheid erkennen kan, ſowohl die allgemeinen als die beſondern Wahrheiten ieder Wiſſenſchafft.

Zum Exempel, wir ſehen und empfinden gantz deutlich die Nothwendigkeit, daß ein iedes Ding ſeine geſetzte Ordnung haben müſſe, und daß dieſelbe fürnemlich darinn beſtehe, wenn eine Sache auf ihren eigenthümlichen Zweck gerichtet iſt. Aber der iſt noch nicht genug, ſondern nachdem wir den Zweck einer ieden Sache ins beſondere ausfindig gemacht haben: So entdecket ſich alsdenn in dieſem Lichte der Wahrheit vom neuen dasjenige Natur-Geſetze, welches juſt bey dieſer oder jenen Sache ſtatt finden ſoll. Dadurch wird jene allgemeine Wahrheit nicht ſo wohl verändert, als vielmehr auf die Umſtände des Orts und der Zeit weislich abgerichtet. Denn die Folgerungen der allgemeinen Grund-Geſetze nehmen nach dieſen oder jenen vorfallenden verſchiedenen Umſtänden nur eine andere Geſtalt an ſich: Das Weſen der Sache ſelbſt bleibt dem ohngeachtet einerley. Was zu ietzigen Zeiten bey uns etwa geſchickt und ordentlich iſt, das kan zu einer andern Zeit, an andern Orten und in andern Umſtänden eine Hinderniß des Zwecks ſeyn, welcher zur Erfüllung gebracht werden ſoll. Daher kömmt es auch, daß diejenigen beſondern Geſetze, welche von der weltlichen Obrigkeit gemacht werden, nicht vor alle Zeiten und Oerter, vielweniger vor die gantze Welt ſich ſchicken. Und eben das iſt der rechte Punct des Unterſcheids, wodurch ſich die natürlichen Geſetze von den ſogenannten poſitiven Geſetzen gantz beſonders unterſcheiden. Dieſe letztern werden nicht von der Natur eingepflantzet, ſondern bloß von der Menſchen Willkühr verfaſſet, und in die menſchlichen Geſellſchafften eingeführet, nachdem ihnen nemlich das natürliche Licht gelehret, was Recht, Ordnung und Billigkeit oder andere vorfallende Umſtände bey ieder Gelegenheit vor Einſchrenckungen geben.

Einige Gegenſätze werden beantwortet.

Es möchte zwar iemand hierbey leicht auf die Gedancken gerathen, als ſey eben deswegen das natürliche Geſetz nicht unveränderlich, dieweil es auf ſolche Weiſe dem Willkühr und der beliebigen Veränderung der Menſchen unterworffen ſey. Ja auch alsdenn würde ſogar das natürliche Geſetz gar nicht einmal mehr ſtatt finden, wenn die Menſchen ohne Nachdencken ſo dahin lebten, bis ſie wieder von der Welt abführen. Das ſind einige Einwen-

wendungen, welche aber ſchlechten Grund haben. Denn wir reden ja hier von den natürlichen Geſetzen, inſoferne wir ſie erkennen, und in uns ſelbſt empfinden. Will man aber das Natur-Geſetze an ſich ſelbſt betrachten, ohne alle Abſicht auf die Erkenntniß, ſo wir darvon haben, ſo iſt es GOtt ſelbſt, der in unſerer Seele dieſes ſein Geſetze aufrichtet. Aber ietzt handeln wir noch nicht eigentlich darvon, was dieſes Natur-Geſetze ſey, und worinn es beſtehe, ob es nemlich nur gewiſſe allgemeine Natur-Begriffe ſind, die ſich die Menſchen über ihre natürlichen Empfindungen machen, oder ob es GOtt ſelbſt ſey, der ſie unmittelbar in uns einflöſſet. Es iſt demnach die Haupt-Sache, darvon wir hier reden eigentlich dieſe, ob in uns ein ſolch natürliches Licht anzutreffen, welches der Grund eines ewigen, unveränderlichen, allgemeinen und allen Völckern, Zeiten und Ländern bekannten Natur-Geſetzes ſey. Ich glaube gewiß, es ſoll ſich ſo leichte kein Menſch auf der Welt finden, der mit Ernſte ſagen könnte, er empfinde nichts dergleichen in ſich: Er wiſſe gar nichts darvon. Denn es iſt allzutieff in das menſchliche Hertz eingegraben, daß es nimmermehr möglich iſt, daß es ſich nicht ſollte zu empfinden geben. Denn es wird wohl niemand auftreten können, und ſagen, er wiſſe gar nichts von irgend einer Gewiſſens-Anklage, wenn er ſchon alle dieſe vor wahr und recht gehaltenen Geſetze mit Fleiß übertrete. Es läßt ſich dieſes wohl mit dem Munde ſagen, aber das Hertz iſt nicht darbey, ſintemalen kein Menſch ohne einige Gewiſſens-Unruhe die natürlichen Geſetze übertreten kan.

Die Natur-Geſetze machen den Menſchen fähig, die Handlungen zu beurtheilen, ob ſie recht oder nicht recht ſind.

Eben dieſes innere Natur-Geſetze iſt es auch, welches machet, daß die Menſchen über die Güte oder Unbilligkeit einer Handlung mit einander übereinſtimmen, wofern ſie mit Aufmerckſamkeit und Nachdencken dieſen natürlichen Gewiſſens-Lehrer um Rath fragen. Es verhält ſich darmit eben ſo, als wie etwa die Menſchen in ihren Urtheilen übereinzuſtimmen pflegen, ob eine Speiſe bitter oder ſüſſe ſchmecke.

Ja endlich hat auch dieſe Allgemeinheit der Natur-Geſetze

und deren innerliche Empfindung in der Menſchen-Hertzen zuwege gebracht, daß faſt alle Geſetz-Geber durch die gantze Welt, was die Haupt-Sachen betrifft, einerley Verordnungen gemacht haben. Und es hat dieſes auch würcklich nicht anders geſchehen können, weil einerley Grund einerley Gebäude giebet. Uberdem, wenn ein Geſetz-Geber darauf dencket, wie er ſeinen Staat oder ſein Land wohl einrichten will, ſo kehret er mit Fleiß in ſich ſelbſt ein, er dencket nach, und befraget ſeinen weiſen Lehrmeiſter. Er folget darbey nicht ſo wohl ſeinen Leidenſchafften, woferne er ein guter Regente iſt, als von welchen er gnugſame Erfahrungen hat, daß ſie Unordnung und Verderbniß anrichten. Er läßt dieſelben eine Zeitlang ſchweigen, damit er dasjenige, was ihm ein beruhigter und wohldiſponirter Verſtand anrathen möchte, deſto aufmerckſamer anhören kan. Er hat auf nichts anders darbey Acht, als was ihm die innerlichen Empfindungen und Neigungen der Natur etwa Gutes und Heylſames zu ſeinen Zweck anrathen möchten. Daher iſt es gekommen, daß man zu Rom und zu Athen, was die Haupt-Sachen der Moral anlanget, faſt einerley Geſetze verfaſſet hat.

Andere Gegenſätze werden angeführet und widerleget.

Aber woher mag es doch wohl kommen, wird mancher hierbey gedencken, daß nicht nur etwa die wilden Barbarn dieſes in der Menſchen Hertzen geſchriebene Natur-Geſetze wenig oder gar nicht erkannt haben, ſondern auch ſo viele kluge Weiſen und Philoſophen daſſelbe groſſen Theils in Zweiffel gezogen haben? Wie kan man doch deſſen unwiſſend ſeyn, was man in ſich ſelbſt beſitzet? wenigſtens würde es doch nicht ſo tieff in der Menſchen Hertzen vergraben liegen, daß ſie es nicht ſollten haben finden können. Denn dißfalls würde man es übertreten können, ohne deßwegen ſtraffbar zu werden. Denn man iſt nicht ſchuldig, wenn man etwas thut, was man vor recht, oder wenigſtens vor erlaubet hält. Jederman muß zugeſtehen, daß eine würckliche Unwiſſenheit alle Freyheit bey einer Handlung wegnehme. Denn wer Freyheit nennet, der giebt damit zu verſtehen, daß eine Wahl, ein Vorzug dieſer Sache vor jener geſchehen müſſe. Dieſes ſetzt nothwendig eine Vergleichung

zweyer Dinge mit einander zum voraus: Man kan aber dasjenige, worvon man nichts weiß, unmöglich mit einander vergleichen. Ich antworte auf dieſe Gegen-Sätze, daß man das Natur-Geſetze nur deßwegen nicht zu wiſſen vorgiebet, weil man es nicht gerne wiſſen will. Die Unwiſſenheit deſſen iſt denen gottloſen und unartigen Gemüthern allzuangenehm: Ja ſie iſt auch ſchlechterdings vor ſie nothwendig, woferne ſie ohne innerliche Gewiſſens-Biſſe bey ihrem verkehrten Wandel auf Erden wollen leben können. Sie würden ſich gewiß vieler tauſend Gemüths-Unruhen nicht entledigen können, woferne ſie nicht ihren Verſtand in ſolche Verfaſſung brächten, daß er auch die gröſten Laſter und Schand-Thaten nicht anders vor dergleichen anſehen darff, als in ſo ferne ſie von den Menſchen dafür gehalten werden. Sie nehmen ſich dahero nicht die Mühe, ein Geſetz, welches ſie des Gegentheils bereden will, mit Aufmerckſamkeit anzuhören, weil dadurch ihr Vergnügen geſtöhret würde. Wie wolten ſie doch alſo dasjenige ſehen können, worgegen ſie ſich wie die blinden Leute verhalten, ja ſogar mit Fleiß ihre Augen zudrücken? Die wollüſtige Lebens-Art iſt ihnen beſtändig gegenwärtig, und indem ſie auf ſolche Weiſe an die äuſſerlich-ſinnlichen Dinge gebunden ſind, ſo werden ſie dadurch dergeſtalt eingenommen, daß ſie niemahls recht in ſich ſelbſt einkehren, und auf den innerſten Grund ihres Hertzens Acht haben können. Es iſt ihnen nichts daran gelegen, dasjenige recht lebhafft zu erkennen, was in ihrem Hertzens-Grunde etwa verborgen liegen möchte. Und was ferner die Barbariſchen Völcker anlanget, ſo muß man freylich zugeſtehen, daß der meiſte Theil derſelben, wenn man nach ihrer gewöhnlichen Lebens-Art urtheilen ſoll, nicht weiter vernünfftige Menſchen zu nennen ſind, als etwa in Anſehung ihrer äuſſerlichen Geſtalt und Anſehen. Denn ſie gebrauchen ſich gar im geringſten nicht ihres natürlichen Verſtandes, folglich können ſie auch dasjenige nicht ſehen, was ihnen nicht in die äuſſerlichen groben Sinne fällt. Aber was will man doch aus dieſer ihrer recht groben Unwiſſenheit ſchlieſſen? Wird man auch etwa um deßwillen ſagen, daß wir natürlicher Weiſe gar nichts von Erkenntniß hätten, auch nicht dererjenigen allgemeinen Wahrheiten, daraus die Gelehrten

ihre

ihre vielen Beweiſe herleiten? Wird man wohl, ſage ich, dieſes deßwegen leugnen wollen, weil der gemeine Pöbel nichts darvon weiß, und nur diejenigen vornemlich dieſelben Wahrheiten mit Aufmerckſamkeit lebhafft erkennen, welche ſich dem Studiren gewidmet haben? Was ich hier geſagt, darvon wird iederman in ſich ſelbſt die deutlichſte Empfindung haben. Nur in Anſehung der daraus zu ziehenden Folgerungen wird man Schwierigkeiten machen. Denn gewiß, es wird wohl ſo leicht kein Menſch dergleichen Verwegenheit beſitzen, daß er ſollte behaupten wollen, die Sätze in dem berühmten Euclides werden nur deßwegen wahr, weil es die Menſchen ſo beliebet hätten, daß ſie wahr ſeyn ſollten. Nun aber ſind die erſten Grund-Geſetze der Natur, welche dem menſchlichen Hertzen eingepflantzt ſind, und von denen wir hier hauptſächlich reden, gewiß von nicht geringerer Klarheit, und Gewißheit als jene Grund-Sätze der Geometren. Daraus folget demnach, daß Recht und Gerechtigkeit, nicht etwa bloß von der Menſchen Willkühr ihren Urſprung, ſondern vielmehr eben ſowohl wie jener ihre Grund-Sätze etwas würckliches und wahrhafftes ſind. Aber wie kömmts doch nun, daß dem ohngeachtet ſo viele Leute von Verſtand daran gezweiffelt haben? Alle Welt iſt doch, zum Exempel, darinn mit einander einig, daß zwey Dinge deßwegen einander gleich und ähnlich ſind, weil ſie einem dritten gleich ſind. Hingegen über die Sachen, welche die Gerechtigkeit und die Sitten betreffen, iſt man ja faſt täglich ſtreitig. Ich habe ſchon vorhin dieſes zum Theil beantwortet. Der Grund deſſen lieget darinn, weil das natürliche Geſetz die unordentlichen Ausſchweiffungen der Menſchen nicht billiget, ſondern vielmehr verdammet, welches aber die Sätze der Geometrie nicht thun. Wenn man von dem, was unſer Hertze ſaget, was uns von natürlichen Geſetzen durch des Schöpffers Weisheit eingepflantzt iſt, nach der Wahrheit urtheilen will, ſo muß man ſich dißfalls nicht nach denen verderbten Gemüthern richten, welche durch ihre ſchändliche Lebens-Art und üble Angewohnheiten die Empfindungen der Natur allbereits faſt gar in ſich ertödtet und erſtickt haben: Noch auch diejenigen anhören, denen ſehr viel daran gelegen iſt, daß ſie dieſe natürlichen Geſetze gar nicht empfinden möchten. Man trauet ja, zum

Exem-

Exempel, den Schmiede-Knechten nicht ſo blindhin in Anſehung deſſen, was ſie empfinden, wenn man wiſſen will, ob man das heiſſe Eiſen, ſo ſie in den Händen führen, ſicher angreiffen könne, ohne ſich zu verbrennen: Sintemalen man weiß, daß ihre Hände allbereits wider die brennende Krafft des Feuers ziemlicher Maſſen verhärtet ſind. Man muß vielmehr wohl erwegen, daß die berühmteſten Heydniſchen Philoſophen Zeugniſſe abgeſtattet haben von dem, was wir hier behaupten. Sie bekannten und glaubten eine Religion, deren Götter keinesweges etwa vermögend waren, die Laſter zur Tugend zu machen, ob ſie ſchon ſelbſt, wie ſie vorgaben, darinn gelebt hatten: Sondern vielmehr legten ſie dergleichen Schand-Thaten ſogar ihren Göttern vor übel aus. Demnach, da dieſe weiſen Leute ſo allgemein, ſo einſtimmig die natürlichen Geſetze erkannt haben, ſo müſſen ſie gleichfalls in ihrem Hertzens-Grunde dasjenige empfunden haben, was alle andere Menſchen wahrnehmen, wenn ſie nur darauf achten wollen. Sie haben alle insgeſammt zugeſtanden, daß man der Natur Gehöre geben und folgen müſſe, woferne man ein erwünſchtes Leben auf der Welt führen wolle. Sie haben erkannt und gelehret, daß man auf die innerlichen Empfindungen von Vergnügen und Gewiſſens-Ruhe bey Begehung guter Handlungen, und von Schaam, Schande, Reue und Schmertz bey Begehung böſer Thaten, da wir die Geſetze der Natur übertreten, fleißig Acht haben müſſe. Auch bemercken wir überdem aus allen ihren Schrifften, daß ſie von der Tugend, und von einem gerechten Lebens-Wandel, eben ſo viel Gutes und Zuverläßiges geſagt haben, als wir und andere nur immer darvon ſagen können. Sie lebten zwar meiſtentheils ſchlecht genug, aber dem ohngeachtet haben ſie wider die Laſter ſcharff geprediget. Sie würden ſich gewiß nicht ſelbſt ſogar mit ihren eigenen Worten und Schrifften verdammet haben, woferne ſie nicht durch Natur und Gewiſſen wären gezwungen worden, dasjenige doch wenigſtens zu loben und an andern zu preiſen, was ſie ſelbſt nicht thaten, und woferne ſie nicht wären allzumächtig überzeuget geweſen, daß die Tugend eine ſehr herrliche Sache ſey, nicht nur an denen, welche ſie würcklich beſitzen, ſondern auch ſo gar, daß diejenigen, welche nur wohl von derſelben zu reden wiſ-

ſen,

ſen, aller Hochachtung und Ehre unter den Menſchen würdig wären.

So wohl die heydniſchen Geſchichtſchreiber, als Redner und Poeten, reden insgeſammt mit recht prächtigen Worten von der groſſen Krafft derjenigen innerlichen Empfindungen, welche uns nöthigen, daß wir die Tugend verehren, die Laſter aber haſſen und verabſcheuenswürdig halten müſſen. Man ſiehet aus allen ihren Schrifften, daß diejenigen, welche ſich tugendhafft und rechtſchaffen aufgeführet haben, iederzeit ein Object der Bewunderung und Hochachtung aller Menſchen geweſen ſind: Daß ferner zu allen Zeiten iederman ſich ſelbſt ein heimliches Vergnügen daraus gemacht habe, etwas Gutes zu thun, und nachdem er es gethan, vom neuen wiederum ein innerliches Wohlgefallen darüber empfunden, vermöge deſſen er ſich des Lobes anderer Menſchen um deßwillen würdig geachtet. Man ſiehet zu allen Zeiten, ſonderlich damals, als die Gottloſigkeit noch nicht ſo ſehr überhand genommen hatte, als ietzo, daß die Menſchen bey Begehung böſer Handlungen durch die Beſtraffung ihres Gewiſſens innerlich mehr ſind gequälet worden, als öffters durch die gröſten Martern: Und daß nur die recht verruchten Böſewichter, denen die Gewohnheit zu ſündigen ſchon alle Empfindung benommen, ſo geartet ſind, daß ſie weder Schaam, noch Scheu, noch Schmertz in ſich bemercken, wenn ſie ſtraffwürdig ſind. So gar auch Seneca widerleget darmit den Epicurus, und überführet ihn, daß die Natur allerdings die Laſter verabſcheuen müſſe, weil doch faſt iederman in Furcht und Zittern gerathe, wenn er ſich ſchuldig befindet (a). Dieſe natürliche Empfindung gehet durch die gantze Welt, und niemand will gern das Unannehmliche, welches mit den Laſtern iederzeit vergeſellſchafftet iſt, ertragen. Auch ſogar die Allergottloſeſten wollen doch gerne vor rechtſchaffene Leute angeſehen ſeyn. Sie achten ſich ſehr beleydiget zu ſeyn, wenn man ihnen den Titel giebt, der

(a) Seneca Epiſt. 97. Hoc enim ipſum argumentum Epicuri eſt, natura nos a ſcelere abhorrere, quod nulli non, etiam inter tuta, timor eſt, Proprium autem eſt nocentium trepidare.

der ihnen etwa nach ihrer Lebens-Art zukömmt. Wenn ſie ſchon, zum Exempel, würckliche Spitzbuben und Lügner ſind, ſo können ſie doch nicht leiden, daß man ſie alſo benenne. Woher kömmt das? Die Urſach deſſen liegt darinn, weil ſie in ſich ſelbſt allzulebhafft empfinden, daß Stehlen und Lügen etwas Böſes ſey, und ſie alſo das dieſen Laſtern anklebende Widrige nicht gerne über ſich nehmen wollen. Auch ſo gar, wenn die alten Redner und Poeten ihren groſſen Kayſern prächtige Lob-Reden hielten, unterſtunden ſie ſich doch nicht, etwa ihre Tyranney, Grauſamkeit und ſchändliche Thaten zu loben; alle diejenigen, welche ihnen auch ſchon am meiſten ſchmeichelten, brauchten doch alle Kunſt, ihre Laſter zu verdecken, und ſie als tugendhaffte Handlungen vor den Leuten ſcheinbar zu machen. Man empfindet ein heimliches Vergnügen, wenn man die Fehler ſeines Feindes aufdecken, hingegen die Vergehen ſeiner Freunde verbergen, ſeine eignen aber dißimuliren kan. Man will nicht gerne daran Theil haben, wodurch andere ſchuldig und ſtrafffällig werden. Woferne nun die Laſter nicht würckliche Ubel wären, ſo würde dieſes gewiß nicht ſtatt finden. Wie kan man doch alſo ſo verwegen reden, und ſagen, der natürliche Abſcheu, welchen die Menſchen dafür haben, ſey nichts anders, als eine Würckung gewiſſer von Jugend auf eingeſogener Vorurtheile? Denn gewiß, was nur bloß auf die Meynung der Menſchen beruhet, das iſt weder Ruhm- noch Verachtens-würdig, auſſer nur, in ſo ferne es die Menſchen dafür halten. Der Wohlgefalle, den man vor gewiſſe eingeführte Moden träget, beruhet bloß auf dem Eigenſinn oder freyen Belieben der Menſchen. Dahero macht ſich auch eben niemand, wenn er vor ſich alleine iſt, eine beſondere Ehre daraus, daß er ſich nach der Mode etwa gekleidet ſiehet. Hingegen mit den Empfindungen, die wir bey den Laſtern haben, hat es eine gantz andere Bewandniß. Denn da mag man ſich befinden, wo man nur will, ſo wird man einen heimlichen Abſcheu dafür bemercken: Gleichergeſtalt auch ein innerliches Vergnügen, wenn man ſeine Schuldigkeiten beobachtet. Man ſehe nur die kleinen Kinder an, bey welchen ſich die Natur am beſten zu erkennen giebet, wie wir oben ſchon

bemercket haben. In den allerjüngeſten Jahren, da ſie noch nichts von andern Neigungen haben, als welche ihnen die Natur einflöſſet, ſo bemercket man ſchon an ihnen, daß ſie einen natürlichen Abſcheu vors Böſe in ſich empfinden, daß ſie ſich ſcheuen daſſelbe zu begehen, ob ſie ſchon noch nicht eigentlich wiſſen, was das Böſe ſey, und daß man dasjenige, was ſie etwa begehen, beſtraffen möchte. Hingegen wollen ſie von den Leuten geſehen und gelobet ſeyn, wenn ſie glauben, etwas Gutes gethan zu haben. Und eben durch dieſe natürlich-angebohrnen Empfindungen wiſſen ſie ihre Lehrmeiſter zu vielem Guten anzuführen, und auch hinwiederum darvon abzulencken, was ſie nicht thun ſollen. Lob und Verachtung verurſachen bey dieſen kleinen Kindern allzulebhaffte Eindrücke. Daraus läſſet ſich mit Grunde ſchlieſſen, daß ihre gute natürliche Gemüths-Art noch nicht verderbt ſey. Wenn zum Exempel ein klein Kind über gewiſſe Beſtraffungen erröthet, und, wie man ſpricht, ſchamroth wird, ſo iſt es ein gutes Kennzeichen. Das macht, ein ieder hat die zarten Empfindungen des Gewiſſens in ſeiner Jugend ſelbſt erfahren. Anfangs wird es einem ſchwer ein Laſter zu begehen, man ſchämet ſich deſſelben: Es muß einer gewiß ſchon ſehr geübt ſeyn im Böſes-thun, wer ſo frechhin ohne die geringſte Gewiſſens-Beunruhigung ſündigen ſoll. Man nennet dasjenige eigentlich böſe, was Schmertz verurſachet, und gut, was Vergnügen giebet. Jederman, ausgenommen die krancken Perſonen, empfindet beym Genuß einerley Speiſen auch einerley Art vom Vergnügen. Und ſo bey allen andern Dingen.

Die Folgerungen aus den vorgetragenen Sätzen werden angeführet.

Was wir bis anhero vorgetragen, ſoll uns zu Behauptung einer wichtigen Wahrheit dienen, nemlich, daß niemand die natürlichen Geſetze übertreten kan, ohne deßwegen ſtraffwürdig zu ſeyn. Daß auch abſonderlich diejenige Entſchuldigung nichts gelte, da man ſich gemeiniglich mit deren Unwiſſenheit zu entſchuldigen pfleget. Denn nur alsdenn findet dergleichen ſtatt, wenn es ſchlechterdings unmöglich geweſen iſt, zur Kenntniß derſelben zu gelangen: Das iſt der eintzige Grund, wo-

durch wir ſtrafloß werden. Zum Exempel, ſo findet es in Anſehung der menſchlich- und bürgerlichen Geſetze öffters ſtatt, daß man dieſelben nicht weiß: Weil ſie nur von dem freyen Willkühr, gewiſſer obrigkeitlichen Perſonen herrühren, und auf bloſſes Pergament oder Papier abgefaßt ſind: Da denn bey ſolchen Umſtänden gar leicht iſt, daß dieſer oder jener dergleichen geſchriebene Geſetze weder zuſehen bekommen, noch iemahls verleſen hören, und folglich auch in dieſem und jenem Fall, dieſelben gantz unſchuldiger Weiſe zuweilen übertreten kan. Denn es giebt überhaupt gewiſſe Geſchichte, welche uns gar ſchlechterdings unbekandt ſeyn können. Als zum Exempel, es iſt unter den Catholiſchen Chriſten gebräuchlich, daß man gemeiniglich die heiligen Abende vor einem Feſt-Tag faſten muß: Wenn man nun aber ſich auf Reiſen befindet, und etwa keinen Calender bey ſich führet, ſo kan es gar leicht geſchehen, daß man nicht weiß, ob heute oder morgen ein dergleichen Faſt-Tag einfalle. Aber mit dem eigentlich ſo genannten Natur-Geſetze hat es eine gantz andere Bewandniß. Denn da trägt man ſein Hertz iederzeit bey ſich, es befindet ſich in uns ſelbſt, und wir können es nicht ablegen: Man kan dahero aus dieſem natürlichen Buche zu aller und ieder Zeit, an allen Orten, man ſey wo man wolle, deutlich und überzeugend wiſſen, was uns dieſes natürliche Geſetze für Pflichten vorſchreibet. Wenn man demnach derſelben unwiſſend iſt, ſo rühret ſolches bloß daher, weil man mit Fleiß und Vorſatz dieſe Geſetze nicht gerne wiſſen will.

Wir ſollen fleißig aufmercken auf die innere Gewiſſens-Sprache.

Unſere erſte und vornehmſte Pflicht iſt alſo dieſe, daß wir GOtt aufmerckſam anhören, wenn er in uns redet. Denn ſo viel iſt gewiß, und wir haben es auch ſchon zum öfftern erwehnet: Daß niemand anders als GOtt ſey, der in unſere Gewiſſen rede. Das iſt eben diejenige Natur-Sprache, welche man das natürliche Geſetze zu nennen pfleget. Von dieſen allweiſen Lehrmeiſter müſſen wir alſo lernen, wie man ſich in ſeinem gantzen Lebens-Wandel aufführen ſolle, damit man nichts begehe, was dieſen göttlichen und vollkommnen Willen nicht gemäß wäre. Wer die Mathematic ſtudiret hat, der weiß, daß alle die vielen Lehr-Sätze und Aufgaben dieſer Wiſſenſchafft ſich insgeſammt aus fünff oder ſechs erſten Grund-Sätzen erweiſen laſſen, deren

Gewißheit uns von Natur bekandt iſt. Auf gleiche Weiſe kan man nun auch aus wenigen Grund-Sätzen des natürlichen Rechts alle diejenigen vielen Regeln der Moral leiten, welche die Sittenlehre ausmachen: Doch muß ich hierbey erinnern, daß freylich nur wenig Perſonen dergleichen ſcharffſinnigen und durchdringenden Verſtand beſitzen, welcher erfordert wird, um alle die Folgerungen zu entdecken, die aus dieſen erſten Gründen der Wiſſenſchafften können und müſſen hergeleitet werden. Alle Menſchen haben zwar wohl ſo viel natürliche Verſtands-Fähigkeit, als etwa darzu erfordert wird, die erſten allgemeinen Grund-Sätze der Geometrie, welche uns angebohren ſind, einzuſehen; aber wenige beſitzen eine ſolche Krafft des Nachdenckens, daß ſie auch alle die ſubtilen Beweiſſe und Folgerungen deutlich und lebhafft ſolten begreiffen können, welche auf dieſe natürliche Grund-Wahrheiten gegründet ſind. Wie es nun dißfalls bey den Mathematiſchen und Theoretiſchen Wiſſenſchafften ſich verhält, eben ſo muß man auch dergleichen Ausnahme in Anſehung der Moral zugeſtehen. Denn es giebt auch bey dieſen practiſchen Wiſſenſchafften ſolche ſubtile Folgerungen, welche wegen ihrer weiten Entfernung von ihren erſten Grund-Sätzen, kaum von den ſcharffſinnigſten Philoſophen können recht vollkommen erkandt werden. Dahero man es von denen gemeinen Leuten nicht fordern kan, daß ſie dergleichen verdeckte Sitten-Regeln wiſſen ſolten: Sondern man muß vielmehr dieſelben in Anſehung deren entſchuldiget halten, und ihnen nach Recht und Billigkeit zugeſtehen, daß ihnen die Erkenntniß ſolcher ſubtilen Wahrheiten gar ſchlechterdings unmöglich ſey, als welches man eben eine unüberwindliche Unwiſſenheit zu nennen pfleget, welche niemand zur Schuld und Straffe zugerechnet werden kan. Doch iſt ſchwer, wo nicht gar unmöglich, alle die Sittenlehren ſolcher Art, nahmentlich und insbeſondere anzugeben, welche um deßwillen von den meiſten Perſonen ohne Sünde und Zurechnung können ignorirt werden, weil zu deren Erkenntniß ein mehr als gemeiner Verſtand nothwendig erfordert wird. Denn dieſer und jener kan, zum Exempel, gantz unſchuldig ſeyn, wenn er gleich viele dergleichen verborgene Natur-Geſetze gar nicht weiß, da hingegen ein anderer der mehr Verſtands-Fähigkeit und Einſicht beſitzet, in

Anſe-

Anſehung eben derſelben höchſt ſtraffbar und ſchuldig werden kan, wenn er derſelben unwiſſend iſt. Es haben freylich nicht alle Menſchen einerley Fähigkeit des Geiſtes, einerley Krafft des Nachdenckens, vielweniger ſo viel Zeit, Gelegenheit und Muſſe, als zur Einſicht ſolcher ſubtilen und verdeckten Wahrheiten unumgänglich erfordert wird: Allein dem ohngeachtet, muß doch iederman, der gewiſſenhafft vor GOtt und Menſchen wandeln will, dißfalls ſo viel thun als er nur kan. Er muß ſich alle mögliche Mühe geben, ſein Hertz zu erforſchen, und auf diejenigen natürlichen Empfindungen fleißig achtung geben, welche der allweiſe Schöpffer dem Gewiſſen eines ieden Menſchen eingepflantzt hat; Er muß vernünfftige und gelehrte Leute fleißig befragen, und ſich bey denſelben in wichtigen Dingen der Sittenlehre Raths erholen: Vor allen aber muß er eine recht-ſehnliche Begierde nach der Wahrheit in ſich erwecken, und mit recht brennenden Eyffer zu GOtt flehen, daß er ihm die himmliſche Weißheit, das iſt ſeinen heiligen Willen, von oben herab möge zu erkennen geben. Denn wer in ſolchen Dingen unwiſſend iſt, was er doch hätte erlernen können, woferne er nur die gehörige Bemühung angewendet, gelehrte und weiſe Leute um Rath gefraget, und vornemlich zu einem fleißigen Gebete ſeine Zuflucht genommen hätte, (als welches die demüthigen und wahrheit-begierigen Seelen mit gnugſamen Lichte erleuchten kan,) derſelbe darff ſich gar nicht vor unſchuldig und ſtraff-frey halten, wenn er ſeiner natürlichen Pflichten unwiſſend iſt, indem es allerdings in ſeinen Kräfften ſtehet, ſich von dergleichen Unwiſſenheit zu befreyen, wenn er nur die gehörigen Mittel darzu anwenden will.

Uberdem giebt es auch öffters Leute, welche ſich fälſchlich zu bereden ſuchen, ſie wüſten die ihnen obliegende Pflichten nicht, da ſie doch deren mehr als zu wohl wiſſend ſind, wenn ſie nur in ſich ſelbſt einkehren, und ein wenig darüber nachdencken wollten. Die tägliche Erfahrung lehret, daß die meiſten Menſchen gemeiniglich gerne zu glauben pflegen, es ſey dieſe oder jene von ihnen begangene Handlung eben nicht böſe noch ſtraffbar geweſen, ob ſie ſchon bey Begehung derſelben etwas von natürlichen Abſcheu und Schaam in ſich empfunden haben: Welches ein gnugſamer Beweiß iſt, daß man dergleichen Thaten gerne hätte mögen

verborgen halten, und daß man es ſicherlich andern vor übel würde ausgelegt haben, wenn man ſie dergleichen begehen ſehen. Wo kömmt denn dieſe Schaam und Scheu her, woferne nicht ſelbſt in der Natur die natürliche Empfindung und Uberzeugung verborgen läge, daß dieſe Handlungen, die man nicht gerne vor böſe und ſtraffbar möchte gehalten wiſſen, dennoch würcklich böſe, und den göttlichen Natur-Geſetzen zuwider wären? Warum mißbilligt und verdammt man ſie denn gemeiniglich bey andern, wenn man ſich bey Begehung derſelben würcklich und in der That vor unſchuldig hielte? Kan denn wohl, zum Exempel, ein Ehebrecher ohne Verdruß und Widerwillen erleyden, wenn ihm ſeine Frau untreu iſt? Keinesweges. Vielmehr empfindet er ſich über alle Maſſen ſehr beleydiget, woferne er wahrnimmt, daß man mit ſeiner Eheliebſte allzufrey umgehet: Er wird darüber höchſt unwillig, und glaubt, es ſey ihm ein groß Unrecht geſchehen, welches ihm gnugſame Urſache gäbe, ſich aufs nachdrücklichſte deßwegen an ſeinem Beleydiger zu rächen. Wie iſt es doch alſo möglich, daß er glauben ſolte, der Ehebruch und andere dergleichen Thaten wären nichts böſes, da er ſie ſelbſt verdammet, verfluchet, und aufs ſchärffſte beſtrafft wiſſen will? Ja ob er gleich ſelbſt ein Ehebrecher iſt, wird er es wohl mit guter Gedult und ſtiller Gelaſſenheit anhören können, wenn man ihm ſolches vorwirfft? Gewiß es iſt weit davon entfernt, daß ihm dieſes gleichgültig ſeyn ſolte. Vielmehr entſchuldiget und vertheydiget er ſich dargegen auf alle mögliche Weiſe: Er wird auch wohl darüber ſchaamroth. Wie wäre aber alles dieſes möglich, wenn er in der That würcklich glaubte, der Ehebruch ſey erlaubt? Und eben ſo verhält ſichs auch mit andern dergleichen Laſtern, welche den natürlichen Geſetzen zuwider lauffen. Denn auch ſogar die Diebe und Spitzbuben verabſcheuen diejenigen Glieder ihrer ſchönen Geſellſchafft, von welchen ſie einige Untreue bemercket haben, und welche nicht redlich in Austheilung des insgeſammt-geraubten Schatzes mit ihren Mitgeſellen umgegangen ſind: Sie erklären dergleichen Böſewichter gantz und gar vor unehrlich, und wollen nichts mit ihnen mehr zu ſchaffen haben. Es bleibt demnach wohl eine ausgemachte Sache, daß wenn ja iemand vorgeben wolte, er glaubte nicht, in dieſem oder jenem Fall geſündiget zu haben, ſo würde er doch bald

dadurch des Gegentheils überzeugt werden, wenn er in ſich bemercket, daß er an andern eben dieſelbe Handlung, die er ietzt gethan, vor Böſe erkläret, und gemißbilliget haben würde. Dieſes iſt die ſicherſte Gewiſſens-Probe, welche dannenhero auch unſer weiſeſter Heyland ſeinen Schülern fürnemlich anzupreiſen wuſte.

Die Heyden haben allezeit die Tugend verehret, die Laſter aber verabſcheuet.

Wir wollen zur Erleuterung deſſen noch zum Beſchluß etwas gnauer erwegen, wie auch ſogar in dem finſtern Heydenthum das Lob der Tugend auf dergleichen Grund gebauet worden. Man hat nemlich zu allen Zeiten wahrgenommen, daß es denen Menſchen gantz unmöglich geweſen, den vor laſterhafft und böſe-gehaltenen Thaten frey und ungeſcheut das Lob der Tugend beyzulegen. Man hat dieſes ſo gar wahrgenommen, in den aller frecheſten Theatraliſchen Vorſtellungen, da man ſonſt Freyheit gnug hat, einer Sache einen andern Schein zu geben, als ſie würcklich und in der That verdienet hätte. Allein, obſchon diejenigen Perſonen, welche dergleichen unter den Heyden ſehr gebräuchliche Luſtſpiele täglich zu beſuchen pflegten, nicht eben die vernünfftigſten und wohlgeſitteſten waren, ſo haben ſie dennoch ſo viel natürliche Empfindung gehabt, daß ſie ſolche Vorſtellungen, da die Tugend verachtet und beſchimpffet, das Laſter aber öffentlich geprieſen und ſo zu ſagen gecrönet wurde, niemals haben mit Vergnügen anhören können. Es muß demnach in den menſchlichen Seelen von Natur eine dunckle Uberzeugung verborgen liegen, welche ſie von ſelbſt, ja ſo gar wider Willen nöthiget, zu glauben, daß nur die Tugend Lob verdiene, und über kurtz oder lang gewiß belohnet werden müſſe, die Laſter hingegen ohne alle Widerrede der Straffe würdig wären. Man ſiehet daraus gantz klar und deutlich, ja es iſt dieſes ſo gar ein unumſtößlicher Beweiß, daß die Natur überhaupt zu alle dem hingeneigt ſey, was tugendhafft, und lobenswürdig iſt. Denn zum Exempel, eine wahre und redliche Hertzens-Freundſchafft iſt eine Tugend: Wer wolte nun aber wohl mit Grund der Wahrheit von ſich ſagen können, daß er dergleichen nicht empfinde, vielweniger hochachte und billige. Gewiß kein Menſch, auch ſo gar der wildeſte Barbar, ſolte dieſes wohl anders, nicht als mit dem Munde vorgeben dürffen,

indem ihn gewiß die innere Empfindung ſeines Gewiſſens bald eines andern belehren würde. Damit ich dieſes alles noch deutlicher zeige, will ich aus dem Cicero anführen, (a) was er in ſeinem gar bekandten Geſpräche von der Freundſchafft, an dem Exempel zweyer Hertzens-Freunde, ſehr ſchön vorzuſtellen weiß. Oreſtes und Pilades ſind die Namen dieſer beyden edlen Seelen, welche uns das graue Alterthum als ein recht Muſter einer vollkommnen Freundſchafft anpreiſet. Dieſe merckwürdige Freundſchafft wurde damals, wie Cicero ſaget, ſo gar die Freude und das Vergnügen des gantzen Römiſchen Volckes, als nemlich der Tyranne, der den Oreſtes wolte dem Tode aufgeopffert wiſſen, nicht wuſte, noch erfahren konte, welcher unter beyden dieſer vertrauten Hertzens-Freunde, derſelbe Oreſtes würcklich wäre, indem der Pilades, um ſeinen Freund vom Tode zu erretten, ſich vor den Oreſtes ausgab, und man übrigens, wegen der Gleichheit ihrer Perſonen, keinen von dem andern ſicher unterſcheiden konte. Wie würde nicht alle Welt dergleichen großmüthiges Bezeigen ſolcher Freunde verehren, und bewundern müſſen, wenn ſolche Begebenheit heut zu Tage würcklich eben ſo ſich zutrüge, als ſie daſelbſt bey dem Cicero vorgeſtellet zu leſen iſt. Sie würde gewiß aller Menſchen Hertzen an ſich ziehen, und dasjenige alſo mehr als zu kräfftig erweiſen, was ich allhier habe damit erläutern wollen. Denn da würde die Natur ihre mächtige Krafft gewiß mehr als zu offenbar an den Tag legen, indem ſie die Menſchen auf eine unwiderſetzliche Weiſe nöthigen würde, an andern diejenigen guten und edlen Handlungen doch wenigſtens zu loben und zu preiſen, welche ſie ſelbſt nicht thäten.

(a) Stantes autem plaudebant in re ficta: quid arbitramur in vera fuiſſe facturos? facile indicabat ipſa natura vim ſuam: Cum homines, quod acere ipſi non poſſent, id recte fieri in altero judicarent. Cicero in Dial. de Amicitia.

Das

Das Achtzehende Capitel.

Inhalt:

Dasjenige Licht, in welchem wir ſehen, was wahr und falſch, was recht und unrecht iſt, mit einem Worte, die natürlichen Geſetze, das nennet man gemeiniglich die geſunde Vernunfft.

Die Eigenſchafften derſelben ſind göttlich.

Sie iſt demnach weit über Cörper und Geiſt erhaben, folglich viel edler als dieſe beyden.

Die Epicuräer ſind nach ihren Lehr-Sätzen nicht vermögend, recht zu erklären, was die Vernunfft ſey.

Ich hoffe in dem vorigen Capitel überzeugend gnug dargethan zu haben, daß in uns ſelbſt ein ſolches herrliches Licht ſich befinde, vermöge deſſen wir deutlich erkennen, was wahr oder falſch, was gut oder böſe, was recht oder unrecht ſey, woferne wir nur gehörige Aufmerckſamkeit darauf richten wollen. Auch habe ich zugleich erwieſen, daß dieſes innere Licht, darvon wir reden, etwas ewiges, unveränderliches, unendliches und vollkommnes ſey. Nunmehro wollen wir etwas gnauer unterſuchen, was doch das eigentlich ſeyn mag, welches alle dieſe vortrefflichen Eigenſchafften insgeſammt an ſich hat. Jederman wird ſogleich von ſelbſt urtheilen, daß die geſunde Vernunfft diejenige edle Seelen-Fähigkeit ſey, krafft deren wir das Wahre von dem Falſchen, daß Recht von dem Unrecht, und das Anſtändige von dem was Unanſtändig iſt, oder ſich bey dieſer oder jener Gelegenheit nicht wohl ſchickt, ſicher unterſcheiden können. Die wilden Barbern, welche nach ihrer äuſſerlichen Lebens-Art, mehr dem Vieh als denen vernünfftigen Menſchen ähnlich ſcheinen, haben dieſes Licht der Vernunfft eben ſo wohl in ſich, als alle andern weiſen Völcker; aber ſie gebrauchen ſich deſſen nur nicht, wie es ſeyn ſolte. Die Sache iſt aus den Alterthümern leicht zu erweiſen. Denn wenn wir den glaubwürdigſten Geſchichtſchreibern glauben dürffen, ſo ſind nach ihrem einhelligen Zeugniß faſt alle Völcker ehemals von eben ſolcher ſchlechten Gemüths-Faſſung geweſen, als etwa noch heute zu Tage der meiſte Theil der Americaner ſeyn mag, welche in ihrem gantzen

Fernere Unterſuchung, was dieſes innere Seelen-Licht, welches die Menſchen erleuchtet, eigentlich ſey.

Lebens-Wandel nur den groben Sinnen nachzugehen pflegen. Denn gewiß, wenn man ihre ordentliche Lebens-Art anſiehet, ſo möchte man wohl mit Grunde ſagen können, ſie hätten nicht vielmehr Verſtand, als etwa die Thiere, welche in ihren Wäldern herumlauffen. Sobald man aber angefangen hat, vernünfftig nachzudencken, die geſunde Vernunfft um Rath zu fragen, und ſie mit Aufmerckſamkeit anzuhören, ferner dasjenige, was man klar und deutlich erkennet, von demjenigen, was ſich nur dunckel und unzulänglich begreiffen läſſet, gehörig zu unterſcheiden und abzuſondern; ſeit dem man ferner auch aus dergleichen zuverläßigen Erkenntniß und Erfahrung richtige Folgerungen hergeleitet hat: Seit dem, ſage ich, ſind auch die Künſte und Wiſſenſchafften gewachſen, die Sitten der Menſchen verbeſſert, und überhaupt das gantze Schema der Welt verändert werden. Es folget demnach hieraus gantz unſtreitig, daß die wahre Weißheit ie mehr und mehr unter den Menſchen zunehme, und vollkommner werde, ie mehr ſich diejenigen, welche mit Verbeſſerung der Wiſſenſchafften umgehen, befleißigen, nichts ohne zureichenden Grund zu thun, und die geſunde Vernunfft beſtändig um Rath zu fragen. Denn dieſe edle Gabe des Schöpffers, nemlich die Vernunfft, iſt es, vermöge deren wir die unbekandten Wahrheiten erfinden, und die ſchon erfundenen noch vollkommner machen können. Die Bau-Kunſt, zum Exempel, iſt nichts anders, als eine nach den Regeln der geſunden Vernunfft abgerichtete Art zu bauen. Der Zweck derſelben iſt, ſolche Gebäude aufzuführen, welche ſowohl brauchbar als auch bequem ſind. Die geſunde Vernunfft giebt nun die beſten Mittel an die Hand, zu dieſem Zweck zu gelangen. Mit einem Worte, die Vernunfft iſt theils der erſte Grund, theils die Vollkommenheit aller Wiſſenſchafften und menſchlichen Gelehrſamkeit. Denn was macht iemand, zum Exempel, zu einem guten Artzt, zu einem guten Rechts-Gelehrten oder Advocat? Nichts anders als die Fähigkeit des Nachdenckens, oder die Krafft zu urtheilen. Worinn beſtehet aber dieſe? Sie iſt nichts anders, als eine ſcharffe Aufmerckſamkeit auf dasjenige, was die geſunde Vernunfft ſaget, und eine gnaue Beobachtung alles deſſen, was ſie vorſchreibet. Aber vor allen Dingen iſt die Vernunfft in Regulirung der menſchlichen Sitten ſehr brauchbar und faſt un-

entbehrlich. Denn die wilde Lebens-Art, dergleichen man unter den meiſten Heydniſchen Völckern wahrnimmt, iſt nichts anders, als eine Würckung eines unedlen und viehiſchen Geiſtes, da der Menſch gantz machinen-mäßig, wie ein unvernünfftiges Thier handelt, und ſich bloß von der Bewegung ſeines wallenden Geblüts regieren läſſet. Dahero unter ſolchen wilden und rohen Leuten auch keine dauerhaffte Geſellſchafft ſtatt finden kan. Je mehr man ſich aber der weiſen Führung der geſunden Vernunfft übergiebet, ie fleißiger und aufmerckſamer man dieſelbe um Rath fraget, und nach denen Regeln, die ſie vorſchreibet, ſeinen Lebens-Wandel einrichtet, deſto weiter entfernt man ſich von jener wilden und unmenſchlichen Lebens-Art.

Das fleißige Anhören der geſunden Vernunfft hat die alten Weiſen ſo berühmt gemacht.

Jederman muß die erſtern Weiſen in Griechenland noch heut zu Tage bewundern: Was thaten ſie aber, wodurch ſie ſich ſolcher ewigen Bewunderung und Hochachtung würdig machten? Nichts anders, als ſie ſtudirten fleißig die geſunde Vernunfft, ſie ſuchten vermittelſt dieſes natürlichen Lichts diejenigen Regeln ordentlich zuſammen, welche die Menſchen belehren, wie ſie ſich aufführen ſollen, woferne ſie ein ruhig, vergnügtes, und glückſeliges Leben auf dieſer Welt genieſſen, und den allgemeinen Frieden unter dem menſchlichen Geſchlechte erhalten wollten. Dieſe alten Philoſophen haben alſo nichts anders in ihre Schrifften verfaſſet, als was ihnen die natürliche Vernunfft gelehret. Dahero man ſich eben nicht wundern darff, woher es gekommen, daß die alten Weiſen in Anſehung der Sittenlehren gröſtentheils ſo einig mit einander geweſen, da ſie hingegen in den eigentlich ſo genannten Theoretiſchen Wiſſenſchafften gar ſehr von einander abwichen. Auch darff man ſich ferner darüber nicht wundern, wie es gekommen, daß ſo gar auch die erſten Geſetzgeber, wenn ſie Ruhe, Friede und Einigkeit in ihren Staat einführen und feſt ſetzen wolten, ihre Geſetze gleicher Maſſen nach den Grund-Regeln jener weiſen Männer abgefaſſt haben. Denn alle dieſe klugen Leute hatten ſich insgeſammt einer wie der andere feſte vorgeſetzt, nichts anders einzuführen, als was ihnen die geſunde Vernunfft gelehret, welche aber in allen und ieden Menſchen einerley iſt. Denn dieſe

hat in den alten Zeiten keine andere Sprache geführet, als etwa noch heut zu Tage in Griechenland und Franckreich, oder andern Ländern. Man hat ſich demnach, ſage ich, gar nicht zu verwundern, wenn man wahrnimmt, daß die alten und neuern Scribenten in den Sittenlehren gemeiniglich ſo wohl mit einander übereinſtimmen, und nichts anders dißfalls zu ſagen pflegen, als was der natürliche Verſtand allen Menſchen lehret, das iſt nichts anders, als was die geſunde Vernunfft aller Welt vorſchreibet. Sie iſt nicht etwa veränderlich, unbeſtändig, oder betrüglich in ihren Wahrheiten; auch iſt ſie nicht den vielen Veränderungen der Zeit und des Orts unterworffen. An allen dieſen Unvollkommenheiten hat die gute und geſunde Vernunfft, wie ſie uns vom Schöpffer angeſchaffen, gar keinen Antheil. Wer einmal in Schlieſſen und Nachdencken wohl geübt iſt, der ſiehet gleich, welche Wahrheiten noch einige Schwächen oder Ungewißheiten bey ſich haben. Man entdecket auch gar bald, wo der Schluß und das Urtheil etwa unrichtig ſey, und worinn man gefehlet habe. Eben ſo verhält ſichs nun auch in Sachen der Moral, welche die Sitten angehen; wer noch kein verderbt Hertz hat, auch übrigens ſeinen guten natürlichen Verſtand beſitzet, der darff nur mit einiger Aufmerckſamkeit auf die Sprache der geſunden Vernunfft achtung geben, ſo wird es ihm gar leichte werden, in allen vorkommenden Fällen Recht und Unrecht von einander zu unterſcheiden.

Die geſunde Vernunfft bekömmt ihr Licht von einem höhern Weſen.

Alle dieſe vortrefflichen Eigenſchafften können gewiſſer Maſſen der Vernunfft nicht abgeſprochen werden. Allein man muß doch auch ihren Werth nicht allzu hoch ſchätzen. Viele werden zwar wohl bey ſich dencken, wenn wir ſolchen Schatz von Natur in uns tragen, was haben wir denn Urſach, noch auſſerdem eine ewige Weisheit mit zu Hülffe zu nehmen, beſondere Sitten-Regeln und natürliche Geſetze aufzuſuchen, wornach wir unſern Lebens-Wandel einrichten ſolten. Das wäre ja in der That nichts anders, als ſtatt der guten und brauchbaren Mittel, die wir alle Augenblick probiren können, ſolche entfernte Mittel anwenden wollen, welche uns faſt gar unbekandt ſind. Mit einem Worte, es werden viele dafür halten, die geſunde Vernunfft ſey wegen ihrer vortrefflichen Eigenſchafften, die wir bisher

her ein wenig aufgedeckt haben, zureichend gnug, zu allen menſchlichen Bedürffniſſen: Und man habe alſo gar nicht nöthig zu irgend etwas anders noch auſſerdem ſeine Zuflucht zu nehmen, wenn man vernünfftig leben wolle.

Ich geſtehe gar gerne zu, daß die geſunde Vernunfft allerdings vieles Lob verdiene, ich habe dannenhero auch ihre Ruhmwürdigen Eigenſchafften einiger Maſſen kenntlich gemacht; allein das iſt noch lange nicht gnug, dieſelbe aus dem Grunde recht kennen zu lernen, und vollkommen einzuſehen, was ſie denn eigentlich ſey, und worinn ihr Weſen, ihre Krafft, ihre Vollkommenheit beſtehe. Wenn dieſes alles recht aufgedeckt iſt, werden die obigen Einwürffe von ſelbſten wegfallen: Und es iſt endlich der Mühe wohl werth, die Sache gnauer zu unterſuchen, da doch die geſunde Vernunfft ſo zu ſagen alles thun und ordnen ſoll bey unſerm vernünfftigen Lebens-Wandel. Dahero allerdings die Kenntniß derſelben einer von den wichtigſten Puncten der Moral iſt, ob wohl leider! die Wenigſten ſonderlich darauf achten. Denn vielleicht rede ich nicht wider die Wahrheit, wenn ich ſage, daß die Lehre von der geſunden Vernunfft faſt unter allen andern moraliſchen Materien am wenigſten bekandt ſey, nicht nur etwa unter gemeinen Leuten, ſondern ſo gar unter den meiſten groſſen Philoſophen. Man ſolte zwar meynen, es ſey wohl nichts klärer als die Erkenntniß der Vernunfft, was ſie ſey, und was ſo wohl vor als wider ſie kan geſagt werden. Denn man mag Gelehrte oder Ungelehrte, Bürger oder Edelman, Unterthanen oder obrigkeitliche Perſonen, Künſtler oder andere Art Leute, Weibs- oder Manns-Perſonen reden hören, ſo wird man beſtändig bemercken, daß ſie die Vernunfft nennen; daß ſie zum Exempel ſprechen, man müſſe die geſunde Vernunfft um Rath fragen, dieſelbe fleißig anhören, ihr gemäß reden und handeln, nichts wider dieſelbe thun, und ſo ferner. Ja man wird ſo gar öffters wahrnehmen, daß ſie ſich ſelbſt unter einander auf dieſe oder dergleichen Art zu beſtraffen pflegen: Ihr redet nicht nach der geſunden Vernunfft, ihr ſeyd nicht raiſonabel, ihr handelt nicht vernünfftig, und was dergleichen Vorwürffe mehr ſeyn mögen. Man mag thun und reden was man will, ſo wird allezeit die Vernunfft mit her-

Es wird zwar vieles von der Vernunfft geredet, aber wenig Menſchen kennen ſie recht.

herbey geruffen. Iſt man in gelehrten Sachen beſchäfftiget, iſt man mit iemand anders in einem Diſput verwickelt, ſo bemühet man ſich mit allen Kräfften, der geſunden Vernunfft nach zu gehen ſo viel nur immer möglich iſt, und hingegen denjenigen, mit welchen man diſputiret, zu überführen, daß er von derſelben abweiche. In allen bürgerlichen Geſchäfften, in den Gerichts-Proceſſen thut man nichts anders, als daß man auf alle mögliche Weiſe gegen ſeinen Widerpart darthut, daß man die Vernunfft auf ſeiner Seite habe, der Gegenpart aber nicht. Auch bey den Künſten und Handwercken findet dieſes ſtatt. Wenn zum Exempel ein Meiſter ſeinen Lehrling in der Arbeit tadelt, ſo pflegt er etwa gegen ihm zu ſagen, er habe keinen Verſtand, alles, was er mache, ſey wider die geſunde Vernunfft. Ferner auch in den Handlungs-Geſchäfften kommen die meiſten Strittigkeiten darauf an, daß entweder der Verkäuffer wider alle geſunde Vernunfft und Billigkeit zu viel fordert, oder daß der Käuffer gegentheils allzu wenig darauf biethet, und dißfalls wider die geſunde Vernunfft verſtößt. Ja man beſtrafft ſich wohl ſelbſt, wenn man an ſich bemercket, man habe wenig oder gar keine Vernunfft. Dergleichen Empfindung iſt uns überaus ſehr zuwider. Hingegen ſchätzt man ſich glückſelig, wenn man von ſich glaubet, man ſey recht weiſe und vernünfftig. Wer ſolte doch dannenhero wohl vor nöthig erachten, daß man den Leuten noch weitläufftig erklären und aufdecken müſſe, was die geſunde Vernunfft eigentlich ſey, worinn ihre Natur, ihr Weſen und Eigenſchafft beſtehe? Es ſcheinet faſt eben ſo thöricht, ſolches zu unternehmen, als wenn man ihnen beweiſen wolte, daß ſie Hände und Füſſe haben, und daß ſie ſo oder ſo von der Natur gemacht ſind, und ohne dieſer vorläuffigen Unterweiſung ſich ihrer Leibes-Glieder gar nicht bedienen könnten, vielweniger etwas rechts darmit arbeiten. Es iſt wahr, dem erſten Anſehen nach ſcheinen dieſe beygebrachte Einwendungen einigen Grund zu haben. Denn die geſunde Vernunfft iſt freylich allen Menſchen von Natur eigen: Sie iſt auch bey iederman, in allen Orten und Zeiten einerley: Wenn wir noch heut zu Tage die ſchönen Schrifften der Alten leſen, ſo achten wir ſie nur hauptſächlich um deßwillen hoch, weil ſie vernünfftig geſchrieben ſind, und wir in uns empfinden, daß woferne wir itzo dergleichen

gute

gute und brauchbare Bücher verfaſſen ſolten, uns die geſunde Vernunfft in der That nichts anders zu ſchreiben lehren würde, als jenen. Es iſt alſo daraus gantz offenbar, daß ſie eben dergleichen Vernunfft gehabt haben, als wir noch heut zu Tage unter den Menſchen antreffen.

Man kan die Vernunfft in verſchiedenen Verſtand nehmen.

Mit einem Worte, wenn wir nur auf dasjenige hauptſächlich ſehen wollen, was uns die Vernunfft recht klar und deutlich zu erkennen giebet, wenn wir einige beſondere veränderliche Umſtände der Zeiten und Oerter gehörig abſondern, und bloß die allgemeinen Grund-Wahrheiten der Dinge, wie billig, mit dem Namen der geſunden Vernunfft belegen, ſo müſſen wir nothwendig zugeſtehen, daß die Vernunfft in alle Ewigkeit einerley ſey und bleibe. Denn ſo viel iſt freylich wohl wahr, daß es einige Fälle gebe, da man wegen beſonderer vorfallender Umſtände dißfalls eine Ausnahme, und Veränderung machen muß. Allein bey den allermeiſten und wichtigſten Dingen ſiehet man doch eine ewige, allgemeine, und gantz unveränderliche Wahrheit. Und von dieſer Vernunfft rede ich hier hauptſächlich. Dieſe iſt der rechte Gegenſtand meiner bißherigen Abhandelung. Da wollen wir nun gerne recht deutlich und vollkommen wiſſen, was dieſelbe ſey. Was das vor ein edles Weſen in uns ſey, welches alle Welt ſo hoch ſchätzet, und verehret: Welches ſich auch empfindlich gnug in eines ieden Gewiſſen zu rächen weiß, wenn man ihm dieſe billige Ehre verſaget, und etwa deſſen weiſen Unterricht nicht anhöret, noch Folge leiſtet. Gewiß dieſes hohe Weſen, es mag ſeyn was es wolle, verdienet wohl dieſer gnauern Betrachtung: Zumahlen da man leider! von Jugend auf ſo wenig von deſſen Natur und Eigenſchafft zu wiſſen bekömmt, ohngeachtet ſolches freylich die allernöthigſte und heilſamſte Sache wäre, weil wir die geſunde Vernunfft unmöglich entbehren können, und ſie uns auch würcklich in allen vorfälligen Geſchäfften die herrlichſten Dienſte thut. Zum Exempel, es wiſſen die Mütter wohl, daß ihre Kinder in ihrem Schooß erzeuget werden, aber ſie wiſſen wenig oder gar nichts von der Art und Weiſe dieſer Zeugung, wie ſolches jene fromme Mutter der ſieben Kinder, im Buch der Maccabeer, frey bekandte: Wenn ſie ſich alſo vernehmen läſſet: Ich bin ja eure Mutter, 2. Maccab. 7, 21.

und

und habe euch gebohren, aber den erſten Othem und das Leben habe ich euch nicht gegeben, noch weiß ich auch, wie eure Glied-maſſen gemacht ſind. Eben ſo pflegen auch die allermeiſten Menſchen von ihrer Vernunfft zu reden, ob ſie ſich ſchon derſelben täglich und ſtündlich bedienen. Sie iſt zwar an ſich ſelbſt ein ſehr helles Licht, welches die Menſchen gnugſam erleuchten könnte: Allein es ſcheinet noch immer in der Finſterniß, und die Finſterniß haben es nicht recht begriffen. Woferne man dieſes auch von den groſſen Philoſophen ſagen ſolte, ſo würde mancher dencken, es geſchähe ihnen Unrecht. Aber die Sache verhält ſich würcklich alſo. Denn auch dieſe haben nicht deutlich gnug erkandt, noch eingeſehen, was ihre Vernunfft vor ein edles Weſen ſey. Einige derſelben haben etwas darvon erblicket, aber nur dunckel, verwirrt, und wie man ſagt, gleichſam nur von weiten. Sonderlich haben diejenigen unter ihnen, welche ſich beſtändig geſchmeichelt, am meiſten von dieſer Sache eingeſehen zu haben, (dergleichen unter den Alten die Epicuräer waren,) in der That am aller wenigſten darvon erkandt. Man erſiehet aus des Lucretius ſeinen Schrifften, daß er alle mögliche Bemühung anwende, die Leute zu überreden, es habe der beruffne Epicurus ſogar nur deßwegen fürnemlich die Religions-Sachen verworffen, damit er die Vernunfft deſto beſſer ausſtudiren könne. Auch die heutigen Epicuräer wollen von nichts als von Vernunfft hören, und machen ſich die gröſte Ehre daraus, alles auf deren Ausſprüche, wie ſie vorgeben, ankommen zu laſſen: Nichts anzunehmen, noch vor wahr zu halten, als was ihnen die Vernunfft ſaget. Ein ieder unter ihnen ſchmeichelt ſich, dißfalls gerne vor andern den Vorzug zu haben, und trägt faſt eben die Worte beſtändig im Munde, welche der Horatz, ein gleicher Verehrer des Epicurus, öffters zu ſagen pflegte, daß er nemlich an keinen Lehrmeiſter ſich dergeſtalt gebunden habe, daß er nicht eben ſo leichte auch wieder von demſelben ſolte abgehen können, wenn es ihm nur gefiele:

Nullius addictus jurare in verba magiſtri
Quo me cumque rapit ratio bona, deferor hoſpes.

Allein laſſet uns nur nach den Epicuriſchen Lehr-Sätzen ein wenig gnauer unterſuchen, was ſie von der geſunden Vernunfft erkandten, ſo wird ſich gar deutlich zeigen, daß ſie in dieſer wichti-

gen Sache in der That mehr unwiſſend geweſen ſind, als wohl heut zu Tage der Pöbel. Denn nach des Epicurus Meynung ſoll nichts in dem Menſchen ſeyn, als die Materie. Alles was demnach in ihm vorgehet, geſchiehet nach den cörperlichen Regeln der Bewegung: Gleichwie etwa ein unvernünfftig Vieh ſich durch die Gegenwart, und Empfindung gewiſſer ſinnlicher Dinge treiben und regieren läſſet. Durch ein Stück Brod kan man, zum Exempel, einen Hund an ſich locken: Hingegen wenn man ihm einem Stecken zeiget, ſo fliehet er. Nach den Lehr-Sätzen des Epicurus muß es alſo mit dem Menſchen ebenfalls auf ſolche Weiſe zugehen, und kan der Unterſcheid, welcher ſich etwa dißfalls zwiſchen Thieren und Menſchen finden möchte, in nichts anders beſtehen, als darinn, daß die menſchliche Seele von viel ſubtilerer Materie zuſammen geſetzt ſey, als etwa die Thieriſchen Seelen, welches dannenhero den Menſchen fähig machte zu urtheilen, zu ſchlieſſen und andere vernünfftige Handlungen vorzunehmen, die ein unvernünfftiges Thier nicht thun kan, weil es nach der Epicuräer Vorgeben, von gröbern Atomen zuſammen geſetzt iſt.

Des Epicurus Lehr-Sätze werden noch weiter unterſucht.

Allein, laſſt uns doch die allerſubtilſten Atomen annehmen, die ſich nur dencken laſſen, und alle ihre Eigenſchafften aufs gnaueſte unterſuchen, ſo werden wir ſehen, daß ein dergleichen zuſammengeſetztes Weſen zum Schlieſſen und Urtheilen dennoch gantz unfähig ſey. Es lehret die tägliche Erfahrung, daß die Cörper nicht von einerley Art ſind, und dannenhero auch nicht einerley Bewegungen an ſich nehmen können. Daraus entſtehet eben die groſſe Verſchiedenheit der Temperamente und Neigungen der Menſchen. Wenn die Seele ſich von den cörperlichen Eindrücken regieren läſſet, ſo iſt ſie bald freudig, bald wieder traurig, und befindet ſich würcklich in eben dergleichen Zuſtand als die Beſtien. Alles gehet in ihnen gantz Machinen-mäßig zu. Was andere etwa thun, das macht man ihnen nach. Was man öffters ſchon gethan hat, das thut man fernerhin um deſto lieber. Man nimmt dergleichen Machinen-mäßige Angewohnheiten ſonderlich bey den menſchlichen Stimmen wahr. Jederman wird ſich leichtlich eine ſtarcke Sprache angewöhnen, wenn er mit ſolchen Leuten, die ſtarck reden, viel umgehet.

Und das findet nicht etwa nur bey dem Singen ſtatt: Sondern auch in den gemeinen Diſcourſen. Es giebt viel Leute, welche beſtändig einerley Thon in ihren Reden zu halten pflegen, der ihnen ſo zu ſagen gantz eigenthümlich iſt. Sie wollen ſogar alle Welt nöthigen, daß ſie ihnen darinn nachahmen, und ihre Manieren an ſich nehmen ſollen. Wenn wir alſo annehmen wolten, die Seelen wären von cörperlicher Materie zuſammen geſetzt, ſo würde es gantz leichte ſeyn, den Urſprung der verſchiednen Neigungen zu erklären, ferner die Annehmung ſo verſchiedner Gewohnheiten, welche nach den verſchiednen Welt-Gegenden und Zeiten ſo mancherley Art ſind, daß man ſie gar nicht zehlen kan. Alle dieſe mannigfaltigen Veränderungen unter den Menſchen zu erklären, braucht man freylich nicht eben zu der Vernunfft ſeine Zuflucht zu nehmen. Denn die Meiſten derſelben geſchehen ohne Mitwürckung des vernünfftigen Geiſtes. Woher kömmts doch, zum Exempel, daß ſich heute etwa der Herr über ſeinen Diener entrüſtet, wohl ohne alle erhebliche Urſache? Das macht er hat etwa nicht recht ausgeſchlaffen, oder iſt im Spiele begriffen, er hat ſonſt was im Kopffe, welches ihn ſo unruhig und unleydlich machet. Er ſchilt auf ſeinen Koch, daß er ihm das Eſſen nicht recht wohlſchmeckend gemacht hat: Die Urſach iſt, ſein Magen iſt etwa verderbt: Er hat zu viel Galle bey ſich. Und ſo verhält er ſich auch wohl im Umgang mit andern Menſchen. Geſtern wuſte er ſeinen Freund nicht gnug zu ſchmeicheln: Heute aber bezeiget er ſich wieder gantz anders gegen ihm. Daß macht er iſt heute im Cörper und Gemüthe nicht eben ſo diſponirt als geſtern. Man hat ihm zwar keine Gelegenheit darzu gegeben, ſondern er hat ſich ſelbſt ſo verändert: Sein Geblüte iſt heute in einem andern Zuſtand als geſtern, daher kömmt es, daß er, zum Exempel, ſeinen Freund heute nicht zu Gaſte behält.

Die meiſten Handlungen der Menſchen geſchehen gantz machinen-mäßig.

Woferne wir die verſchiednen Temperamente der Menſchen beſſer kennen ſolten, ſo würden wir fähig ſeyn, die meiſten Handlungen, welche ſie gemeiniglich vornehmen, daraus zu erklären, ohne daß wir nöthig hätten, ein ander würckendes Weſen als den Cörper darzu mit zu Hülffe zu nehmen. Jener alte Poete, wenn er die Falſchheit derjenigen Weiſſagungen, welche von den

verſchiedentlichen Stimmen der Vögel einer Art hergenommen wurden, entdecken will, zeiget ſehr artig, daß dieſe verſchiedentliche Thone keinesweges von dem Einfluß eines göttlichen Geiſtes herrührten, welcher ihnen die zukünfftigen Dinge zu erkennen gäbe: Sondern nachdem ſich die Jahrs-Zeiten und Witterungen verändern, nachdem es kalt oder warm, feucht oder trocken iſt, nachdem verändert ſich auch der Klang ihres Geſanges. Die Worte des Poeten lauten alſo:

Haud equidem credo, quia ſit divinitus illis
Ingenium, aut rerum fato prudentia major:
Verum vbi tempeſtas, & cœli mobilis humor
Mutavere vias, & Jupiter humidus auſtris
Denſat, erant quæ rara modo, & quæ denſa relaxat:
Vertuntur ſpecies animorum, & pectora motus
Nunc alios, alios dum nubila ventus agebat,
Concipiunt, &c.

Woferne alſo die Menſchen nur nach ihren veränderlichen Neigungen und cörperlichen Trieben bloß allein ſo dahin lebten, ſo würden ſie in den Grund-Sätzen der Vernunfft ebenfals nicht übereinſtimmen. Es würde dißfalls mit allen Dingen in der Welt nicht anders beſchaffen ſeyn, als etwa mit den verſchiednen menſchlichen Neigungen und Moden, welche ſich faſt täglich verändern. Heute würde man ſeine Handlungen etwa nach dieſer oder jener Sitten-Regel abrichten, morgen aber würde man eben dieſelbe wieder verwerffen. Und ſo leben auch würcklich alle diejenigen, welche ſich bloß durch ihr Temperament regieren laſſen. Alle Dinge, die ihnen vorkommen, gefallen, oder mißfallen ihnen, nachdem ſie nemlich ihrem Temperamente gemäß oder nicht gemäß ſind. Dieſes aber bleibt nicht lange einerley Art. Oeffters in wenig Stunden iſt es gantz verändert. Daher binden ſich auch dergleichen veränderliche Perſonen an keine gewiſſe Regeln. Ein iedes Volck nimmt ſeine Landes-Art an ſich. Was alſo an einem Orte vor recht und löblich gehalten wird, das wird anderwerts wiederum gemißbilliget. Denn da die Cörper nicht einerley Eigenſchafften haben, ſo müſſen auch die Gemüths-Neigungen in allen denenjenigen von gleicher verſchiednen Art ſeyn, welche ſich durch die cörperlichen Eindrücke bloßhin regieren laſſen. Wie will doch

alſo in einer materiellen Seele etwas beſtändiges und geſetztes ſtatt finden können, welches an allen Orten der Welt einerley bleibe, und ſich niemals verändere, es mögen auch übrigens die Sprachen, Sitten und Gewohnheiten der Völcker noch ſo ſehr verſchieden ſeyn. Wo will man wohl ſo eine ſubtile Materie antreffen, ja nur dencken können, in der man alle die ewigen unveränderlichen Wahrheiten, der Gerechtigkeit, Weisheit und Wohlanſtändigkeit ſehen könnte? Es iſt unmöglich, daß uns ein Epicuräer erklären kan, was die geſunde Vernunfft ſey, und wie ſie von den thieriſchen Seelen unterſchieden wäre. Er iſt wohl überzeugt, daß es eine geſunde Vernunfft gebe, er ſelbſt empfindet deren Krafft und Vollkommenheit mehr als zu deutlich in ſich ſelbſt: Er ſcheuet ſich ihr zuwider zu handeln, ja es iſt ihm ſogar unmöglich ſolches im Ernſt zu thun, wenn er ſchon gerne wolte. Denn weder ein Epicuräer, noch ſonſt irgend ein anderer Menſch, kan an denjenigen Grund-Wahrheiten zweiffeln, welche ſie in die Gewiſſen der Menſchen eingepräget hat, deren unläugbare Gewißheit man allzu lebhafft empfindet. Er ſiehet, zum Exempel, gantz augenſcheinlich, daß das Gantze gröſſer ſey als ſeine Theile, und empfindet darbey zugleich die Nothwendigkeit, daß es in alle ewige Zeiten nicht wird anders ſeyn können. Wie will mir doch ein Epicuräer eine ſolche Structur im Gehirne etwa entdecken können, welche die Eigenſchafft habe, uns dergleichen ewige Wahrheiten zu erkennen zu geben, deren Umfang von recht unermäßlicher Weiſe iſt, die man gar nicht umſchrencken kan, ſondern in allen Orten und Zeiten, bey allen Völckern und Geſchlechtern beſtändig einerley bleiben: Geſetzt auch, es lieſſe ſich dergleichen tichten, wie will er doch aber zulänglichen Beweiß darvon geben und darthun können, daß dieſe und dergleichen Erkenntniß ewiger Wahrheiten von derſ. Eigenſchafft des Gehirns herrühre? Wie will er dieſe Structur des Gehirns recht vor Augen legen können, daß man ſehe, ob ſein Vorgeben wahr oder falſch ſey? Wofern die Sache würcklich alſo bewandt wäre, ſo müſte es können auf ſolche Weiſe dargethan werden, weil das Gehirne zu allerley Figuren und Bildern fähig iſt. Man wolle doch dieſes recht mit Aufmerckſamkeit und Nachdencken überlegen: Gewiß wenn die Seele materiell iſt, ſo findet nichts von Gerechtigkeit und Tugend

gend ſtatt: Denn ein Cörper kan nicht anders würcken als durch ſeine Bewegung, durch ſeine Schwehre, und durch ſeine Figur. Es kömmt demnach bey den cörperlichen Würckungen bloß auf die Gröſſe der Krafft, auf die Hefftigkeit ihrer Bewegung, und auf ihre geſchickte Figur an, wodurch ſie fähig werden, etwas zu würcken, wie man täglich bey den Handlungen der unvernünfftigen Thiere wahrnimmt, da das ſtärckſte unter ihnen gemeiniglich den guten Biſſen erhält, darum ſie ſich ſtreiten. Welches am geſchwindeſten lauffen kan, empfängt die Beute. Welches unter dem Gehörnten Viehe die mächtigſten und ſtärckſten Hörner hat, das greifft ſeinen Feind muthig an, und überwindet ihn. Man kan dannenhero gar nicht begreiffen, daß die Vernunfft in dem Menſchen bloß von der Bewegung gewiſſer Atomen oder anderer in ihm befindlichen Feuchtigkeiten herrühren ſolte. Denn gewiß, man nimmt es allzu deutlich wahr, daß nach Vernunfft handeln, und nach dem Trieb der cörperlichen Neigungen, ſehr weit von einander verſchiedne Dinge ſind. Die geſunde Vernunfft iſt eine gantz unbegreifflich-vollkommne Seelen-Krafft, welche uns alles entdeckt, was wir thun und laſſen ſollen, es ſey in Anſehung der Sitten, oder in Anſehung der Verbeſſerung der Künſte und Wiſſenſchafften. Dieſes ſind gantz unſtreitige Wahrheiten.

Die Vernunfft iſt eigentlich ein göttliches Licht.

Allein nun kömmt es auf den rechten Haupt-Punct an; da fragt ſichs, was vor ein Weſen giebt unſerer Seelen dergleichen herrliches Licht, dergleichen vollkommne Erkenntniß? Wie und wo ſehen wir alle dieſe ewige Wahrheiten, die uns in allen Handlungen zur Regel und Richtſchnur dienen? Wir ſind völlig überzeugt, daß ſie ewig und unveränderlich ſind. Es iſt nicht etwa ein Nichts, was unſere Seele ſiehet: Sondern vielmehr ſo ein vollkommnes Weſen, welches ihr auf das allerinnigſte gegenwärtig iſt, ſie belebet, und erleuchtet. Iſt die Seele etwa an und vor ſich ſelbſt die Quelle dieſes herrlichen Lichts? Siehet ſie ſich ſelbſt, wenn ſie dergleichen ewige Wahrheiten erkennet? Iſt ſie ihr eigner Gegenſtand, darinn ſie alles zu ſehen bekömmt; und verhält ſichs damit etwa eben alſo, wie wir ſonſt zu dencken pflegen, da man würcklich nur an ſich ſelbſt dencket, weil dieſes eine weſentliche Eigenſchafft der menſchlichen

Seele iſt, daß ſie ſich ſelbſt betrachtet, und ſo zu ſagen in ſich einkehret? Das kan unmöglich ſeyn. Es findet hier kein zureichender Grund ſtatt, woraus ſich die obigen Würckungen vollſtändig erklären lieſſen. Denn die menſchliche Seele iſt ja an ſich kein ewiges unveränderliches und independentes Weſen, daß ſie alſo aus dieſem Grunde bloß allein durch ſich ſelbſt fähig wäre zu begreiffen, was ewig, unveränderlich und vollkommen wäre. Und dennoch erkennet ſie es würcklich: Da ſie nun ſolches aus obigen Gründen nicht bloß von und durch ſich ſelbſt thun kan, ſo muß es in einem andern viel unendlich-vollkommneren Weſen geſchehen, welches alle dieſelben Eigenſchafften an ſich hat, und in ihrem innerſten Seelen-Grunde gegenwärtig iſt, und ſich ihr offenbaret. Dieſes groſſe Weſen muß in der That das allervollkommneſte Weſen ſeyn, welches wir GOtt nennen, welches überall beſtändig gegenwärtig iſt, zu allen Zeiten, an allen Orten, unveränderlich, unwandelbar, welches da immerdar geweſen, welches iſt, und ewig fort ſeyn wird, Eins und eben daſſelbe. Woferne nun die Seele materiell wäre, wie ſolte es doch wohl möglich ſeyn, daß ſie, ſo zu ſagen, in ihrem Umfang ſo etwas ſolte begreiffen können, was ewig, u[illegible]dlich, und unveränderlich wäre? Denn gewiß, die Cö[illegible] haben keine andere Kräffte und Eigenſchafften, als welche ſich aus ihrer Figur Ausdehnung erklären laſſen. Sie ſind der Veränderung, und dem Untergang unterworffen: Sie ſind über alle Maſſen ſehr umſchränckt in ihren Kräfften. Woferne nun die Seele ebenfals nur materiell wäre, und ſie alſo auch nichts als cörperliche Dinge erkennen könnte, ſo würde ſie gewiß gar keine Begriffe haben von den ewigen und unveränderlichen Natur-Geſetzen. In den gemeinen Künſten und Handwercks-Geſchäfften hat man etwa eine gewiſſe Form oder Modell, wornach man die Arbeit zu beurtheilen pfleget. Dieſe iſt aber wiederum nichts anders, als ein gewiß gut Stück Arbeit, welches von einem recht geſchickten Meiſter verfertiget worden, und durch viele Zeiten einen allgemeinen Beyfall unter den Kunſtverſtändigen erhalten hat. Zum Exempel, ein gewiſſes prächtiges Gebäude, welches alle erforderliche Schönheiten hat, muß den Baumeiſtern zu ihrem Modell dienen, nach welchem ſie andere Gebäude aufführen. Ohngeachtet nun dieſes ſchon gantz allgemein unter alle Völcker ein-

eingeführet iſt, ſo findet ſich doch öffters ein eigenſinniger Kopff, dem die Arbeit nicht anſtehet. Auch verändert ſich der Geſchmack nach Verlauff vieler Zeiten gar mercklich, was in einem Jahrhundert vor ſchön und vollkommen gehalten worden iſt, das mißfällt nunmehro wieder den Leuten dieſer Zeit. Alles iſt demnach hierinn veränderlich, und wandelbar. Aber die erſten Begriffe von dem, was gut und böſe, recht und unrecht, wahr und falſch iſt, bleiben durch alle Zeiten beſtändig einerley. Sie leyden keine Veränderung, und ſchützen ſich wider alle gegenſeitig-abweichende Meynungen der Menſchen. Dabey fragt ſichs aber nur, ob die Seele an ſich ſelbſt und ihrem Weſen nach dieſes Modell ſey; ob ſie in und durch ſich ſelbſt, ohne Einfluß eines höhern Weſens, die ewigen und unveränderlichen Wahrheiten erkenne; was nemlich wahr und falſch, recht und unrecht, unveränderlich oder wandelbar und unbeſtändig ſey? Soviel iſt ſchon ohne allen fernern Beweiß klar, daß dieſes gar nicht ſeyn könne, woferne ſie materiell wäre? Aber das iſt noch nicht gnug. Sondern wir wollen hier unterſucht haben, ob, wenn ſie auch nicht von Materie zuſammen geſetzt, ſondern geiſtiger Natur iſt, in ihr dieſe und dergleichen vollkommne Eigenſchafften ſtatt finden können? Die Ewigkeit und Unveränderlichkeit ſind an ſich ſelbſt eben keine ſolche Eigenſchafften, welche einem Geiſte nothwendig zukommen müſſen. Denn wir empfindeu mehr als zu wohl, daß wir nicht immerdar geweſen, ſondern, daß wir endlich, der Veränderung und dem Wechſel unterworffen ſind. Demnach findet die Seele in ſich ſelbſt kein Bild, kein Modell, keinen Begriff von dem, was ewig, unveränderlich, und gantz vollkommen wäre. Sie hat auch gar nicht Urſach zu glauben, als wäre ſie die Wahrheit ſelbſt, als wäre ihr Weißheit und Tugend recht eigenthümlich. Nein: Dieſes empfindet ſie gar ſehr wohl, daß es nur geborgte Gaben ſind, welche von oben herab, von dem Vater aller Vollkommenheiten, abſtammen müſſen. Es bleibt demnach gantz unſtreitig wahr, daß wir von uns ſelbſt gar nicht würden vermögend ſeyn, dergleichen ewige Begriffe zu empfangen und in uns zu bilden, woferne nicht der göttliche Geiſt mit ſeiner überall durchdringend-erleuchtenden Gnaden-Krafft ſelbige in uns herfür brächte. Denn nur GOtt allein iſt unendlich, ewig, unveränderlich und höchſt

vollkommen. Alle übrigen göttlichen Kräffte nehmen Theil an dieſen weſentlichen Eigenſchafften. Seine Weisheit iſt demnach unveränderlich und ewig. Eben dieſe Weisheit iſt es auch, welche uns erleuchtet, und in allen unſern Handlungen regieret, wenn wir ſie nur fleißig um Rath fragen, und ihr williges Gehöre geben. Mit einem Worte, wenn wir Wahrheit, Gerechtigkeit und Weißheit erkennen, ſo iſt es GOtt, der uns dieſes Licht, ſo zu ſagen, eingieſſet. Ja wir ſehen ihn ſelbſt in ſeinem Ebenbilde. Denn da GOtt allenthalben iſt, ſo iſt er ſonderlich denen menſchlichen Seelen aufs innigſte gegenwärtig, gleichwie das Sonnen-Licht alles erleuchtet. Ohne ſeinem Seegen-reichen Einfluß würden wir beſtändig in der Finſterniß leben. Es iſt nicht etwa nur ein bloſſer Begriff von GOtt, der unſere Seelen belebet, dergleichen etwa die andern Begriffe der menſchlichen Erkenntniß ſind: Sondern es iſt vielmehr GOtt ſelbſt, den wir in uns ſehen und empfinden, wenn wir vernünfftig leben. Denn woferne wir nur den groſſen GOtt dem Begriff nach in uns gegenwärtig hätten, ſo würden wir das ewige, unveränderliche und vollkommne nicht erkennen. Es bleibet alſo vielmehr eine gantz unläugbare Wahrheit, daß GOtt ſelbſt eigentlich der wahre Gegenſtand unſerer vernünfftigen Erkenntniß ſey. Was man demnach ſonſt gemeiniglich den Begriff von GOtt, von Wahrheit, Gerechtigkeit und Vollkommenheit zu nennen pfleget, das iſt in der That GOtt ſelbſt mit ſeiner ausflieſſenden Geiſtes-Krafft, welcher, wie der weiſe Plato (a) ſpricht, die Wahrheit, Weisheit, Vollkommenheit und Heiligkeit ſelbſt iſt. Was dieſer kluge Philoſophe von GOtt lehret, ſind nicht etwa nur oratoriſche Worte, darvon gemeiniglich das Wenigſte nur der Wahrheit gemäß iſt: Sondern es iſt die lautere Wahrheit. Ja er hat noch viel zu wenig geſagt. Denn ich hoffe, es ſoll nunmehro ſchon ziemlich erwieſen ſeyn, daß wir nichts von GOtt, nichts von Gerechtigkeit, Wahrheit und Vollkommenheit, überhaupt nichts von ewigen Dingen wiſſen würden, woferne nicht gleichſam ein ſelbſt-ſtändiges Modell von allen dieſen in unſern Seelen ſich befände, welches

von

(a) Plato: Αυτο-ἀληθεια: ἀυτο-σοφια, ἀυτο-ἀγαθον, ἀυτο-καλον.

von einer unendlich weit vollkommnern Natur wäre, als unſere Seele ſelbſt iſt. Mit einem Worte, es würde in uns lauter Finſterniß ſeyn, woferne ſich nicht GOtt ſelbſt denen, die ihn rechtſchaffen ſuchen, offenbarete. Denn eintzig und allein die göttliche Gegenwart in unſerer Seele giebt uns die Krafft, ſo klar und deutlich zu erkennen, was ewig, gerecht, gut, wahr und vollkommen ſey.

Einige Folgerungen aus obigen Lehren werden vorgetragen.

Laßt uns dannenhero aus alle dem, was wir bis anhero vorgetragen haben, endlich dieſen Schluß machen, daß, wenn wir mit dem Worte Vernunfft nicht etwa nur die vernünfftige Erkenntniß, als die Würckung, ſondern vielmehr das Licht und die Krafft ſelbſt, welche uns erleuchtet, andeuten wollen: Dieſelbe würcklich nichts anders ſey, als die ewige Weisheit GOttes, welche alle Menſchen durch ihren unaufhörlichen Einfluß erleuchtet: Und daß dieſer Vernunfft, in letztern Verſtande genommen, mit Recht göttliche Eigenſchafften können zugeſchrieben werden. Und daraus wird nun überdem gantz begreifflich, woher es komme, daß die geſunde Vernunfft zu allen Zeiten und an allen Orten beſtändig einerley bleibe, dieweil GOtt ſelbſt deren Quelle iſt, welcher ſich niemals verändert, und aller Orten unaufhörlich gegenwärtig iſt. Es wird zwar dieſe Lehre manchen anfangs etwas ſeltſam vorkommen, aber wenn man die Sache nur wohl überlegen will, ſo hat ſie in der That gar keine Schwierigkeiten bey ſich. Vielmehr nimmt ſie alle Schwierigkeiten auf einmal weg, welche ſonſten bey dieſer Materie ſtatt finden würden. Denn es wird wohl niemand leugnen können, daß GOtt in unſern Seelen gegenwärtig ſey, daß er folglich auch in ſie würcke, und dieſelben erleuchte. Das iſt die Urſach, warum man GOtt mit Grunde das ewige Licht nennet. Er offenbaret in den Seelen ſonderlich ſeine Gerechtigkeit, indem er das Gute mit Vergnügen belohnet, das Böſe aber mit Schmertz und Mißvergnügen beſtraffet. Wir haben es oben allbereits erwieſen, daß GOtt der Urheber alles Vergnügens und Schmertzes ſey. Da nun die menſchlichen Seelen keinen Augenblick faſt leben, da ſie nicht eins von dieſen beyden, entweder Vergnügen oder Schmertz, in ſich empfinden ſolten: So wird, glaube ich, wohl niemand mehr daran zweiffeln können noch dürffen,

daß GOtt unſern Seelen immerdar aufs innigſte gegenwärtig ſey.

Die Menſchen wollen GOtt nicht gern in der Nähe ſehen.

Aber warum mögen doch wohl die Menſchen ſich dergleichen Schwierigkeiten hierbey machen, und wie es ſcheint, ſehr ungerne ſehen, daß ſich GOtt unſern Seelen offenbaren möchte? Warum will man nicht glauben, daß er in uns wohne, uns belebe, und mit einem Worte, unſer Seelen-Licht ſey? Ich kan keine andere Urſach deſſen finden, als eine verderbte Einbildung, da man ſich GOtt als ein in gewiſſe Grentzen eingeſchloßnes Weſen vorſtellet, und ihn, ſo zu ſagen, mit dem Epicurus nach dem Himmel verweiſet, als wenn er darinn eingeſchloſſen leben müſſe; und dannenhero nicht in unſern Seelen gegenwärtig ſeyn könne. Da doch iederman, der nur darauf Acht haben will, die Gegenwart GOttes mehr als zu überzeugend täglich in ſich empfindet, und in der That eben ſo gewiß darvon muß verſichert werden können, als er weiß, daß er eine mit dem Cörper vereinigte Seele habe. Denn ich frage, wie ſind wir wohl von dieſer Vereinigung der Seele mit dem Leibe anders verſichert, als dadurch, weil wir Schmertz empfinden, wenn etwa der Cörper ſich übel befindet, hingegen vergnügt ſeyn können, wenn er in guter Verfaſſung ſtehet. Nun aber haben wir im erſtern Theile allbereits zureichend dargethan, daß GOtt ſelbſt es ſey, der dieſe Empfindungen in uns herfürbringet. Er allein hat die Krafft, uns Vergnügen oder Schmertz zu empfinden zu geben. Es kan demnach nicht anders ſeyn, als daß unſere Seele ihrer Natur und Weſen nach mit GOtt in der gnaueſten Vereinigung ſtehe, und daß GOtt mit ſeiner überalldurchdringenden Geiſtes-Krafft in der That mehr in den Seelen würcke, als unſer eigner Cörper in die Seele: Sintemalen er nicht nur allen Schmertz und alles Vergnügen in uns herfürbringet, ſondern auch überhaupt der Urheber iſt von allen denjenigen Empfindungen, welche, bey Gelegenheit der cörperlichen Eindrücke, in uns herfürgebracht werden. Der Cörper giebt zwar wohl der Seele zu empfinden, was auſſer ihr vorgehet, allein eigentlich muß doch GOtt auch hierbey das allermeiſte thun. Denn wenn unſere Seele dieſe oder jene beſondere Gedancken bey Gelegenheit der verſchiednen Eindrücke, die ſie von Cörper erhalten,

in ſich empfindet, ſo kan es nicht anders geſchehen, als weil GOtt es alſo haben will. Ihm gebühret demnach allein die Ehre, daß er alles in allen iſt, alle menſchlichen Seelen erleuchtet, belehret, und ihnen ihre Bewegungen giebet:

Intus docet, intus monet, intus lucet, intus movet.

Er iſt auch eben ſowohl in den böſen Geiſtern gegenwärtig, aber, wie ich glaube, nicht anders als zu ihrer gröſten Pein, um ſie zu richten, und zu straffen. In den heiligen Seelen hingegen wohnet er mit ſeiner wohlthuenden Gnade, und giebet ihnen gantz unausſprechlich-ſüſſe Vergnugungen zu empfinden; er reiniget ſie von allen Finſterniſſen, und erleuchtet ſie mit einem mehr als zu hellſcheinenden Lichte. Er offenbaret ſich ihnen auf eine ſo vollkommne Art und Weiſe, daß er ſich ihnen kund thut, was und wie er iſt; doch bleibet freylich auf dieſer Welt dißfalls noch ein groſſer Unterſcheid von derjenigen herrlichen Offenbahrung, welche jenem Leben allein vorbehalten iſt. Alle dieſe herrlichen Wahrheiten erkennen wir allhier auf der Welt nur Stückweiſe und unvollkommen, aber inskünfftige werden wir einmal dieſelben mit deſto gröſſerer Klarheit begreiffen. Alsdenn wird der Einfluß des göttlichen Gnaden-Lichts alle Dunckelheiten völlig wegnehmen: Indeſſen müſſen wir doch erkennen, daß GOtt in unſere Seelen würcke, und dasjenige Licht derſelben zutheile, welches wir die geſunde Vernunfft nennen, welche folglich eines göttlichen Urſprungs iſt.

Die Heyden haben es erkandt, daß GOtt das Licht der menſchlichen Seelen ſey.

Alle weiſen Heyden haben dieſes erkandt: Sie haben einmüthig zugeſtanden, daß dergleichen göttliches Licht in uns ſcheine, wenn wir nur darauf Acht haben wollen. Auch haben ſie auf allen Blättern die Menſchen angemahnet, daß ſie dieſem herrlichen Seelen-Lichte fleißig folgen ſolten. Ja es war dieſes eine von ihren vornehmſten und wichtigſten Sittenlehren, daß man ſich die gröſte Ehre draus machen müſſe, Tugend auszuüben, und darbey zu leyden. So gar haben viele unter ihnen erkandt, daß die geſunde Vernunfft GOtt ſelbſt ſey, welcher ſich durch dieſes Licht den menſchlichen Seelen offenbare. Wenigſtens hielten ſie dafür, daß ſie ſo gar ein Theilgen des göttlichen Weſens wäre, wie der weiſe Seneca in einem von

ſeinen Brieffen (b) frey heraus ſaget. Dieſes war die allgemeine Meynung der Stoicker. Empedocles hat ebenfals behaupten wollen, wie uns Sextus Empiricus benachrichtiget, daß die Vernunfft etwas göttliches, ja ein Theil von GOtt ſey. (c) Sonderlich hat man hierbey mit zu bemercken, daß er ſich eben desjenigen (d) Grichiſchen Wortes λογος bedienet, wenn er von der geſunden Vernunfft redet, welches der heilige Evangeliſt Johannes ſo offt in ſeinem Schrifften brauchet, wenn er von dem ewigen Worte, dem Sohne GOttes redet, welcher die menſchliche Natur an ſich genommen. Das war die allgemeine Sprache der alten Weltweiſen; ſo redeten ſie von der Vernunfft: Oberwehnter Sextus Empiricus erzehlet uns bey eben dieſer Gelegenheit auch die Meynung des weiſen Heraclites, welcher die geſunde Vernunfft vor den allgemeinen Richter der Wahrheit erkandte: Diejenige Vernunfft, ſagte er, welche alle Menſchen erleuchtet, und eines göttlichen Urſprungs iſt. (e)

Beſchluß des Capitels.

Klarheit und Deutlichkeit ſind die ſicherſten Proben und Kennzeichen derjenigen Wahrheiten, beſonders, welche nicht unmittelbar in die Sinne fallen. Denn auch ſo gar in den Geometriſchen Wiſſenſchafften, ſind es nicht etwa die cörperlichen Augen, welche die Eigenſchafften der darinn vorkommenden Figuren erkennen: Die Vernunfft iſt es, welche dieſe Verhältniſſe wahrnimmt, und erweiſet. Aber wie gehet das zu, daß uns die Klarheit und Deutlichkeit unſerer Erkenntniß dergeſtalt verſichert, daß wir uns nicht betrügen, ſondern daß die Sache ſich würcklich und in der That ſo verhalte, wie wir ſie erkennen? Denn woferne die Vernunfft nichts anders als eine gewiſſe Art von Bewegung ſeyn ſoll, wenn ſie nach des Epicurus Vorgeben materiell iſt, ſo iſt ſie ſo zu ſagen nur das Triebwerck der menſchlichen Seele, und muß alles, was ſie thut, durch gewiſſe beſonders darzu abgerich-

(b) Ratio autem nihil aliud eſt, quam in corpus humanum pars divini ſpiritus merſa. Seneca. Epiſt. 66.

(c) Libr. 7. adverſus Mathemat.

(d) Του δ' ὀρθου λογου τον μεν τινα θεον ὑπαρχειν.

(e) Λογον κριτην της ἀληθειας ἀποφαινεται, ου τον ὁποιον δηποτε, ἀλλα τον κοινον και θειον.

richtete Trieb-Federn thun, gleichwie es etwa in den Uhren zu geſchehen pfleget. Wie will man doch aber auf ſolche Weiſe deutlich erklären können, was dieſes hellſcheinende Licht der Wahrheit, welches die Seelen erleuchtet, ſey? Da wir ſo gar vermögend ſind, an Dingen zu zweiffeln, welche uns unſere Sinnen lehren, wie kömmts denn, daß wir doch nicht an dem zweiffeln können, was uns die geſunde Vernunfft recht klar begreiffen und erkennen läſſet? Wo ſoll dieſer merckwürdige Unterſcheid herrühren, woferne die Thätigkeiten des Geiſtes eben von ſolcher Art ſind, als etwa diejenigen Bewegungen, welche in den Sehe-Nerven vorgehen, wenn wir ſehen? Wie kömmts, daß man ſo vollkommen überzeugt iſt, es werde alles dasjenige, was wir mit der geſunden Vernunfft klar und deutlich begreiffen, von allen vernünfftigen Menſchen in der Welt eben ſo erkandt, wie wir es erkennen? Ich kan ja mir gantz leichte vorſtellen, daß, zum Exempel, ein Honig, welches mir nach der Beſchaffenheit meines Geſchmacks ſüſſe ſchmeckt, einem andern im Gegentheil zuwider ſeyn kan, weil ſein Cörper etwa iezt zu andern Empfindungen Gelegenheit geben kan, als der meinige. Die tägliche Erfahrung lehret, daß bey vielen Kranckheiten auch wohl die allerkoſtbarſten und beſten Weine uns nicht ſchmecken wollen: Ingleichen, iſt ein Menſch etwa mit der ſo genannten gelben Sucht beſchweret, ſo erſcheinet ihm alles grün und gelb vor den Augen. Mit einem Worte, bey den cörperlichen Würckungen iſt alles veränderlich und unbeſtändig. Auch die verſchiednen Temperamente der Menſchen haben ſchon einen groſſen Einfluß in die menſchlichen Handlungen. Denn woferne ein Potentat vielen Baumeiſtern die Erlaubniß gäbe, und die darzu nöthigen Koſten darreichte, es möchte ihm ein ieder nach ſeinem eignen Gutdüncken ein groſſes Palais aufführen, ſo würden gewiß ihre Wercke, die ſie zu Stande brächten, überaus ſehr von einander unterſchieden ſeyn, mehr oder weniger vollkommen und prächtig, nachdem ſie etwa in der Fähigkeit ihrer Einbildungs-Krafft von einander unterſchieden wären, als welche ſich hauptſächlich nach eines ieden Temperament und Gemüths-Beſchaffenheit richtet. Und eben ſolche Veränderlichkeit würde bey allen andern Dingen ſtatt finden, ſowohl, in den theoretiſchen als moraliſchen Wiſſenſchafften, wofern in dem

Men-

Menſchen alles machinen-mäßig und cörperlich zugienge; woferne, ſage ich, ihre Vernunfft nichts anders wäre, als ein gewiſſe Beſchaffenheit des Gehirns, oder als eine ihnen eigenthümliche Seelen-Eigenſchafft: Sie würden alsdenn wenig oder gar nicht mit einander übereinſtimmen. Ihre Urtheile und Meynungen würden eben ſo unterſchieden ſeyn, als die Beſchaffenheit ihres Cörpers, und ihrer materialiſchen Seele wäre. Aus dieſem allen folget alſo gantz unſtreitig, daß wir weder iemals mit uns ſelbſt, vielweniger mit andern Menſchen recht einig ſeyn würden, wofern wir bloß die würckende Urſach unſerer vernünfftigen Urtheile wären, und nicht ein höheres und vollkomnes Weſen, welches ſchlechterdings unwandelbar iſt, das allermeiſte darzu beytrüge. Denn wer kan doch wohl unwiſſend ſeyn, welchen vielen Veränderungen der Menſch unterworffen? Es würde demnach alles ungewiß bleiben, was die geſunde Vernunfft ſagte: Wir würden immerdar an ihren Ausſprüchen zweiffeln müſſen. Aber, da im Gegentheil aus obigen klar iſt, daß ſie eines wahrhafftig-göttlichen Urſprungs ſey, daß ſie ſo gar göttliche Eigenſchafften habe, da es GOtt ſelbſt iſt, der uns mit ſeinem Lichte erleuchtet, und unterrichtet, ſo dürffen wir gar im geringſten keinen Zweiffel tragen an irgend etwas, ſo uns die wahre und unverderbte geſunde Vernunfft ſaget. Denn GOtt wird und kan ſich niemals widerſprechen. Er führet keine veränderliche Sprache: Sondern ſeine Sprache iſt heilig, das iſt, ſie bleibet an allen Orten und Enden der Welt, zu allen Zeiten und Stunden an ſich gantz einerley. Es kömmt alſo hauptſächlich nur auf uns an, daß wir gehörigen Fleiß anwenden, dieſes innere Wort, ſo in uns redet, aufmerckſam und fleißig anzuhören, es alle Augenblicke um Rath zu fragen, und es ja nicht mit den veränderlichen Würckungen unſerer Leydenſchafften zu verwirren, vielweniger mit denen von Jugend- auf eingeſognen Vorurtheilen. Es iſt auch gantz leichte, beydes gnau und ſicher von einander zu unterſcheiden, woferne wir nur redlich mit uns ſelbſt umgehen wollen, und gegen GOtt treu ſeyn. Denn das denen göttlichen Wahrheiten eigenthümliche helle Licht, die groſſe Klarheit und Deutlichkeit derſelben, machet, daß wir ſie gar leichte von andern unächten Gedancken und Meynungen unterſcheiden können. Was nicht von GOtt iſt,

was von unſern alten Vorurtheilen, von unſern Leydenſchafften herrühret, mit einem Worte, was bloſſer Menſchentand iſt, dargegen können wir uns gar leichtlich in ſolchen Zuſtand ſetzen, daß wir keinen Beyfall geben, wenigſtens denſelben zurück halten und aufſchieben. Allein gegen die Einſprüche der geſunden Vernunfft, wenn ſie recht lebendig in der Seele werden, da gilt gar kein Widerſtehen. Wir werden hier, ſo zu ſagen, faſt mit Gewalt hingeriſſen, daß wir ihre gute Lehren vor wahr halten müſſen, wir mögen nun gerne wollen oder nicht. Aus dieſen allen folget endlich dieſer Schluß, daß, wenn wir dem innern Worte, der in uns redenden geſunden Vernunfft, fleißig Gehör geben, wir uns gar keines Irrthums zu befürchten haben.

Das Neunzehende Capitel.

Inhalt:

Dieſes Licht, welches alle Seelen erleuchtet, iſt die ewige Weisheit ſelbſt, oder das ewige Wort. | Dieſes Wort des Vaters aller Geiſter erleuchtet alle Menſchen, ſo in dieſe Welt kommen.

Ich habe bis anhero in den vorigen Capiteln zureichend gnug erwieſen, daß die geſunde Vernunfft in der That nichts anders ſey, als ſelbſt der Ausfluß der göttlichen Weisheit, welche er allen menſchlichen Seelen in der Abſicht zutheilet, damit ſie deren Regeln zur Richtſchnur ihres Lebens-Wandels machen ſollen. *Das ewige Wort des Vaters erleuchtet die menſchlichen Seelen.*

Ratio cognitio legis æternæ.

Das iſt: Die Vernunfft iſt gleichſam der Spiegel, darinn man alle ewigen Geſetze des oberſten Geſetzgebers erblicket.

Man muß mich aber recht verſtehen, und meinen Worten nicht zu wenig beylegen. Denn ich ſage hiermit nicht nur ſo viel, als man ſonſt gemeiniglich von der Vernunfft zu ſagen pfleget, da man ſie bloß vor die Würckung, das iſt, vor die Erkenntniß der Regeln der himmliſchen Weisheit annimmt; ſondern ich will hier noch vielmehr darmit geſagt haben. Ich verſtehe hier unter

ter dem Worte, geſunde Vernunfft, die göttliche Weisheit ſelbſt, als die würckende Krafft, welche unaufhörlich in unſern Seelen gegenwärtig iſt, und dieſelben erleuchtet. Ohne Zweiffel muß demnach unſer Geiſt von dieſer ewigen Weisheit in ſich ſelbſt die lebhaffteſte Empfindung haben, dieweil ſie ihn aufs kräfftigſte durchdringet, und er immerdar dieſes in ihm redende innere Wort der Vernunfft, auch wohl wider Willen empfinden muß. Und daher kömmt es auch, daß man das Wort, geſunde Vernunfft in einem gedoppelten Verſtande nehmen kan, nemlich theils vor die vernünfftige Erkenntniß aller Wahrheiten: Theils vor die würckende Krafft ſelbſt, oder vielmehr vor den ihr aufs innigſte gegenwärtigen Gegenſtand. Von dieſer Vernunfft im letztern Verſtand genommen, ſage ich nun mit Recht, daß ſie die ewige weſentliche Weisheit ſelbſt ſey: Welche unendlich, unveränderlich, unwandelbar und gantz allgemein iſt, welche ſich in allen Menſchen befindet, ſie erleuchtet, belehret, und ſowohl zum Guten antreibet, als auch vom Böſen ablencket: Mit einem Worte, welche alles Gute in ihnen würcket, und wegen ihrer allmächtigen Krafft nicht zuläſſet, daß man ſich ihr ohne empfindliche Gewiſſens-Biſſe ſolte widerſetzen können. Ich mache demnach in dieſem Verſtande, da ich die Vernunfft vor dem innern Gegenſtand nehme, keinen Unterſcheid zwiſchen der geſunden Vernunfft und der göttlichen Weisheit, dieweil eben dieſe die geſunde Vernunfft in allen menſchlichen Seelen ausmachet. Denn wir haben oben ſchon geſehen, daß ſie würcklich recht göttliche Eigenſchafften habe, und folglich der Sache nach und eigentlich darvon zu reden, nichts anders ſeyn könne, als GOtt ſelbſt mit ſeiner durchdringenden Allmachts-Krafft, welcher ſich auf ſolche Weiſe den menſchlichen Seelen zu empfinden giebet, und in ihnen redet.

Dieſe Lehre wird vielen ſeltſam ſcheinen.

Ich weiß, und ſehe ſchon zum voraus, es wird manchen dieſe Lehre ſeltſam vorkommen: Man wird ſprechen: Die Vernunfft iſt ja unſer eigen: Nichts iſt uns bekandter und gemeiner als die Vernunfft: Nichts gehört uns mehr eigenthümlich zu, als die Vernunfft: Wir gehen Tag-täglich mit derſelben um: Folglich müſten wir auf ſolche Weiſe mit GOtt eben ſolchen gemeinſchafftlichen Um-

Umgang haben, welches aber würcklich der göttlichen Hoheit und Vollkommenheit zu nahe getreten zu ſeyn ſcheinet. Es iſt wahr, nichts iſt den vorgefaßten Meynungen der Menſchen ſo zuwider, als dieſe Lehre. Die Menſchen haben ſich leider! von Jugend auf überredet, GOtt ſey ſo weit von ihnen entfernet, als ſie etwa mit dem Hertzen und Gemüthe von ihm abgeſondert ſind. Alles, was nicht cörperlich iſt, was nicht wenigſtens mit einem Cörper umkleidet, und ſichtbar iſt, das ſcheinet ihnen ein Nichts zu ſeyn. Es muß demnach auch GOtt in ihren Augen eben ſo ſcheinen, weil ſie ihn nicht ſehen. Sonſt würden ſie ihn ja fleißiger ſuchen, und ſich nach ſeiner Freundſchafft bemühen. Aber ſo ſind ſie im Gegentheil bereit und willig, ſeine Gegenwart nach allen ihrem Vermögen von ſich abzukehren, und wolten gerne wünſchen, daß er gar nicht zugegen wäre, wenigſtens um deßwillen ſuchen ſie keine Gemeinſchafft mit ihm zu haben, weil er ſich nicht ſehen noch fühlen läſſet. Sie ſind allzu ſehr zu den groben Sinnlichkeiten angewöhnet. Sie können ſich gar nicht vorſtellen, daß GOtt in ihnen ſolte gegenwärtig ſeyn können. Ja ſie ſind auch überdem nicht einmal fähig, ſeine Gegenwart recht deutlich und lebhafft zu empfinden, vielweniger ſich durch Beweiß-Gründe darvon zu überreden. Wenn man ihnen demnach dergleichen hohe und ſeltſam-ſcheinende Dinge als gewiß und wahrhafftig vorſtellet, ſo macht man ſich freylich bey den allermeiſten Menſchen lächerlich. Man giebt ihnen wohl gar Gelegenheit, daß ſie ſich jener lächerlichen Hiſtorie erinnern, da einsmals ein einfältiger Menſch ſeinen Vater vor GOtt gehalten hat, und dem ohngeachtet ſich nicht überreden können, daß er am Gehirne kranck ſey. Allein auf dergleichen unvernünfftige Gegen-Sätze, hat man nicht Urſach, was anders zu antworten, als was einmals der gelehrte Auguſtinus denjenigen antwortete, welche alles mit ihren Sinnen begreiffen wollen. Er zeiget ihnen, daß ſie nicht einmal fähig wären, die geſchriebene Ziffern auf dem Papiere zu erkennen, woferne ſie nicht in ihrer Seele ſchon die Begriffe darvon hätten, nach welchen ſie dasjenige beurtheilten, was ſie auf dem Papiere leſen. Eben durch die Krafft dieſes göttlichen Seelen-Lichts, darvon wir hier reden, erkennen wir auch dieſe Arten von ſinnlichen Wahrheiten, darvon dorten Auguſtinus handelt. Seine

Worte

Worte ſind folgende: (a) Er ſpricht: Man mag mich immerhin auslachen, daß ich dieſes behaupte, ich trage Mitleiden mit dergleichen Perſonen, und dieſes begnüget mich. Und eben dieſes ſoll auch hierbey meine Beruhigung ſeyn, woferne man um deßwillen meiner ſpotten wolte, weilen ich eine Lehre vortrage, die man nicht ſo gleich recht begreiffen kan.

Ich würde mich noch vielweniger wundern dürffen, wenn der gemeine Pöbel allein es wäre, der dieſe meine bis anhero vorgetragne Lehre verachtete, und ſie vor lächerlich hielte, weil dergleichen Leute wenig Verſtandes-Fähigkeit beſitzen, und dannenhero ſolche von den äuſſerlichen Sinnen etwas entfernte Wahrheiten gar nicht begreiffen können: Sie haben auch die heiligen Schrifften wenig geleſen, daß ſie ſich etwa daraus derjenigen Stellen erinnern ſolten, welche ihnen meine Lehre glaubwürdig machen könnte. Allein hierüber finde ich Urſach mich zu wundern, daß auch ſogar die gelehrten Geiſtlichen, die ſich der Bibel gewidmet haben, meiner Lehre nicht gerne Beyfall geben wollen. Solten ſie denn wohl die Sprüchwörter des weiſen Salomons niemals geleſen haben? O ja: Vielleicht öffter, als ich es ſelbſt meynen ſolte. Aber wie haben ſie dieſelben geleſen? Leider! nur den Worten nach. Man hat ſich von Jugend auf angewöhnet, ſich an die Worte zu binden, uud dahero haben ihre Ohren auch nichts anders empfunden, als etwa den Schall der Worte dieſes Predigers. Denſelben haben ſie nachhero einen Sinn beygeleget, welcher ihnen am beſten gefallen hat. Und ſo wird leider! heut zu Tage meiſtentheils die Theologie ſtudiret. Man will den wahren Verſtand der Worte nicht ſehen, ſondern verdrehet denſelben ſo lange, bis er mit den groben ſinnlichen Begriffen und vorgefaßten Meynungen wohl übereinkömmt. Denn nachdem wir durch den kläglichen Sünden-Fall einmal in ſolchen Zuſtand gerathen ſind, daß wir GOttes vergeſſen haben, ſo henget ſich nunmehro der Menſch bloß an die ſinnlichen Dinge, und dieſes verurſachet, daß er, ſo zu ſagen, gleichſam auſſer ſich ſelbſt lebet, und dasjenige nicht lebhafft gnug ſiehet noch erkennet, was in ihm vorgehet. Folglich glauben ſie auch, ſie

(a) Rideat me iſta dicentem: . . & ego doleam ridentem me. Auguſtinus, Lib. X. Confeſſ. cap. 12.

wären noch ſo weit von GOtt entfernet, ob er ſchon würcklich ihnen näher iſt, als ſie es wohl glauben dürfften: Er giebt ſich auch öffters gnug durch die innere Sprache des Gewiſſens ihnen zu erkennen, wenn ſie nur darauf mercken wolten. Es kömmt demnach auf ihnen ſelbſt an, ſich in ſolchen Zuſtand zu ſetzen, daß ihnen dieſe meine Lehre nicht ſowohl mehr lächerlich und ſeltſam, ſondern vielmehr gewiß und wahrhafftig vorkomme. Sie dürffen ſich nur angewöhnen, fleißig mit GOtt und ſeinem Geiſte umzugehen, ſo werden ſie wohl durch die Empfindung erfahren, was ſie durch Beweiß-Gründe ſich nicht wollen überreden laſſen. Doch hat der gütige GOtt auch dißfals in Anſehung der einfältigen Perſonen weiſe Vorſehung gethan, und ſein ewiges Wort, durch welches er zu den Menſchen zu reden pfleget, das iſt, ſeinen geliebten Sohn um deßwillen laſſen die menſchliche Natur an ſich nehmen, damit ſie ein recht-vollkommnes Bild der himmliſchen Weisheit vor Augen hätten, weil die Weiſen und Klugen damals auch ſchon ſo ſehr verderbt waren, daß ſie die in ihnen ſich offenbarende himmliſche Weisheit nicht mehr recht erkennen wollten. Demnach war es zum Wohlſeyn der menſchlichen Seelen nöthig, daß er iemand ins Fleiſch ſendete, welcher mit menſchlicher Stimme unſern Sinnen vorpredigen könnte, weil der Geiſt nicht mehr fähig war, das innere Wort unmittelbar recht zu vernehmen, wenn es in den Seelen redete.

Die heilige Schrifft lehret eben das was wir hier behauptet haben.

Wir wollen hierbey noch ein wenig ſtehen bleiben, und dieſe wichtige Materie etwas weiter ausführen. Das Evangelium, welches von JEſu Chriſto unſern lieben Heylande in den Tagen ſeines Fleiſches iſt geprediget worden, ſoll heut zu Tage eben ſo die Vernunfft der Chriſten ſeyn, als vor Zeiten, das innere Wort des Geiſtes die Vernunfft der Philoſophen, der Geſetzgeber und aller übrigen Menſchen geweſen iſt. Die oeconomiſche Verfaſſung des Evangelii iſt bewunderns-würdig, und überaus vollkommen. Wenn wir etwas weniges darvon vortragen werden, wird es hoffentlich iederman mit Vergnügen leſen, und dadurch zum Uberfluß noch mehr von der Wahrheit der Chriſtlichen Religion überzeuget werden, deren wichtigſter Haupt-Punct darauf ankömmt, daß JEſus Chriſtus der Sohn

GOttes iſt, das Wort des Vaters, durch welches er ſich denen Seelen iederzeit offenbaret hat. Wir wollen zuförderſt den weiſen Salomo in ſeinen Sprüchwörtern reden hören. Im 8ten Capitel dieſes vortrefflichen Buches führet er die himmliſche Weisheit alſo redend ein:

v. 1. Ruffet nicht die Weisheit, und die Klugheit läſſet ſich hören.

v. 4. Ihr Männer, ich ſchreye zu euch, und ruffe den Leuten.

v. 12. Ich Weisheit wohne bey dem Witze, und ich weiß guten Rath zu geben.

Dieſe himmliſche Weisheit, von welcher Salomo hier ſolche prächtige Worte führet, iſt nichts anders, als GOtt ſelbſt. Sie iſt beſtändig bey GOtt, mit GOtt, und ohne derſelben thut er nichts: Sie iſt immerdar gegenwärtig bey ſeinen Wercken. Er fähret fort und ſpricht:

v. 13. Die Furcht des HErrn haſſet das Arge, die Hoffarth, den Hochmuth, und böſen Weg, und ich bin feind dem böſen Munde.

Wir haben allbereits oben aus den Grund-Sätzen der geſunden Vernunfft erwieſen, daß GOtt das Böſe haſſe: Und nichts thun könne, was den vollkommnen Regeln ſeiner ewigen Weisheit zuwider wäre.

v. 14. Mein iſt beyde Rath und That, ich habe Verſtand und Macht.

v. 15. Durch mich regieren die Könige, und die Raths-Herren ſetzen das Recht.

v. 16. Durch mich herrſchen die Fürſten und alle Regenten auf Erden.

Dieſe weiſe Regel haben wir gleichfalls oben allbereits aus der geſunden Vernunfft und den weltlichen Geſchichten erkandt, da wir erwieſen, daß die alten Geſetzgeber iederzeit das innere Licht, welches alle menſchlichen Seelen erleuchtet, um Rath gefraget haben. Das iſt aber nichts anders als die ewige Weisheit, welche ſich den Menſchen in ihrem Gewiſſen offenbaret: Diejenige Weisheit iſts, an welche ſich der groſſe GOtt in allen ſeinen Wercken auf ewig gebunden hat, und niemals darvon abweichet. Die Chriſtliche Religion offenbaret uns, daß dieſes ewige Wort des Vaters ſein geliebter Sohn ſey, welchen

er dem menſchlichen Geſchlechte zum Nutzen ins Fleiſch geſendet hat. Von dieſer wichtigen Materie werden wir fernerhin erſt Gelegenheit haben, umſtändlicher zu reden, wenn wir von dem groſſen Geſandten GOttes, JEſu Chriſto, beſonders handeln werden.

Wir haben ferner aus den Grund-Sätzen der geſunden Vernunfft oben allbereits erwieſen, daß dieſes innere Geſetz des Gewiſſens von ewiger Dauer ſey. Und ſiehe da, wie der weiſe Salomo in ſeinen Sprüchen eben das ſaget:

v. 22. Der HErr hat mich gehabt im Anfang ſeiner Wege, ehe er was machte, war ich da.

v. 23. Ich bin eingeſetzt von Ewigkeit, von Anfang vor der Erden.

v. 24. Da die Tieffen noch nicht waren, da war ich ſchon bereitet, und da die Brunnen noch nicht mit Waſſer quollen.

v. 25. Ehe denn die Berge eingeſenckt waren, vor den Hügeln war ich bereitet.

v. 26. Er hatte die Erde noch nicht gemacht, und was dran iſt, auch noch nicht die Berge des Erdbodens.

Die himmliſche Weisheit iſt demnach ein vollkommnes Bild der Ewigkeit GOttes, indem ſie uns offenbaret, daß nichts vor ihr geweſen ſey. Und eben das iſt auch die Urſach, warum die heilige Schrifft ſich iederzeit ſolcher Ausdrücke bedienet, wenn ſie uns die Ewigkeit vorſtellen will: Daß ſie ſaget, es wäre ſchon da geweſen, ehe die Welt gemacht worden. Denn, ſpricht ſie, die Weisheit habe bey der Schöpffung gleichſam präſidiret. Salomo fähret fort, und ſtellet uns die ewige Weisheit noch ferner unter dem Bilde eines geliebten Sohnes vor, der ſeinem Vater, wenn er ein Hauß bauet, beſtändig zur Seite ſtehet.

v. 27. Da er die Himmel bereitete, war ich daſelbſt, da er die Tieffen mit ſeinem Ziel verfaßte.

v. 28. Da er die Wolcken droben veſtete, da er veſtigte die Brunnen der Tieffen.

v. 29. Da er dem Meere das Ziel ſetzete, und den Waſſern, daß ſie nicht übergehen ſeinen Befehl, da er den Grund der Erden legte,

v. 30. Da war ich der Werckmeiſter bey ihm, und hatte meine Luſt täglich, und ſpielete vor ihm allezeit.

v. 31. Ich ſpielete auf ſeinem Erdboden, und meine Luſt iſt bey den Menſchen-Kindern, u. ſ. f.

So redet Salomo zur Zeit des alten Teſtaments. Zur Zeit des neuen Bundes wurde die himmliſche Weisheit des ewigen Vaters der Geiſter ben alſo vorgeſtellet. Man leſe nur den H. Evangeliſten Johannes. Der benennet dieſe ewige Weisheit GOttes mit dem Griechiſchen Worte λογος, deſſen ſich die meiſten Griechen gleichfals bedienten, wenn ſie die geſunde Vernunfft nennen wolten.

Dieſes ewige Wort des Vaters iſt nun eigentlich nichts anders als ſeine Allweisheit, welche immerdar in allen menſchlichen Seelen wohnet, ſie belebet und erleuchtet. Mit einem Worte, ſie iſt die allgemeine Vernunfft! ſowohl des gantzen menſchlichen Geſchlechts, als auch aller andern Geiſter, die GOtt iemals geſchaffen hat. Durch dieſe ewige Weisheit des Vaters ſind nun alle Dinge gemacht, wie der Evangeliſt Johannes ſolches gantz deutlich vorträget, wenn er ſpricht. Cap. 1, v. 1.

Im Anfang war das Wort, und das Wort war bey GOtt: Und GOtt war das Wort.

v. 2. Daſſelbe war im Anfange bey GOtt:

v. 3. Alle Dinge ſind durch daſſelbe gemacht, und ohne daſſelbe iſt nichts gemacht, was gemacht iſt.

v. 4. In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menſchen, u. ſ. f.

Es erſcheinet aus dieſen wenigen Worten, daß der H. Johannes vollkommner Maſſen die Sprache des Salomons führe. Man kan demnach gar nicht mehr zweiffeln, daß dieſe ewige Weisheit des Vaters ſein ſubſtantielles oder weſentliches Wort ſey, durch welches er alle Dinge geſchaffen: Dieſes ewige Wort, ſage ich, giebt nun nicht nur allen menſchlichen Seelen ihr Licht, ſondern es bewohnet dieſelben ſogar gantz weſentlich und durchdringend. Dahero kömmts, daß die wahre und geſunde Vernunfft recht göttliche Eigenſchafften an ſich hat. Dieſelbe bewürcket alle menſchliche Hertzen, und will ſie zu ihrem Tempel zubereiten. Sie ſcheinet überall, zu allen Zeiten völlig einerley: Leidet keine Veränderung noch Wechſel,

ſel, wie der heilige Schreiber an einem andern Orte ſolches gleichfals bemercket, und zuletzt noch hinzuthut:

v. 5. Das Licht ſcheinet in der Finſterniß, aber die Finſterniſſe haben es nicht begriffen.

Es iſt leider! mehr als zu wahr, daß die Menſchen wenig oder gar nichts darvon wiſſen, was dieſes in ihnen wohnende göttliche Licht ſey, noch wie ſie ſich dieſer ihrer geſunden Vernunfft nach den heiligen Abſichten GOttes gebrauchen ſollen. So gar die Gelehrten, welche doch vor allen andern das Anſehen haben wollen, als wären ſie hoch erleuchtet, laſſen ſich doch faſt am wenigſten durch dieſes Licht der Wahrheit regieren und überzeugen: Sie folgen lieber dem Anſehen groſſer Männer, und ihrer alten Vorfahren, als daß ſie ſelbſt nachſuchen ſolten. Es iſt wohl wahr, man ſolte ſich bloß an die heilige Schrifft halten, man ſolte ſich mit dem, was dieſe ſaget, begnügen: Allein ich will bald darthun, daß man derſelben im geringſten keinen Eintrag thue, wenn man ſich derjenigen geſunden Vernunfft fleißig bedienet, von welcher wir hier reden. Ich werde mich um deſto lieber hierbey der Autorität des H. Auguſtinus bedienen, weil man ſonſt vielleicht nicht deutlich gnug die Gründe meiner Lehre begreiffen möchte. Ich will nemlich darthun, daß Auguſtinus den Gebrauch der geſunden Vernunfft eben ſo weit ausgedehnet habe, als wir allhier thun, damit man ſich alſo von der Wahrheit und Richtigkeit meines Vorgebens um ſo viel leichter überzeugen laſſe. Denn gewiß: Was ein ſolcher wohlverdienter weiſer Kirchen-Lehrer vor genehm gehalten hat, das verdienet wohl einiger Achtſamkeit.

Wir wollen demnach aus ſeinen Schrifften einige merckwürdige Stellen allhier anführen, welche unſere Lehre beweiſen ſollen. Sonderlich in ſeinem Geſpräch, welches er den Lehrmeiſter nennet, zeiget er weitläufftig, daß es keinesweges etwa die Menſchen ſind, welche unſern Ohren dasjenige von auſſen zu hören geben, was wir würcklich vernehmen. Sondern vielmehr diejenige ewige Wahrheit, welche in uns wohnet, und den Geiſt beſtändig erleuchtet. Der Lehrmeiſter lencket nur unſern Verſtand auf die Wahrheit hin, und macht, daß wir aufmerckſam ſeyn zu hören, was der innere Geiſt uns belehret. Hingegen, ſpricht Auguſtinus ferner, wenn wir recht eigentlich ſa-

gen ſollen, wer uns unterrichtet, ſo iſt es der groſſe Welt-Lehrer, JEſus Chriſtus, oder vielmehr die ewige und unveränderliche Weisheit des himmliſchen Vaters. (b)

Wir dürffen dannenhero auch nicht meynen, daß wir die Künſte und Wiſſenſchafften um deßwillen ſtudirten, um die verſchiedenen Meynungen der Gelehrten zu erfahren, um nur zu erlernen, was die Menſchen etwa ausgedacht haben. Wir hören ſie nur in ſo ferne an, und glauben ihren Meynungen, in ſo ferne dieſelben mit unſerer eignen inwohnenden Wiſſenſchafft übereinkommen. Weil wir aber gemeiniglich zugleich im Augenblick, wenn wir von auſſen was hören, von unſern innern Lehrmeiſter deſſen verſichert werden, daher kömmt es, daß man die erlangte Wiſſenſchafft denen Lehrern zuzuſchreiben pfleget. Das gantze Geſpräch des Auguſtinus iſt ein Beweiß der Wahrheit unſerer vorgetragnen Lehre. Es iſt eben das Geſpräch, deſſen wir oben ſchon Erwehnung gethan haben, darinn der junge Knabe, Adrodat, welcher kaum ſechs Jahr alt geweſen, ſolche kluge Reden führet. Die alten Platonicker haben dieſe unſere innere Erkenntniß vor eine beſondere Art der Wiedererinnerung gehalten, welche denen Seelen von ihren vormahligen Lebzeiten auf einer Welt, innwohnend blieben wäre: Allein Auguſtinus zeiget, daß die Sache nicht alſo ſey: Sondern daß vielmehr ein allgemeiner Lehrer der menſchlichen Seelen es ſey, welcher uns die Wahrheit ſehen laſſe, ehe auch der von auſſen her erhaltene Unterricht, etwas darzu beytragen kan.

Es iſt eine Sache von Wichtigkeit, daß wir bey den ietzigen Zeiten ſonderlich, dieſe vortreffliche Lehre wiederum etwas ſuchen empor zu heben, und den menſchlichen Gemüthern beyzubringen. Denn wenn wir recht überzeugt ſind, daß JEſus Chriſtus, der in das Fleiſch kommen iſt, unſer wahrer Lehrmeiſter,

(b) De Univerſis, quæ intelligimus, non loquentem, qui perſonat foris, ſed intus ipſi menti præſidentem conſulimus veritatem, verbis fortaſſe ut conſulamus admoniti. Ille autem, qui conſulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus eſt Chriſtus, id eſt, immutabilis Dei virtus atque ſempiterna ſapientia. - - - - Quia plerumque inter tempus locutionis & tempus cognitionis nulla mora interponitur: & quoniam poſt admonitionem ſermocinantis cito intus diſcunt, foris ſe ab eo, qui admonuit, didiciſſe arbitrantur.

ſter, unſer Licht und Leben ſey, wodurch die Seelen zur Erkenntniß aller Wahrheiten gelangen: Wenn wir glauben, er ſey das ewige Wort des Vaters, der λογος, oder die geſunde Vernunfft, welche allen Menſchen einwohnend iſt: So können wir an ſeiner göttlichen Sendung nicht mehr zweiffeln. Die Socinianiſche Lehre wird dadurch bald übern Hauffen geworffen seyn. Denn was beſtändig geweſen iſt, was überall würckſam ſich bezeiget, was ewig, unendlich, und unveränderlich iſt, das kan nicht eigentlich zu den Creaturen gerechnet werden. Ja du himmliſche Wahrheit, du biſt die ewige Weisheit des Vaters. Von deinem Throne wo du wohneſt, und alle Dinge regiereſt, ertheileſt du Antwort allen denenjenigen, welche dich fleißig um Rath fragen: Sind Worte des Auguſtinus, der von dieſer himmliſchen Weisheit überaus ſchöne zu reden weiß. (c) Dieſe in uns wohnende Wahrheit ertheilet auch ihre Ausſprüche mit ſolcher Klarheit und Deutlichkeit, daß uns keine Zweiffel mehr übrig bleiben, wenn wir nur mit rechter Aufmerckſamkeit Gehöre geben. Die meiſten Menſchen betrügen ſich aber dadurch, weil ſie entweder anderer Leute Meynungen, oder ihre alte Vorurtheile, welche ihnen beſtändig gegenwärtig ſind, mit den Ausſprüchen der reinen und geſunden Vernunfft verwirren. Daher kömmts, daß ſie keine ſonderliche Hochachtung vor dieſen ihren innern Lehrmeiſter hegen, und wohl gar ein Geſpötte daraus machen, wenn man ihnen ſaget, daß es GOtt ſelbſt ſey, der in der Menſchen Gewiſſen rede. In uns, ſprechen ſie, wohnet nichts anders als Irrthum und Falſchheit. Wer ſich gerne will betrügen laſſen, der darff nur bey ſeinen Handlungen allezeit ſeinem eignen Dünckel Gehöre geben, ſo wird er gewiß der Wahrheit verfehlen. Allein das findet nur alsdenn ſtatt, wenn man ſeinen unordentlichen Meynungen folget, nicht aber der Wahrheit, die ſich in uns befindet. Denn wer gewohnt iſt, dieſe um Rath zu fragen, wer es allezeit thut, wenn es nur Gelegenheit darzu giebet, und dadurch die Fähigkeit erlanget, ihre wahren und vollkommnen Ausſprüche von den unächten Gedancken und

(c) Auguſtin. Lib 10. cap. 26. Confeſſ. Ubique veritas præſides omnibus conſulentibus te, ſimulque reſpondes omnibus etiam diverſa conſulentibus.

Meynungen wohl zu unterſcheiden, mit einem Worte, wer nichts anders vor wahr und recht hält, als was dieſe ſaget, der wird ſich gewiß niemals betrogen finden. Denn dieſes innere Seelen-Licht zertheilet alle Nebel oder Finſterniſſe unſers Verſtandes. Es ſtärcket deſſelben Kräffte, benimmt ihm ſeine Zweiffel, und bewahrt ihn vor Irrthümer. Es braucht demnach gar keiner andern Bemühung um hinter die Wahrheit zu kommen, als nur das innere Wort fleißig um Rath zu fragen, und gantz unpartheyiſch dargegen zu ſeyn. Das darff uns gar nicht lächerlich ſcheinen, daß ſo ein kurtzer Weg ſey, zum Lichte der Wahrheit zu gelangen. Die Sache hat ihre Richtigkeit, und man darff nur ſelbſt den Verſuch thun, ſo wird man mehr als zureichend darvon überzeugt werden. Man wird alle Fragen auf ſolche Weiſe ſich ſelbſt beantworten können, wenn man nur mit gehöriger Aufmerckſamkeit dieſes Licht der Wahrheit anſehen will. Man kan hierbey die ſchönen Gedancken des Auguſtinus nachleſen, da er mit ſehr lebhafften Gleichniſſen vorſtellet, wie und auf was Art eine nach GOtt begierige Seele ihren Schöpffer ſuchet, und von deſſen Eigenſchafften gehörige Kenntniß erlangen will. Sie ſind zu finden in dem zehnden Buche ſeiner Confeſſ. cap. 6.

Das Zwantzigſte Capitel.

Inhalt:

Dieſe allen Menſchen gemeinſchafftliche Vernunfft, iſt nicht etwa nur eine Theilnehmung oder Würckung von der göttlichen Vernunfft, ſondern ſie iſt ſo gar die mit unſerm Geiſte vereinigte himmliſche Weisheit ſelbſt.

Aber eben dieſe Vereinigung, welche uns zwar vernünfftig und klug macht, dieſelbe giebt uns noch nicht die Glückſeligkeit.

Man muß die Sprache der geſunden Vernunfft nicht mit den betrüglichen Einreden der Affecten und der falſchen Vorurtheile verwirren.

Die Wahrheit iſt allen und ieden Menſchen gemein. Sie hat auch dieſe herrliche Eigenſchafft an ſich, daß ſie unveränderlich und beſtändig einerley bleibet. Man betrüget ſich demnach niemahlen, wenn man ihr folget und ihr Gehöre giebet. Der Urſprung und die Quelle aller Wahr-

Wahrheiten iſt die geſunde Vernunfft; wer demnach dieſer fleißig und unpartheyiſch Gehöre giebet, wer ſich in allen vorfallenden Umſtänden von ihr belehren läſſet, der folget dem Lichte der Wahrheit. Dieſes wird hoffentlich nunmehro gantz unſtreitig erwieſen ſeyn. Aber der andere Punct meiner Lehre braucht noch einiger Beweiß-Gründe, woferne er bey iederman Beyfall finden ſoll. Ich habe nemlich geſagt, daß GOtt ſelbſt dieſe in uns wohnende Wahrheit ſey. Es iſt nicht etwa nur eine Würckung ſeiner Krafft, ſondern vielmehr der Geiſt GOttes ſelbſt, welcher dieſes Licht der Wahrheit in unſern Seelen unmittelbar herfürbringet und ſcheinend machet. Nicht auf ſolche Weiſe, als er etwa die Sonne der Welt vorgeſetzt, ihr Licht zu geben, ſondern auf eine noch viel vollkommnere Art. Denn GOtt kan auſſer ſich wohl Geſchöpffe herfürbringen, welche nichts von ſeinen weſentlichen Eigenſchafften an ſich haben: Allein ſo etwas, als unſere geſunde Vernunfft iſt, kan auſſer GOtt gar nicht ſtatt finden, ſondern muß ſo zu ſagen weſentlich mit ihm vereiniget bleiben. Denn ſie iſt etwas ewiges und über alle Maſſen vollkommnes, welche recht göttliche Eigenſchafften an ſich hat. Nun iſt aber unmöglich, daß GOtt ſolte dergleichen Geſchöpffe auſſer ſich herfürbringen können, welche weſentliche Eigenſchafften von ihm an ſich tragen. Denn nichts iſt dem Begriff, ſo wir von GOtt haben, mehr zuwider, als die Vervielfältigung ſeines Weſens. Ein anderer GOtt, auſſer dem Einigen, iſt ein offenbarer Widerſpruch. Denn er müſte unendlich ſeyn: Sonſten wäre er nicht GOtt. Wäre er unendlich, ſo müſte er alles in ſich begreiffen was da wäre. Er könnte demnach nicht auſſer GOtt ſeyn. Ja man kan ſich nicht einmal zwey Götter vorſtellen; wir werden gezwungen, auch wenn wir ſolches mit Fleiß thun wollen, dennoch nur einen GOtt zu dencken. Das ſind Wahrheiten, die ein ieder Menſch in ſich ſelbſt empfindet. Da nun aber die allen Menſchen gemeine geſunde Vernunfft unendlich, ewig und unveränderlich iſt, wie wir dieſe ihre Eigenſchafften oben allbereits zureichend erwieſen haben: So folget, daß es nothwendig GOtt ſelbſt ſeyn müſſe, welcher dieſes unſer Seelen-Licht iſt: Widrigenfalls wäre es ein ander ewiges unendliches und vollkommnes Weſen auſſer GOtt: Folglich ein anderer GOtt.

Einige Schwierigkeiten bey unſerer Lehre werden gehoben.

Man wird ſich gar leichte von allen Zweiffeln, ſo etwa bey unſerer vorgetragenen Lehre ſtatt finden möchten, befreyen können, weñ man nur erwegen will, daß das Wort Vernunfft, deſſen wir uns hier bedienen, in zweyerley Verſtande genommen werden kan: Theils, nemlich vor die Erkenntniß deſſen, was uns die allgemeine göttliche Vernunfft lehret, und in ſo ferne iſt ſie eine Würckung von dieſer: Theils aber auch, in einem viel vollkommnern Verſtande, vor das göttliche Licht ſelbſt. Unſere Vernunfft an ſich, iſt demnach nicht von unumſchrenckter Krafft, ſondern ſie empfängt nur gleichſam wie geborgt, dasjenige vollkommne Licht, welches GOtt in ihr geleget hat. Sie wird alſo nur von dem göttlichen Geiſte unmittelbar erleuchtet, und erkennet auf ſolche Weiſe, was GOtt in ihr redet und würcket. Das würde aber unmöglich geſchehen können, woferne nicht GOtt unaufhörlich in der Seele gegenwärtig wäre, und ſich derſelben offenbarete. Sie erkennet zwar in ſich ſelbſt die ewigen und unveränderlichen Wahrheiten, aber ſie iſt nicht eigentlich die Quelle und der Urſprung derſelben, ſondern GOtt, der in ihr würcket. Ich will ſo viel ſagen: Wenn ſie nemlich ewige und unveränderliche Wahrheiten erkennet, ſo iſt ſie zwar das Werckzeug, wodurch es geſchiehet, aber ſie ſiehet uud erkennet dieſelben nicht bloß durch ſich ſelbſt, ſondern in einem andern mit ihr innigſt vereinigten Weſen: Denn die menſchliche Seele iſt an ſich weder ewig noch unveränderlich. Es kan demnach nichts anders ſeyn, was ſie ſiehet, als GOtt ſelbſt, und deſſen erleuchtende Weisheit, welcher uns alſo in der That viel näher iſt, als wir uns faſt ſelbſt ſeyn können. Denn der unendliche GOtt begreifft alles in allen in ſich, er iſt überall weſentlich und würckſam. Folglich wohnet er auch in uns, er unterrichtet und belehret uns von allen zu wiſſen nöthigen Dingen: Und weil der höchſte GOtt alles weiß, was vergangen, gegenwärtig und zukünfftig iſt, ſo iſt er folglich auch unſer beſter Lehrmeiſter auf den wir uns gewiß verlaſſen können. Die Menſchen können uns weiter von nichts belehren, als etwa von gewiſſen beſondern Geſchichten, die ſich in der Welt ſeit dieſen und jenen Zeiten zu getragen haben. Ich habe darvon oben ſchon geredet. Sie ſagen uns etwa, was in ihrem Lande geſchehen iſt,

was ſie ſelbſt erlebt, oder ſonſt irgend anders wo in den Geſchichts-Büchern geleſen haben. Wenn wir nun aber alles dasjenige erwegen, was ſie uns belehren, ſo finden wir, daß es lauter ſolche Dinge ſind, welche eben ſo wohl auch hätten anders ſeyn können, welche wir alſo um deßwillen nicht nothwendig glauben dürffen, ſondern vielmehr eben ſo leichte in Zweiffel ziehen können. Wir bemercken in uns zu dergleichen menſchlichen Wahrheiten keinen ſolchen Zwang der Natur, als bey denjenigen ſtatt findet, welche uns unſer Gewiſſen lehret. Zum Exempel, man macht mir etwa eine Beſchreibung von der berühmten Stadt Conſtantinopel. Iſt der Zeuge, der mirs erzehlet, glaubwürdig, ſo kan ich ihm Glauben geben, aber dem ohngeachtet empfinde ich in mir gar keine Nothwendigkeit ſolches zu thun. Ich kan mit leichter Mühe eben ſowohl meinen Beyfall verſagen. Hingegen hat es eine gantz andere Bewandtniß mit den nothwendigen und ewigen Wahrheiten: Dergleichen etwa in der Geometrie vorkommen. Denn wenn mir da mein Lehrmeiſter, zum Exempel, ſaget, es blieben zwey gleiche Dinge beſtändig gleicher Gröſſe, wenn man zu dem einem juſt ſo viel allezeit hinzuthäte als zu dem andern, ſo kömmt mir das deßwegen nicht wahr vor, weil ers mir ſaget, ſondern ich bin deſſen zuvor ſchon überzeugt geweſen. Seine Worte haben nur verurſachet, daß ich mir ſolches alles wieder lebhafft vorgeſtellet habe. Denn wenn ich bey Gelegenheit dieſer vorgetragnen Wahrheit in mich ſelbſt einkehre und darüber nachdencke, ſie zur innerlichen Empfindung bringe, ſo redet der Geiſt der Wahrheit in mir mit ſolcher mächtigen Stimme, daß es uns gar unmöglich wird, unſern Beyfall zu verſagen. Auch geben uns ferner die menſchlichen Lehrmeiſter nichts anders zu erkennen, als was endlich, unvollkommen, veränderlich und wandelbar iſt. Der innere Geiſt hingegen hat allein dieſes Vorrecht, daß er uns mit ewigen, unendlichen und unveränderlichen Wahrheiten zu ſättigen weiß. Er behält beſtändig einerley Sprache: Er redet zu uns einmal wie das andere, nur mit dem Unterſcheid, daß wir etwa zu dieſer Zeit fähiger ſind, ſeine weiſe Lehren zu begreiffen, als zur andern. Ubrigens iſt die Wahrheit derſelben gantz unveränderlich an allen Orten und Zeiten: Sie iſt es immerdar geweſen, und wird es auch fernerhin beſtändig

dig fort ſeyn und bleiben. Eine ſolche Vollkommenheit kan nun aber wohl niemand anders als GOtt allein zu kommen, als welcher von Ewigkeit her geweſen, immerdar allenthalben gegenwärtig iſt und bleiben wird.

GOtt allein iſt das wahre Licht unſrer Seelen.

GOtt iſt und bleibet demnach das Licht unſerer Seelen, oder vielmehr das ewige Wort des Vaters, welches von ihm auf eine gantz geheime und unbegreiffliche Weiſe unterſchieden iſt, doch nicht dem Weſen und der Subſtantz nach. Es iſt dieſes weſentliche Wort des Vaters eben ſowohl GOtt als der Vater, doch aber kein anderer von ihm unterſchiedener GOtt, ſondern Eins mit ihm. Die Art und Weiſe, wie wir durch die Einſprache dieſes ewigen Wortes belehret werden, iſt auch ſehr merckwürdig, und zeiget von einer groſſen Vollkommenheit des göttlichen Geiſtes. Er unterrichtet uns ohne aufhören. Es hat mit der göttlichen Erleuchtung nicht etwa eben die Bewandtniß als mit dem menſchlichen Unterricht, da uns die Lehrmeiſter, zum Exempel, eine gewiſſe Lection vorgeben, oder aufs Papier ſetzen, und nachhero wiederum weggehen, welche wir alsdenn zwiſchen der Zeit ihrer Abweſenheit erlernen müſſen. Nein, es verhält ſich darmit gantz anders: Es haben zwar viele und ich anfangs auch ſelbſt geglaubt, daß der Schöpffer gewiſſe allgemeine Begriffe unſern Seelen von Anfang her eingepräget und eingegraben habe, welche gleichſam die erſten Saamen aller menſchlichen Wiſſenſchafften wären. Deren Anzahl iſt gantz geringe, die Krafft derſelben aber von deſto gröſſeren Umfang, wie man, zum Exempel, an dem eintzigen Satze: Nichts kan zugleich ſeyn und nicht ſeyn, deutlich erſehen kan. Es wird freylich niemand in Zweiffel ziehen, daß man aus dergleichen Grund-Sätzen eine unendliche Menge der wichtigſten Wahrheiten heraus ziehen könne. Denn wer ſeinen Verſtand recht aufgeräumet hat, wer die Kunſt zu ſchlieſſen verſtehet, dem wird dieſes alles gantz leichte werden. Es iſt bekandt, daß der berühmte Locke ſich viel Mühe gegeben hat, dieſe Meynung, als ob dergleichen natürliche Wahrheiten der Menſchen Hertzen eingeſchrieben wären, zu widerlegen: Er hat auch nicht gantz Unrecht, wenn er dieſes in demjenigen Verſtande, als man es gemeiniglich zu verſtehen pfleget, leugnet: Allein er betrüget ſich im Gegentheil wiederum

in

in dem Stück, daß er zu behaupten ſuchet, es würden dergleichen natürliche Grund-Wahrheiten eben ſowohl als alle andern aus der Erfahrung und durchs Nachdencken erſt erlanget. Denn da belehret uns die eigne Empfindung allerdings gantz was anders. Wir nehmen wahr, daß wir in der That alles ſchon zuvor wiſſen, was uns die menſchlichen Lehrmeiſter von auſſen etwa vorzutragen pflegen, nur daß wir nicht bedachtſam gnug darauf Achtung gegeben haben, und folglich uns zuvor deſſen nicht deutlich ſind bewuſt geweſen. Wir glauben alſo nicht deßwegen, weil man uns dieſes oder jenes von dergleichen edlen Wahrheiten, die in alle Ewigkeit unveränderlich bleiben, geſagt hat, ſondern vielmehr, weil wir in uns ſelbſt darvon überzeugt ſind. Der Lehrmeiſter thut weiter nichts darbey, als daß er uns auf das innere Wort hinlencket, und dadurch verurſachet, daß wir deſſen Lehre mit Aufmerckſamkeit anhören. Dieſer weiſe Lehrer giebt uns alsdenn nicht etwa nur einen Unterricht von wenig Wahrheiten, ſondern er beantwortet uns vielmehr alle Fragen, darüber wir nur ſeinen Unterricht verlangen. Denn man mag die geſunde Vernunfft befragen, worüber man will, ſo ertheilet ſie uns eine zuverläßige Antwort von dem, was wahr und falſch, recht oder unrecht, wohlanſtändig oder unanſtändig iſt. Wir dürffen auch nicht meynen, daß wir bey unſern Urtheilen nur einen kleinen Schatz von wenig Wahrheiten zum Grunde haben; ſondern wir haben vielmehr die Wahrheit ſelbſt, deren Quelle gantz unerſchöpfflich iſt. Denn GOtt iſt es, den wir um Rath fragen, wenn wir uns durch das innere Licht unſerer Seelen belehren laſſen. Der heilige Evangeliſte Johannes, wenn er von dieſem ewigen Worte des Vaters am angezognen Orte ſpricht, ſaget uns auch, daß es vor dem nicht ſey bekandt geweſen, oder vielmehr, daß es die Menſchen nicht haben erkennen wollen.

v. 9. Es war das wahrhaffte Licht, welches alle Menſchen erleuchtet, die in dieſe Welt kommen.

v. 10. Es war in der Welt, und die Welt war durch daſſelbe gemacht, aber die Welt kannte es nicht.

Man ſolte zwar meynen, wie ich ſchon oben erwehnet, es ſey wohl nichts bekandter, als die Vernunfft, man pfleget darvon beſtändig zu reden, und es würde ſichs wohl iederman vor eine

groſſe Schande achten, wenn er nicht wiſſen ſolte, was die geſunde Vernunfft ſey: Allein nach der Wahrheit von der Sache zu reden, ſo befindet ſich die Vernunfft unter den Menſchen würcklich in eben ſolchen Zuſtand, als etwa ein König, der gar keine Kennzeichen ſeiner Hoheit von ſich ſehen läſſet; der ſich von andern Leuten nicht unterſcheidet, den man auch folglich die ihm zugehörige Verehrung nicht leiſtet. Und dieſe Geringachtung der geſunden Vernunfft kömmt eigentlich daher, weil die Menſchen nicht bedencken, daß es GOtt ſelbſt ſey, der in ihnen rede, und ſie erleuchte. Sie machen ſich dahero kein Gewiſſen darüber, der geſunden Vernunfft zuwider zu handeln. Sie haben auch wenig Aufmerckſamkeit auf ihre Lehren: Sie hören ſie nicht fleißig gnug an, vielweniger gehorſamen ſie derſelben, als in welchen Stücken doch die gantze Moral beſtehet. Wenn man ſich auch derſelben bedienet, ſo geſchiehet es nicht auf die rechte Art und Weiſe, wie es ſeyn ſoll: Es geſchiehet nicht, ſage ich, zu dem Zweck, weiſe und vernünfftig zu werden, zu wiſſen wie man leben ſolle: Sondern bloß nach eiteln Abſichten. Hingegen woferne man recht lebhafft darvon überzeuget wäre, daß es GOtt ſey, der in uns rede, ſo würde die Vernunfft gewiß mit viel mehrerer Aufmerckſamkeit angehöret werden: Und man würde allerdings Scheu tragen, etwas wider dieſelbe zu begehen. O was iſt doch vor ein groſſer Unterſcheid zwiſchen denenjenigen, die nach der geſunden Vernunfft leben, und denen, die ſie weder anhören, noch ſie zur Regel und Richtſchnur ihres Wandels machen, ſondern vielmehr bloß ihren wilden Neigungen zu folgen pflegen? Die Erſtern ſind Gottähnliche Menſchen, die durch die himmliſche Weisheit zu edlen und vollkommnen Geiſtern gemacht werden. Dieſe aber ſind im Gegentheil nicht viel beſſer, als das unvernünfftige Vieh: Sie leben ſo dahin, ohne alles Nachdencken: GOtt iſt ihnen gantz unbekandt: Da er doch würcklich in allen Menſchen gegenwärtig iſt, obſchon die wenigſten derſelben GOtt recht empfinden wollen. Sie bilden ſich vielmehr ein, er ſey gantz weit von ihnen entfernet, weil ſie ſich durch ihre verderbte Neigungen von ihm abkehren, und verurſachen, daß er ſich ihnen nicht kan zu empfinden geben: Alle ihre Triebe, alle ihre Bewegungen gehen bloß auf die Creaturen, daran binden ſie ſich mit Leib und Seele.

Ich wundere mich demnach eben nicht, wie es gekommen, daß man unter den Heyden ſo wenig von dieſer Wahrheit der göttlichen Allgegenwart in unſern Seelen gewuſt hat, weil ſie GOtt gar nicht auf eine ihm anſtändige Weiſe ſuchten, ſondern vielmehr als die unvernünfftigſten Leute ſich einbildeten, man müſte GOtt ſehen und greiffen können. Doch haben auch einige Weiſe unter ihnen erkandt, daß uns GOtt ſehr nahe ſey, wenn wir ihn nur ſuchen wollen, ja daß er ſo gar beſtändig in uns wohne, und ſein Werck in uns habe, wie der weiſe Seneca in einem ſeiner Brieffe alſo redet: Prope eſt a te Deus, tecum eſt, intus eſt. Wenigſtens zweiffelt alſo Seneca nicht daran, daß GOtt in allen rechtſchaffnen und tugendhafften Leuten wohne: Zwar kan er uns nicht deutlich erklären, was das vor ein GOtt ſey, der auf ſolche Weiſe die menſchlichen Seelen belebet: Allein wir haben daran ſchon Zeugniß gnug, daß er doch wenigſtens die Gegenwart GOttes in den redlichen Seelen zugeſtehet:

Die Heyden ſind nicht gantz zuentſchuldigen, daß ſie dieſe Wahrheiten nicht ſo deutlich erkannt haben, als es ihnen möglich geweſen.

Epiſt. 41.

In unoquoque virorum bonorum,
Quis Deus incertum eſt, habitat Deus.

Der Heyde Seneca konnte freylich nicht wiſſen, daß GOttes Sohn dasjenige innerliche Wort und die himmliſche Weisheit ſey, welche alle Menſchen erleuchtet, welche auch um deßwillen auf Erden ſichtbar worden, welche, wie der Evangeliſt fortfähret, die menſchliche Natur an ſich genommen, oder in das Fleiſch kommen iſt, und nachhero unter uns Menſchen gewohnet hat. Das kan man aber von dieſem Heyden nicht fordern. Es iſt ſchon viel, daß er es in der Erkenntniß von GOtt und ſeinem Weſen ſo weit gebracht hatte, daß er frey geſtunde, die Menſchen wären eben darzu gemacht, daß ſie ſich GOtt nähern ſolten: Und daß GOtt ſo gar ihnen entgegen käme, um ſich mit denſelben zu vereinigen; (a) wie viel mehr muß er demnach nicht erkandt haben, daß GOtt mit ſeinem erleuchtenden Geiſte in den Menſchen wohne. Es iſt gewiß zu verwundern, daß ein Heyde

(a) Miraris hominem ad Deos ire? Deus ad homines venit, imo quod propius eſt, in homines venit. Seneca, Epiſt. 74.

Heyde ſo zu reden weiß, und die Chriſten wollen heut zu Tage nicht leiden, daß man ſagen ſolle, GOtt ſey das Licht unſerer Seelen, er erleuchte dieſelben unmittelbar, gleich, als ob es ein groſſer Irrthum wäre, zu ſagen, GOtt ſey und wohne in uns, er habe ſein Werck beſtändig in unſern Seelen, wenn wir ihm nur Gehöre geben wollen, wie der Apoſtel Paulus alſo redet, wenn er ſpricht, er ſey nicht ferne, ſondern in einem ieglichen unter uns, in ihm leben, weben, und ſind wir, Apoſt. Geſch. 17, 28. und in der That, es iſt wohl keine Wahrheit klärer, und unläugbarer als dieſe: Aber ſie iſt freylich nur denen klar, welche offne Augen haben, das iſt, welche dieſe Wahrheit gerne erkennen wollen. Aber leider! ſind die aller meiſten Menſchen nur auf das Sinnliche abgerichtet. Was dieſe rühret, das hat bey ihnen einen mächtigen Eindruck. Dahero hat ſo gar das ewige Wort des Vaters, der Sohn GOttes, müſſen Fleiſch werden, und auf der Welt ſichtbar erſcheinen, damit die Menſchen mehr genöthiget würden, dieſe himmliſche Weisheit zu ſuchen, und anzuhören. Zuvor hatte GOtt ſein Wort nur zu einem innern Lehrmeiſter der Seelen allein verordnet: Nachhero aber, da er ins Fleiſch kommen iſt, hat er ihn auch zu öffentlichen Prediger der Gerechtigkeit und Wahrheit gemacht. Er rufft allen Menſchen aus den Wolcken zu, das iſt mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, den ſol[l] ihr hören, Luc. cap. 7. O wie vermehret dieſe Predigt des Evangelii unſere Wiſſenſchafften? Sie breitet ihr Licht überall aus, und wir würden es gewiß nicht halb ſo weit in Erkenntniß der Wahrheit gebracht haben, woferne nicht dieſes offenbarte Wort, das meiſte Licht gegeben. Es unterſtützet und befeſtiget unſern Glauben: Es macht denſelben vollkommner. Die Schwierigkeiten, welche man ſonſt bey der Lehre der Menſchwerdung des Sohnes GOttes hätte machen können, wofern wir nicht durch das geſchriebne Wort darvon belehret würden, die fallen meiſtentheils auf ſolche Weiſe weg, oder können doch wenigſtens vermittelſt deſſelben beſſer aufgelöſet werden. Man kan fernerhin an der Göttlichkeit des ewigen Wortes des himmliſchen Vaters nicht zweifeln, nachdem er uns ſelbſt darvon hat verſichern laſſen: JEſus Chriſtus unſer Heyland iſt dieſe Weisheit, durch welche GOtt alle Menſchen will erleuchten und zu ſich ziehen.

Wer

Wer ſich aber nicht gehörige Mühe giebet, einen zulänglichen Begriff von dem, was die geſunde Vernunfft ſey, zu erhalten, der wird auch folglich keine Hochachtung vor ſie hegen, er wird ſie nach und nach in ſich gantz verlöſchen laſſen. Aber was wird doch alsdenn aus ſolchen Menſchen? Er wird den unvernünfftigen Thieren gleich, welche nur bloß nach den wilden und unordentlichen Trieben ihres Cörpers zu handeln pflegen. Was die äuſſerlichen Sinne rühret, das bringet ſolche Menſchen in Bewegung. Ihr Cörper hat bey allen ihren Thaten den gröſten Antheil. Aber was ſind das nicht vor elende Creaturen, welche ſich auf ſolche Weiſe wie das Vieh müſſen treiben und regieren laſſen. Aber Ach! machen es leider! die Menſchen in dieſen Stücken auch wohl beſſer. Die allermeiſten erwählen nur das, was ihrem Fleiſche gelüſtet; und ſo lange es alſo mit ihnen beſchaffen, können ſie keine andere, als ihrem Triebe gemäße Handlungen vornehmen. Dem ohngeachtet aber, ob ſie gleich der Vernunfft, ich will ſagen, denen Neigungen, welche die Sünde in Verderben und Unordnung geſetzet, den Gehorſam aufgekündiget haben; ſo hat doch GOtt, welcher mit ihrem Elende ein barmhertziges Mitleiden hat, ihnen aus Gnaden einen neuen Sinn geſchencket, welchen man mit allem Recht, da er durch übernatürliche Krafft iſt gewürcket worden, übernatürlich zu nennen pfleget.

Die Gnade nimmt nicht alle menſchliche Schwachheiten weg.

Ob nun aber GOtt der HErr gleich mitleidig gegen uns geſinnet iſt, und auſſerordentliche Kräffte anwendet, uns aus unſern unvernünfftigen Zuſtande heraus zu reiſſen, ſo behält doch, um der angebohrnen Schwachheiten willen, die natürliche Finſterniß über unſern Verſtand eine groſſe Gewalt. Selbſt unſere Gedancken und Reden müſſen ſich zum öfftern nach denen Bewegungen des Leibes und des Geblütes einrichten. O GOtt! wie groß und mächtig iſt die Veränderung, wenn deine Gnade dieſes Verderben der Menſchen heilet! Das Evangelium, zu welchen ſie uns bringet, iſt die geſunde Vernunfft, welche ſich in vielfältigen Würckungen lebendig erzeiget: Ja auch bey einem ieden wahren Chriſten iſt Witz und Vernunfft recht eigentlich an zu treffen. Weil man ſich aber um die nähere Erkenntniß der Eigenſchafften der Vernunfft wenig

Mühe zu geben pfleget; daher kömmts, daß die allermeiſten unwiſſend ſind, daß die Vernunfft nicht wie andere endliche Dinge erſchaffen, ſondern der Geiſt GOttes ſelbſt ſey. Denn dasjenige Weſen, welches uns erleuchtet, iſt etwas unendliches, ewiges, unveränderliches, und mit einem Wort, mit ſolchen Eigenſchafften ausgerüſtet, die keinem auſſer GOtt ſelbſt können zugeſchrieben werden. Er iſt es allein, der weder Zeit noch Ort unterworffen; er hat keine Grentzen; er iſt unendlich.

Nachdem wir alſo vernommen, daß die Vernunfft GOtt ſelbſt ſey; ſo iſt nun gar begreifflich, wie ihre Würckungen bey dem Menſchen herfürgebracht werden. Sintemal ſie ſich ſo zu ſagen ſelbſt erſchaffen und erhält; und ſich in ihrer Dauer alle Augenblick von neuen hervor bringet. Denn GOtt iſt in Allen; ſeine Weisheit oder Verſtand kan auch alles erleuchten, und befindet ſich auch zu gleicher Zeit in allen Seelen. Sie iſt weder der Veränderung der Jahre noch irgends denen Grentzen eines Ortes unterworffen. Sie iſt ewig, unveränderlich. Ihr Licht iſt allezeit von Anfang eines und eben daſſelbe geweſen. Daher haben alle Geſetzgeber, alle Könige, alle Richter, alle Welt-Weiſen, welche der Vernunfft gefolget, und alle Reden und Verrichtungen darnach angeſtellet, ſich einerley Erkenntniß gerühmet. Ich verwundere mich daher nicht, daß diejenigen unter ihnen, welche auf die Erkenntniß dieſer göttlichen Weisheit beſonders groſſen Fleiß und Mühe gewendet haben, von ihrer Schönheit und Fürtrefflichkeit ſo erhaben geredet. Und weil denn die Vernunfft nichts anders, als ein von der göttlichen Weisheit abſtammendes Licht iſt; ſo hat ſie auch ferner eine freye Herrſchafft über alle Menſchen. Sie ſind verbunden ſie hoch zu ſchätzen, ſich ihr zu unterwerffen, ohne ihre Erlaubniß nichts vor zu nehmen; bevor ſie dieſelbe nicht um Rath gefraget und erkannt haben, daß ſie rechtmäßig handeln. Die Vernunfft vermag der Seelen durch die Ubung des Guten manche Luſt zu verurſachen; im Gegentheil auch, wenn ſie von ihren Reguln abweichet, ſo erwecket ſie Gram und Verdruß, welche einem empfindlichen Schmertz nicht ungleich ſind. Zwar kan man ſich gegen dergleichen Beunruhigung einige Zeit ſchützen; iedoch iſts unmöglich, ſich gegen ihre Anfälle gantz in Freyheit zu ſetzen. Daher geſchiehet es, daß ein Menſch

Menſch, welcher keine Exiſtentz GOttes zugeben will, dieſem ſeinen Glauben dennoch nicht gemäß leben kan, das Gewiſſen widerleget ihn alle Augenblicke. Geſetzt aber, der Menſch könnte ſich ſo ſehr verderben, daß er ſich durch die Einſprache der himmliſchen Weisheit gar nicht mehr von ſeinem unordentlichen Lebens-Wandel abhalten lieſſe; ſo würde er dem unvernünfftigen Vieh gleich, und nicht mehr ein Menſch bleiben. Zwar die Natur iſt und bleibet gut. Die Vernunfft machet uns tüchtig, ſowohl das Gute als das Böſe zu erkennen. Die Erfahrung bezeuget, daß dergleichen Leute in ſolchen Dingen, wo ihre Leidenſchafften noch nicht die Oberhand über ſie bekommen haben, würcklich ſo leben, als diejenigen, welche von GOtt, von ſeinem Weſen, von ſeiner Gerechtigkeit die richtigſten Begriffe haben. Demnach lehren und leben ſie wider ihre eigne vorgefaſſete Meynungen, und wenn alſo ſchon, wie wir oben angemercket haben, die Gerechtigkeit nicht etwas würckliches ſeyn ſolte, ſo bleibet ſie doch die Richtſchnur, nach welcher alle menſchliche Handlungen müſſen abgemeſſen werden. Würden nicht einem, welcher in denen Gedancken ſtehet, daß er alles, was er nur zu thun vermögend, ins Werck richten dürffe, die betrübten Folgerungen aus dergleichen Lebens-Wandel zum kräfftigen Beweiß dienen, daß die Gerechtigkeit etwas würckliches in der Natur gegründetes wäre, und nicht bloß in der Einbildung beſtehe? Wenigſtens iſt ſo viel klar, wenn wir nicht zugeben wollen, daß die Vernunfft GOtt ſelbſt iſt; ſo können wir folglich auch gar nicht beſtimmen: Was ſie eigentlich ſey, worauf ſich ihre Gewißheit, ihre Herrſchafft gründe, worinn die Herrſchafft ſelbſt beſtehe; was ihre Klarheit ſey; warum und wodurch ſie uns unterrichte; und woher wir das, was wir thun müſſen, ſo deutlich erkennen. Wir können alsdenn nicht einmal überhaupt erklären, was eine Pflicht ſey, welche in lateiniſcher Sprache officium, in Griechiſcher καθηκον, genennet wird; welches aber mit leichter Mühe geſchehen kan, wenn wir glauben, daß es GOtt ſelbſt, der uns belehre. Dahero iſt es klar, daß wir ihn anhören müſſen, und dasjenige ausüben, was er uns vorſchreibet. Er iſt der HErr, wir müſſen gehorchen. Er belohnet und beſtraffet: Und wenn wir thun, was er haben will, ſo empfinden wir Vergnügen. Hingegen, wenn wir ihm nicht

 gehor-

gehorchen; ſo werden wir dafür mit Unruhe des Gewiſſens gepeiniget. Das Licht ſeiner göttlichen Weisheit entdecket alſo bey aller Gelegenheit und Umſtänden, wie wir uns bey vorzunehmenden Handlungen zu bezeigen: Was unſere Pflicht iſt: Was ſich in dieſem und jenen Fällen ſchicket, und was ſonſt die Griechen πρεπον, die Lateiner decorum, die Frantzoſen bienſeance zu nennen pflegen. GOtt kan ohne ſeine unendliche Weisheit nichts vornehmen. Er führet iede Sache auf ihren Zweck. Dieſes iſt der Begriff, den wir uns von ſeiner Weisheit machen. Der Menſch handelt demnach klug und weiſe, der bey allen ſeinen Handlungen und Verrichtungen dieſe innerliche Weisheit zu Rathe ziehet. Wenn Plato von der Wohlanſtändigkeit redet, ſo gehet alles, was er davon ſagen können, dahin, daß er nur das, was wohlanſtändig, vor gut ſchätzet. Cicero behauptet, daß diejenige Handlung nach der Wohlanſtändigkeit eingerichtet ſey, von welcher man hinreichenden Grund angeben könne. Er handelt in einem ſeiner Wercke von denen Pflichten des Menſchen, und geſtehet offenhertzig ein, daß er ſich anfangs die Sache viel leichter vorgeſtellet habe, als er hernach bey der Abhandlung ſelbſt befunden. Alles, was er wuſte, und was die allerfürtrefflichſten Welt-Weiſen erkannt haben, kömmt darauf an; daß uns die geſunde Vernunfft von unſeren Schuldigkeiten unterrichten müſſe, was wir in Abſicht auf die Zeit, auf den Ort, wo wir uns befinden, auf das Alter, Stand, Würden und übrigen Verhältniſſen zu beobachten haben. Dieſes alles werden wir um ſo viel leichter in die Ubung bringen, wenn wir werden den HErrn der Natur, der uns ſelbſt lehret, erkannt haben. Man weiß, daß es die ewige Weisheit ſey, welche uns dieſe Pflichten anbefohlen, und daß wir ihr vor allen Dingen folgen und uns beſtändig nach der Gerechtigkeit und Wohlanſtändigkeit einrichten ſollen.

Wie und auf was Weiſe GOtt bey den menſchlichen Seelen gegenwärtig ſey.

Es iſt aber nöthig, daß wir die verſchiedne Arten, welche ſich bey unſerer Vereinigung mit GOtt befinden, in etwas anführen. Er iſt bey allen Creaturen, böſen und guten, denn ſein Weſen durchdringet alles. Er iſt ihnen nahe, wie ihr Schöpffer, als ein unendliches Weſen, welches alles in ſich faſſet. Er iſt in allen Geiſtern, wie der Verſtand oder das Licht

deſſelben: Denn wie die natürliche Welt ohne die Sonne nicht beſtehen kan; ſo müſſen auch die Geiſter ihre Sonne haben. Nun wiſſen wir aber, daß GOtt nicht auf einerley Weiſe bey denen Creaturen iſt. Er theilet ſich mit nach ſeinem Wohlgefallen. Er iſt der Urſprung alles Vergnügens, welches er nach ſeinem weiſen Urtheil verſchieden austheilet. Auch kömmt Schmertz und Unluſt von ihm, und zwar wenig oder viel, nachdem es das Geſetz ſeiner Gerechtigkeit erfordert; denn bey denen abtrünnigen Engeln, bey denen Gottloſen, welche er züchtigen will an denen Orten, die zur Verdammniß beſtimmet ſeyn, iſt er als ein Urheber dieſer Unglückſeligkeit; im Gegentheil an denen Orten, wo ſich ſeine Heiligen befinden, iſt er als eine Quelle aller Glückſeligkeit. Dieſen theilet er ſich mit als ein gütiges Weſen und liebreicher Vergelter, und erweiſet zu gleicher Zeit ſeine ſtrenge Gerechtigkeit an denen Verdammten. Er iſt mit allen Seelen vereiniget, aber dieſe Vereinigung iſt mit verſchiednen Würckungen verknüpfft. Bald iſt ſie denenjenigen, welche auf dieſer Welt noch in einem Zuſtande leben, darinn ſie ſich entweder Belohnungen oder Beſtraffungen zuziehen können, eine Urſach der Heiligung, wenn ſie dem Licht folgen, womit ſie unſere Seelen beleuchtet. Bald ſind wir, wenn uns GOtt ſeine übrigen Würckungen entziehet, ſchlechterdings weder für unglücklich noch für glücklich zu halten: Denn, wenn wir der geſunden Vernunfft folgen, und auf ſolche Weiſe von ſeiner Vereinigung Nutzen haben; ſo empfinden wir bey uns eine ſtille Ruhe und ein wahres Vergnügen, welches man mit Recht einen Vorſchmack von dem ewigen Leben nennen kan; wir erfahren aber auch, im Gegentheil, öffters, daß eben dieſe Vereinigung uns in das äuſſerſte Elend bringen kan; denn, wenn man eine gewiſſe Ubelthat begangen, und die Leidenſchafft, welche deren Schändlichkeit unterdrücket, vorüber, und wir von deren Gewalt befreyet ſind; ſo kan man bey dem Lichte der Vernunfft das Böſe deutlich erkennen, was man ausgeübet; da denn keine gröſſere und empfindlichere Pein iſt, als eben dieſe, welche die Vernunfft aufleget. Woraus erhellet, daß die Vereinigung GOttes mit denen böſen Geiſtern nicht nur nicht den geringſten Nutzen verſchaffe, ſondern ihre Verdammniß um ſo vielmehr vergröſſere. Hiergegen aber könnte man die Ein-

wendung machen: Wenn unſere menſchliche Vernunfft GOtt ſelbſt iſt; ſo ſind alle ihre Ausſprüche göttliche Ausſprüche; wie wohl es eine Maxime der ſo genannten Andächtigen iſt, welche man täglich in ihren Zuſammenkünfften predigen höret, daß man der Vernunfft keinen Raum verſtatten ſolle, wenn von Religions-Sachen gehandelt wird. Wogegen aber zur Antwort dienet, daß es allerdings zum öfftern geſchehe, daß man unter dem Wort Vernunfft etwas verſtehet, das ſie nicht iſt, und man nicht verſtehen ſoll. Man vermiſchet nemlich das Licht der Vernunfft mit demjenigen, welches unſer Geiſt durch ſeine Betrachtung und Erfahrung kan erlanget haben. Wir begreiffen und faſſen nicht alles, was das göttliche Weſen beſitzet; wenn man alſo durch die Vernunfft den natürlichen Verſtand ſammt ſeiner erlangten Erkenntniß verſtehet; ſo iſt es klar, daß man ihr nicht Gehöre geben müſſe, wenn wir es mit Geheimniſſen zu thun haben, und darvon urtheilen ſollen. Denn dieſe gehen über unſern Begriff, und eine unzählige Menge ſinnlicher Dinge, welche wir nicht verſtehen, und doch glauben müſſen, ſolte uns um deſto mehr dahin geneigt machen, dasjenige anzunehmen, was uns ein ſolcher ſaget, der weder betrügen noch betrogen werden kan. Und wenn wir gleich durch die natürliche Vernunfft eine Menge von Erfahrungen verſtehen wollen, ſo iſt ſie auch dißfalls in Anſehung der himmliſchen Dinge verdächtig, weil ſich darvon auf unſerer Erden nichts zu ereignen pfleget. Es zeiget alſo von einem leichtſinnigen und verwegenen Gemüthe, wenn man ſich einbildet, daß man mit ſeinen natürlichen Kräfften die ſelbſtändige Gottheit deutlich genug erkennen, und von dem, was das Weſen GOttes in ſich faſſet, gründlich urtheilen könne, und wohl gar das Recht habe, ihm zu widerſprechen, wenn das, was er uns ſaget, über unſere Begriffe gehet. Der geſunde Verſtand ſaget uns, daß man ohne zureichende Erkenntniß nicht urtheilen ſolle, noch auch von ſolchen Dingen reden, die man nicht verſtehet. Einer, der zum Exempel, die Mattheſin nicht ſtudiret hat, erſtaunet zwar über das, was ſie lehret, inzwiſchen aber hat er gar keinen Zweiffel, daß es keine Wahrheiten ſeyn ſolten, indem die Mathematici von allen, was ſie ſagen, auch den Beweiß geben. Er glaubet nur allein ihren Worten, ob er gleich die Möglichkeit von dem,

was ihm vorgeſtellet wird, nicht einſiehet. Daher iſt eine groſſe Verwegenheit, wenn man Religions-Sachen gantz und gar leugnen will, aus Urſach: Man könne ſie nicht begreiffen. Denn ſie erkläret uns das, was uns der Geiſt GOttes in dem geoffenbarten Worte ſaget. Er redet auch im Hertzen des Menſchen, aber dieſes machet es nicht aus, und giebet uns nicht die Beſchaffenheit des göttlichen Weſens zu erkennen.

Man gebe der Vernunfft Gehör ſo weit es billig iſt: Aber die Vernunfft (ich will ſagen GOtt ſelbſt in ſo fern er mit unſern Seelen ſpricht) redet nichts von Geheimniſſen der Religion, dieſes gehöret nur vor die Augen und Ohren, welchen er ſie in den heiligen Schrifften vorgeleget hat. Von allen dieſen weiß die innerliche Sprache der Vernunfft nichts. Dannenhero muß man ſich nicht einbilden, als ob GOtt rede, wenn es nicht wahr iſt, er redet aber nichts, wo man nicht zuvor ſchweiget. Dahero iſt zwar alles wahr, was uns die geſunde Vernunfft ſaget; aber man muß nicht etwas zuvor ſich einbilden und alsdenn meynen, es ſtamme von der Vernunfft her. Sie redet vornemlich, und alles, was GOtt in uns ſpricht, iſt gut, und ſeinen Worten ſoll man gehorchen. Was muß nun ein verſtändiger Menſch bey dieſen Umſtänden alſo thun? Ich antworte, er muß fleißig anmercken, was GOtt geſaget hat, und des Lichtes der Vernunfft ſich ſo bedienen, damit er fähig werde, das wahre von dem, was er nicht geſaget, zu unterſcheiden, zwar iſt dieſe Unterſcheidung etwas ſchwer, und findet nur allein bey geheiligten und wiedergebohrnen Seelen ſtatt. Dahero ſie uns auch die Nothwendigkeit der geſchehenen Menſchwerdung, da das Wort Fleiſch und uns gleich geworden iſt, deſto lebhaffter vor Augen ſtellet, indem er ſich alſo muſte nach unſerer ſchwachen Fähigkeit abrichten. Und da wir nicht mehr das Vermögen haben, uns von der Wahrheit zu unterrichten, weil wir in keiner gnauen Gemeinſchafft mit dem Worte mehr ſtehen, welches unſere Seelen nähret; ſo können wir ſehen, daß es auch nöthig war, daß JEſus Chriſtus das heilige Abendmahl eingeſetzet, welches eine immerwährende Dauer ſeiner geſchehenen Menſchwerdung iſt. Er mußte einen Leib annehmen, weil die Menſchen ſo zu reden nicht anders konnten als cörperlich dencken.

Beſchluß des Capitels. Wer daher vernünfftig handeln will, der muß ſich mit dem vereinigen, welcher die Vernunfft ſelbſt iſt, ſtets an ihn gedencken, und durch ihn zunehmen und vollkommner werden. Damit auch dieſe Vereinigung ſinnlich wäre, ſo war es nöthig, daß er das ſacramentirliche Brodt in ſeinen eignen Leib verwandelte, damit er ſich mit uns cörperlich und wahrhafftig vereinigen möchte. Der Zweck ſeiner Menſchwerdung iſt dieſer geweſen, um den Menſchen in ſeinen natürlichen Zuſtand zu verſetzen, ihn mit GOtt zu vereinigen. Der Sohn GOttes vereinigete ſich zwar mit einem wahren Diener GOttes täglich: Dieſe Vereinigung aber iſt geiſtlich, welche, da ſie ſich nicht mehr in ihren Würckungen erzeigete; ſo war es nöthig, daß ſich das Wort mit uns cörperlich vereinigte, welches er in heiligen Abendmahl thut.

Das Ein und zwantzigſte Capitel.

Inhalt:

Die Verbindlichkeit der Vernunfft zu folgen kan nicht deutlicher vorgeſtellet werden, als wenn man annimmt und erweiſet, es ſey die ewige Weisheit ſelbſt, welche die Menſchen erleuchtet.

Worauf eine gute Moral zu gründen ſey. Die Herrſchafft der Vernunfft iſt wohl gegründet, und die Nothwendigkeit ihr gehorſam zu ſeyn iſt augenſcheinlich, wenn man bewieſen hat, daß es das göttliche Wort ſelbſt iſt, welches in unſerer Seele leuchtet. Die Welt-Weiſen insgeſamt haben das Gebäude der moraliſchen Weisheit auf die natürliche Vernunfft gegründet, ſie müſſen aber vor allen Dingen die Unfehlbarkeit dieſer Vernunfft darthun, welches ſie aber nicht thun können. Denn wenn auch die Vernunfft nur eine Erkenntniß von dem, was gut, und von dem, was gerecht iſt, iſt, ſo müſſen ſie doch, um gründlich in ihren Urtheil zu verfahren, von zwey Stücken wohl vergewiſſert ſeyn; daß dasjenige, nemlich, was uns in unſerer Seele innerlich unterrichtet, nicht trügen könne, und daß wir uns nicht betrügen, wenn wir ſolchen Gehör geben. Wer wird uns aber von beyden eine hinlängliche Gewißheit geben? Wenn unſer Geiſt keinen

nen andern Führer hat, als ſich ſelbſt, und wenn ſeine Vernunfft nichts anders iſt, als eine Bekenntniß deſſen, was ſie natürlicher Weiſe erlanget hat, woher kan ſie denn Gewißheit von ihren Schlüſſen und Urtheilen haben? Aus der wenigen Aufmerckſamkeit, welche wir auf ſinnliche Dinge wenden, können wir nichts mehr beweiſen, als daß wir dem Irrthum und Betrug beſtändig unterworffen ſeyn. Ich geſtehe, daß niemand demjenigen, was ihm die Vernunfft eingiebet, widerſtehen kan: Aber würde auch dieſes ſelbſt nicht eine Schwäche der Natur ſeyn? Was kan man wohl von dem wahren Glauben deutlich erkennen, wenn man annoch mit Finſterniſſen umgeben iſt? Diejenigen, denen es an gnugſamen Vermögen gefehlet eine Unterſuchung der Wahrheit an zu ſtellen, ſind in unzehlige Irrthümer gerathen, weil man ſich gar leicht betrügen kan; da es ihnen denn gehet, wie denen, die böſe Füſſe haben, die ſich auch auf dem allerbeſten Wege tragen oder fahren laſſen müſſen. Woher nimmt die Herrſchafft der Vernunfft ihre groſſe Krafft wenn ſie nichts mehr iſt, als ein erſchaffenes Licht? Mit einem Wort, wir könnten wenigſtens in unſerer Erkenntniß gantz und gar keine Gewißheit haben, und wir könnten uns von der Wahrheit und Gerechtigkeit gar nichts vergewiſſern, wenn uns GOtt ſelbſt nicht darvon überzeugte. Niemand als JEſus Chriſtus das Wort des lebendigen GOttes kan ſagen: Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolget, wird nicht wandeln in Finſterniß, ſondern wird das Licht des Lebens haben. Joh. c. 8. v. 12. Dasjenige, worauf ſich die Welt-Weiſen, welche von Chriſto JEſu nichts gewuſt haben, verlaſſen und ſo vieles eingebildet haben, war die Einbildung, die ſie ſich von der Güte und Fürtrefflichkeit unſerer Natur gemacht, welche ſie mit der natürlichen Vernunfft vermiſchet, und eine für das andere gehalten haben. Man kan wohl ſagen, daß unter ihnen kein Unterſcheid geweſen, wenn man ſie recht erkläret: Man kan durch die Natur die Dinge in der Welt überhaupt verſtehen, das iſt, alles was der Schöpffer geſchaffen, und was man ihm ſelbſt zuſchreiben muß. Wenn man der wahren Vernunfft folget, wird man ſich freylich nicht betrügen; Aber wenn und wie unterrichtet ſie uns? Wenn dieſe Welt-Weiſen in der Chriſtenheit gebohren wären, wenn ſie erkandt hätten, daß dieſes das

Wort ſey, welches alles erſchaffen; ſo würden ſie nicht ſo viel Mühe gehabt haben, um zu erkennen, daß es der Allmächtige ſey, der uns unterrichtet, welches alſo unſere Vernunfft ausmachet: Denn in ihm ſehen wir was gut und was gerecht iſt. So nehmen wir die Natur für den Schöpffer und folglich für das Wort, und man kan ſagen, daß alle Maximen, welche in der alten Philoſophie ſo offte wiederholet ſind, und gewiß ſeyn; darauf ankommen, daß man nach der Natur leben müſſe: Daß die Tugend in einer bereitwilligen Folgſamkeit beſtehe, und man ſich nicht betrüge, wenn man ihr gemäß lebe: (a) Daß endlich die wichtigſten Geſetze der Moral, welche alle heydniſche Philoſophen erkannt, dahin gehen, daß man ſich gegen GOtt gehorſam aufführen müſſe. Magnum præceptum Deum ſequere Dahin zielet auch die Maxime, als der Lucanus von der Tugend des Catonis eine groſſe Idee erwecken wolte, und ihn alſo redend einführet:

Seneca de Vita Beata, C. 15.

Certa vita tibi ſemper directa ſupernas
Ad leges, ſequerisque Deum.

Gewiß, wenn die Welt-Weiſen die Vernunfft recht gekannt hätten, das iſt, das göttliche Wort; ſo würden ſie viel ſicherer bey ihren Lehr-Sätzen geweſen ſeyn. Man kan von dem Wege der Wahrheit nicht abweichen, wenn man die Wahrheit ſelbſt zum Gehülffen und Beyſtande hat; und man iſt ſicher, daß man auf richtigen Wege ſey, wenn man die Vernunfft dafür hält, was ſie würcklich iſt, nemlich für den Geiſt GOttes ſelbſt. Die ſich aber andere Begriffe von der Vernunfft machen, rauben ihr gar das Anſehen und die Gewißheit; ſie müſſen alſo aufs gerathe wohl dahin leben, ohne regul, ohne eine gewiſſe Maxim, ſie werden nur nach denen Bewegungen ihres Cörpers geführet, wie die Thiere. Im Gegentheil der, welcher überzeuget iſt, daß GOtt mit ihm handele, unternimmt nichts ohne ihn vorher zu fragen. Er höret ſeine göttlichen Geſetze an; von welchen die wahre Gottesfurcht herkömmt, und zwar mit dieſen Kennzeichen, daß ſie ſich ſelbſt recht erkennen.

Ein

(a) Non errabimus, modo ſequamur naturam ducem. Cic. Tuſc. Qu. Lib. 4.

Ein ieder Menſch, den man für fromm achtet und doch unvernünfftige Thaten begehet, betrüget ſich entweder ſelbſt, oder iſt durch andere betrogen. Hat er eine wahre Devotion in ſeinem Hertzen; ſo ſind alle ſeine Wege weiſe: Denn er richtet ſie nach der himmliſchen Vernunfft ein. Dieſe ſucht er mit allen Fleiſſe, und in allen Beſchäfftigungen. Darauf richtet er alle Gedancken und Arbeit. Begehet er Fehl-Tritte, ſo bemercket er ſie bald, und erſetzet den Schaden durch Verbeſſerung. Er beſchäfftiget ſich mit göttlichen und himmliſchen Dingen. Er mercket auf das, was ihn GOtt in ſeiner Seelen gebeut und anbefiehlet. Er unternimmt nichts, er redet nichts, er habe denn zuvor ſeinen innern Lehrmeiſter fleißig um Rath gefraget, und mit aller Aufmerckſamkeit angehöret. Dem folget er alsdenn getreulich nach. Und dadurch wird er ein rechtes Ebenbild GOttes, ein Abdruck der himmliſchen Weisheit, deren Regeln er gnau nachgehet. Sein Lebens-Wandel iſt demnach recht göttlich zu nennen. Und weil er immerdar Scheu träget, das geringſte zu thun, zu reden oder zu unternehmen, welches GOtt mißfallen möchte, ſo thut und redet er niemals etwas, wenn er nicht zuvor GOttes Antwort vernommen hat. Um deßwillen lebet er beſtändig mit Bedacht, und kehret öffters in ſich ſelbſt ein: Befraget ſein Gewiſſen, und lebet mit einem Worte recht vernünfftig, wie es nemlich diejenige edle Vernunfft, welche ein von der ewigen Weisheit des Vaters abſtammendes Licht iſt, erfordert. Denn dieſe iſt nichts anders, als das Wort ſelbſt, welches unſere Seelen erleuchtet, und vollkommen machet, welches auch, als Schöpffer derſelben, ihr alles Vergnügen und Schmertz zu empfinden giebet, nachdem ſie nemlich dieſer erleuchtenden Weisheit Folge leiſtet, oder ihr widerſtehet. Der rechte Character der wahren Frömmigkeit iſt alſo ein vernünfftiger und weiſer Lebens-Wandel, da man die geſunde Vernunfft fleißig um Rath fraget, ihr Gehöre giebet, und Folge leiſtet, ſich auch niemals freywillig von ihren Vorſchrifften abkehret. Ein wahrhafftig-frommer Menſch bindet ſich demnach immerdar an dasjenige Licht, welches ihn erleuchtet: Er ſinnet denen weiſen Lehren, welche die himmliſche Weisheit prediget, fleißig nach: Wer dieſes nicht thut, wer keine Acht darauf hat, ſondern vielmehr dem Worte des Lebens zuwider handelt, der

hat nicht nur keine wahre Frömmigkeit im Hertzen, ſondern es fehlet ihm auch ſo gar an natürlichen Verſtande, weil er alsdenn würcklich wie ein unvernünfftiges Vieh dahin lebet, welches desjenigen Lichtes, womit GOtt die Seelen erleuchtet, gantz beraubet iſt. Ein ſolcher Menſch weiß demnach gar nichts von GOtt und ſeinen Wegen, noch von denenjenigen Empfindungen, welche GOtt auch nach dem Fall in ſolchen Seelen würcket, die ſich durch die Sünde noch nicht völlig haben verhärten laſſen. Man wird mir zwar dargegen einwenden, es gebe es die tägliche Erfahrung, daß die allerandächtigſten und frömmeſten Menſchen öffters die unvernünfftigſten Handlungen begehen, und wie jener Satyricus ſpricht, meiſtentheils ein erfrornes Gehirne haben. Allein dieſe Erfahrung beweiſet nichts mehr, als daß die wahre Andacht und Gottesfurcht eine ſehr rare und ſeltene Sache ſey. Auch will ich nicht leugnen, daß öffters bey den wahrhafftig-Frommen viele Schwachheiten mit unterlauffen, wenn ſie übrigens nicht gnugſame natürliche Verſtandes-Fähigkeit beſitzen: Das ſolte ſie aber um deſto mehr antreiben, in ſich ſelbſt einzugehen, und ſolches recht überzeugend zu erkennen, damit ſie dadurch erinnert würden, bey verſtändigen und klugen Leuten ſich fleißig Raths zu erholen. Denn ihre eigne geſunde Vernunfft wird ſie dißfalls belehren müſſen, daß ſie ihren Lebens-Wandel gröſtentheils nach der Art derjenigen Perſonen einrichten müſſen, welche an Verſtand und Gemüths-Gaben vor andern ſehr erleuchtet ſind. Thun ſie dieſes, und beobachten alſo darinn ihre Pflicht rechtſchaffen, ſo wird man ſolche einfältige Leute beſtändig in der tieffſten Demuth einher wandeln ſehen, ſie werden ſtille ſeyn, und allezeit bereit zu gehorſamen: Sie werden ſich nicht leicht in fremde Händel und Reden miſchen, noch ſonſten etwa ſich vor klug düncken, und glauben, man müſte ihre Ausſprüche anhören, ſondern ſie werden vielmehr nur darauf bedacht ſeyn, wie ſie dasjenige rechtſchaffen ins Werck richten, was man ihnen heiſſet. Solte das aber wohl nicht ein wahrhafftig-vernünfftiges Leben ſey? Solte ein ſolcher Menſch keinen Witz noch Verſtand haben? Die meiſten Philoſophen haben groß Weſens draus gemacht, von dem Sitze des ſogenannten Senſus Communis, oder allgemeinen Menſchen Verſtandes: Sie

haben

haben im Gehirne einen gewiſſen kleinen Punct ausfündig machen wollen, da ſich aller Witz und Verſtand zuſammen darinn aufhalten ſolle. Man heiſt dieſes Theilgen des Gehirns gemeiniglich die glandulam pinealem. Allein dieſe Meynung iſt ohne Grund. Man irret ſich gar ſehr, wenn man den Verſtand und die Krafft zu dencken daſelbſt ſuchen will. Denn alles, was wir von geſunden Urtheilen in uns finden, hat ſeinen Urſprung aus der allgemeinen Menſchen-Vernunfft, welche aber nichts anders, als das ewige Wort des Vaters iſt, welches in aller Menſchen Seelen leuchtet, und ſein Werck in denſelben hat. Hingegen wenn iemand einfältig iſt, wenn er unvernünfftig urtheilet, handelt und redet, wenn er die guten Einſprachen des göttlichen Geiſtes nicht mehr in ſich empfindet, oder wenigſtens nicht darauf Acht hat, und alſo von alle dem nichts weiß, was überhaupt alle Menſchen wiſſen könnten, wenn ſie nur wolten: So kan man von einem ſolchen verderbten Gemüthe allerdings mit Recht ſagen, er habe keinen geſunden Menſchen-Verſtand. Denn GOtt giebt zwar einem ieden Menſchen ſo viel Licht und Weisheit, als er zu ſeinen vernünfftigen Zwecken nöthig hat; und ihm gefällt: Aber wir müſſen auch fleißig darauf Acht haben, und Folge leiſten: Wir dürffen nicht fordern, daß ſich GOtt erſt, ſo zu ſagen, zu uns herunter neigen und erniedrigen ſolle, oder ſich wohl gar perſönlich ſichtbar machen, wofern wir ihm glauben und anhören ſolten: Das würde gewiß eine groſſe Unbeſonnenheit ſeyn: Sondern wir müſſen vielmehr uns zu ihn erheben, und beſtändig aufmercken, was das innere Gewiſſen ſaget: Alsdenn werden wir gnugſame Erkenntniß erlangen, und nicht auf dergleichen verwegene und GOtt unanſtändige Gedancken gerathen dürffen. Denn gleichwie es nicht nöthig iſt, daß ſich die Sonne vom Himmel herunter neige, wenn wir Licht von ihr empfangen ſollen, eben ſo wenig darff ſich GOtt perſönlich etwa darſtellen, wenn er uns belehren und unterrichten ſoll. Er durchdringet alles, und iſt folglich ohne dem ſchon gegenwärtig, wenn nur der Menſch fähig iſt ſeine Gegenwart und Würckung zu empfinden.

Das

Das Zwey und zwantzigſte Capitel.

Inhalt:

Das Gewiſſen iſt eine Erkenntniß deſſen, was die geſunde Vernunfft befiehlet: Das heiſt alſo wider die Vernunfft handeln, und folglich ſündigen, wenn man nicht thut, was das Gewiſſen ſaget. Aber man muß gnau unterſuchen, was es befiehlet. Wie man ſich darinn betrügen kan.

Was das Gewiſſen der Menſchen ſey?

WIr haben oben allbereits angemercket, daß man die Erkenntniß der geſunden Vernunffts-Wahrheiten von der Krafft ſelbſt, welche in uns würcket, wohl unterſcheiden müſſe. Denn die Erkenntniß ſelbſt iſt eine der Seelen eigenthümliche Sache: In Anſehung deren verhält ſie ſich ſelbſt-würckend: Allein der Gegenſtand dieſer Würckung, oder dasjenige, wodurch ſich dieſe Würckung äuſſert, iſt GOtt ſelbſt. Wenn wir nun die geſunde Vernunfft in obigen Verſtande nehmen, ſo heißt ſie eigentlich das Gewiſſen. Gleichwie nun ein ieder Menſch verbunden iſt, ſeiner geſunden Vernunff zu folgen, ihr Gehöre zu geben, und zu gehorſamen, weil es GOtt ſelbſt iſt, der in uns redet, ſo iſt man dahero auch ſchuldig, ſeinen Lebens-Wandel nach der Vorſchrifft des Gewiſſens einzurichten. Niemand darff ſich demnach unterſtehen darwider zu handeln, wofern er ſich nicht zugleich mit dadurch will ſtraf-würdig machen. Denn ſo offt wir dieſes thun, begehen wir eine muthwillige Sünde, weil wir dadurch bezeugen, daß wir kein Bedencken tragen, der geſunden Vernunfft, folglich auch dem Schöpffer zuwider zu handeln. Und wenn man ſchon die That ſelbſt noch nicht begangen hätte, ſo würde man dennoch in dergleichen Fall um des bloſſen böſen Willens ſtraf-würdig werden: Wie zum Exempel, derjenige, welcher willens iſt, ſeinen Vater zu ermorden, und aus Irrthum oder Ubereilung einen Fremden an deſſen ſtatt ertödtet, würcklich vor einen Vater-Mörder an zu ſehen iſt, und auch eben dergleichen Straffe verdienet. Mit einem Worte, wer wider Gewiſſen handelt, ob er ſchon nicht würcklich und in der That der geſunden Vernunfft zuwider handeln ſolte, ſondern in dem Zuſtand eines irren-

den

den Gewiſſens wäre, lebet doch wider die geſunde Vernunfft, weil er wenigſtens den Willen darzu hat, indem er dasjenige thut, was er doch nach ſeinem Gewiſſen glaubet, verbothen zu ſeyn. Und das iſt der eigentliche Begriff, den alle Menſchen von dem Gewiſſen haben. Man ſaget, zum Exempel, von einem tugendhafften Menſchen, er habe ein gut Gewiſſen, hingegen von einem Gottloſen und Sünder, er habe gar kein Gewiſſen. Man kan mit Recht alſo ſagen, es muß ſich würcklich ſo verhalten, wenn man unter dem Worte Gewiſſen, die Erkenntniß alles deſſen verſtehet, was uns die geſunde Vernunfft in Anſehung unſerer Pflichten innerlich belehret. Denn wir ſind ſchuldig derſelben Gehör zu geben, und aufs gnaueſte zu gehorſamen. Wenn wir ſolches willig und gerne thun, verdienen wir uns einen Gnaden-Lohn, weil wir würcklich GOtt Gehöre geben und ihm gehorſamen. Man muß ſich aber ſehr wohl fürſehen, daß man die Lehren der geſunden Vernunfft nicht übel verſtehe, anders, als ſie dieſelben würcklich lehret, welches gar leichte angehet. Denn weil das Gewiſſen, in dieſem Sinn betrachtet, eine dem Menſchen eigenthümliche Sache iſt, nemlich eine Erkenntniß deſſen, was das Hertz oder die geſunde Vernunfft ſpricht: So giebt es allerdings nach dem Unterſcheid der Menſchen, ein wahres und irrendes Gewiſſen. Jenes erſtere iſt dasjenige Erkenntniß, da wir nichts weder darzu noch darvon thun, von dem, was die geſunde Vernunfft ſaget, ſondern ihre lautere Wahrheit gantz unverändert behalten. Hingegen betrieget man ſich, und hat ein irrendes Gewiſſen, wenn man ſich etwas einbildet, und glaubet, welches von der geſunden Vernunfft nicht herrühret, ſondern eine Würckung einer andern Urſache iſt. Alsdenn wird unſere Erkenntniß falſch, folglich auch unſer Gewiſſen irrend. Man wird hier bey dieſer Gelegenheit die Frage aufwerffen, was man denn in dergleichen Fällen zu thun habe? Wenn das Gewiſſen uns zum Lichte und zum Weg-Weiſer dienen ſoll, wenn wir demſelben Gehöre geben, und Folge leiſten ſollen, und man doch bey Beobachtung deſſen, ſich eben ſo leichte betriegen kan, ſo müſſe man ja in beſtändiger Furcht leben: Es könne demnach eine dergleichen ſchwanckende und betrügliche Richtſchnur uns nicht zur Vorſchrifft unſers Lebens-Wandels dienen: Folglich dürffe man

das Gewiſſen nicht vor eine allgemeine Regel, der man nachfolgen ſolte, ausgeben.

Ich antworte auf dieſen Einwurff hier nur mit wenigen ſo viel, daß man freylich demſelben nicht Gehöre geben dürffe, wenn es ein irrendes Gewiſſen iſt: Allein dem ohngeachtet, da wir ſolches nicht voraus wiſſen können: Bleiben wir doch allezeit in der Schuldigkeit, unſerm Gewiſſen nachzugehen, und nichts wider daſſelbe zu thun. Denn indem wir uns unterſtehen, demjenigen zuwider zu handeln, was uns unſer Gewiſſen in dieſen oder jenen Umſtänden belehret: Was wir glauben, der geſunden Vernunfft gemäß zu ſeyn: So ſündigen wir würcklich, wenn ſchon das Gewiſſen ein irrendes Gewiſſen wäre: Das iſt, wenn ſchon die wahre und geſunde Vernunfft dasjenige nicht verböthe, was wir etwa itzo begangen haben; (Aus Urſach, weil ein irrendes Gewiſſen allezeit von der geſunden Vernunfft abgehet) wie wir oben allbereit erwehnet haben. Denn wir haben doch den böſen Willen gehabt, von der geſunden Vernunfft abzugehen, und etwas zu thun, welches ſie verbiethet. Da iſt es nun gleichviel in Anſehung unſerer, ob ſie es würcklich verbiethe, oder ob es nur in Anſehung unſerer gegenwärtigen Vorſtellung alſo ſcheine. Man muß mich aber hier wohl verſtehen, und meine gute Meynung nicht mißdeuten, oder anders auslegen, als ich ſie will verſtanden haben: Man darff nicht meynen, es werde dadurch eine Handlung in Anſehung des Menſchen, der ſie begehet, zu einer unſchuldigen Handlung, wenn man ſich ſolches etwa einbildet, und dißfalls in dem Stande eines irrenden Gewiſſens lebet: Denn die Güte oder Ungerechtigkeit einer That beruhet nicht auf unſer Gewiſſen; es wird eine Handlung nicht erſt dadurch gut oder böſe, oder gerechtfertiget, wenn es unſer Gewiſſen alſo meynet: Nein: Es iſt alles dieſes ſchon zuvor beſtimmet, und kan nicht verändert werden, es mag ſich unſer Gewiſſen dargegen verhalten wie es will. Es kan wohl das Gewiſſen in dieſen oder jenen Umſtänden eine an ſich erlaubte Handlung zu einer böſen und ſtraf-würdigen That machen, aber es kan nicht eine böſe Sache zu einer guten und unſchuldigen Handlung machen. Es würden ſonſt die Menſchen gar keine vernünfftige Richtſchnur ihrer Handlungen haben. Es würde ſich dieſer oder jener nach eignen Gefallen nur ein-

einbilden dürffen, es ſey eine laſterhaffte That, wo nicht gar eine gute, doch wenigſtens eine unverbotene und unſchuldige Handlung, ſo würde er dadurch berechtiget werden, dieſelbe zu begehen. Was würde nicht dadurch vor Unordnung unter dem menſchlichen Geſchlechte ſtatt finden, wenn Recht und Unrecht ſolchergeſtalt auf eines ieden Gutachten ankommen ſolte. Es iſt demnach das Gewiſſen an ſich nicht eigentlich die zureichende oder beſtimmende Regel des Guten und Böſen: Es iſt, bloß an ſich betrachtet, nicht unſer Geſetz, ſondern nur eine Kenntniß und Wiſſenſchafft derſelben, oder vielmehr, deutlicher zu ſagen, ein Inbegriff der allen Menſchen obliegenden Geſetze. Nachdem nun dieſer geſammlete Schatz rein oder gemiſcht iſt, nachdem die Erkenntniß wahr oder falſch iſt, nachdem iſt auch unſer Gewiſſen richtig und gut oder irrig. Man hat daher allerdings ſich wohl zu prüfen, in was vor einem Zuſtand unſer Gewiſſen ſey. Wir müſſen lieber in wichtigen Dingen zuvor deſſen Ausſpruch vor verdächtig und partheyiſch halten, als daß wir demſelben ſogleich unbedachtſamer Weiſe nachgehen und Folge leiſten ſolten. Es iſt demnach nicht völlig eine gantz unbetrügliche Regel aller unſerer Handlungen, widrigen Falls würde das Gute und Böſe von unſerer Einbildung abhangen. Indeſſen bleibt doch auch dieſes wahr, daß derjenige, welcher wider ſein Gewiſſen handelt, unvernünfftig lebe, und folglich ſündige, wenn ſchon die That, an ſich betrachtet, erlaubt wäre. Denn woferne es hat in ſeinem Vermögen geſtanden, ſich von dem Irrthum zu befreyen, und die Wahrheit zu erkennen, ſo iſt er ſtraffwürdig, ſo offte er etwas begehet, welches er entweder vor gut anſiehet, da es doch böſe iſt, oder vor böſe hält, da es doch erlaubt iſt. Diejenigen, welche geglaubt haben, es könne das irrende Gewiſſen die Menſchen rechtfertigen, wenn ſie etwas thäten, welches zwar an ſich böſe, von ihnen aber aus Irrthum vor gut gehalten würde, die verwirren ohne Zweiffel das Gewiſſen mit der Vernunfft, und halten beydes vor ein Ding, da ſie doch allerdings von einander unterſchieden ſind.

Es iſt auf ſolche Weiſe freylich eine höchſtwichtige Sache, wenn der Menſch rechtſchaffen und unſchuldig vor GOtt leben ſoll. Denn es ſcheinet faſt, als ob er in ſolchen Zuſtand verſetzt wäre, da er nothwen- *Wie ſich der Menſch in wichtigen Gewiſſens-Fällen zu verhalten habe.*

dig GOtt beleidigen müſte, er möchte leben wie er wolte, er möchte auch noch ſo gewiſſenhafft wandeln: Sintemalen er in ſehr vielen Fällen glauben muß, er ſey verbunden eine Handlung zu thun, da es doch nicht an dem iſt. Er mag nun erwählen was er will, er mag ſie thun oder laſſen, ſo muß er Sünde begehen. Das irrende Gewiſſen entſchuldiget ihn vor GOtt nicht. Und will er die Handlung unterlaſſen, ſo thut er gleichfalls Sünde, weil er wider die Erkenntniß handelt, indem er glaubt, er ſey ſchuldig die Handlung zu thun.

Man wird ſagen: Wer heiſt uns das, daß wir eine ſolche falſche Meynung annehmen und glauben, GOtt verbinde uns in dergleichen Fällen, ſo gar eine böſe Handlung zu begehen? Es iſt wahr, das erſte und vornehmſte Geſetz des Menſchen iſt, ſich um den Willen GOttes zu bekümmern, zu unterſuchen, was er von dem Menſchen fordere. Denn worzu hat er uns ſonſt eine ſo mächtige Begierde nach Wiſſenſchafft und Erkenntniß anerſchaffen? Es kan ſein Zweck darbey nicht geweſen ſeyn, daß wir dieſe edle Seelen-Krafft auf nichtige, eitele und falſche Dinge anwenden ſolten; ſondern vielmehr hat er gewollt, daß wir die Wahrheit, Gerechtigkeit und Tugend zum Gegenſtand dieſer Seelen-Begierde machen ſollen. Wenn man ſich demnach betrüget, und in ſeinen Meynungen irrig iſt, ſo wird man dadurch ſtrafffällig. Wir haben zu dem Zweck das Licht der geſunden Vernunfft empfangen, daß wir die Handlungen zuvor genau darnach prüfen und unterſuchen ſollen, ehe wir dieſelben vornehmen.

Ja, wird mancher ſprechen, das würde ein elendes Leben auf der Welt ſeyn, wenn man bey iedem Schritt, bey ieder Handlung, ſo zu ſagen, erſt eine ſcharffe Prüfung anſtellen ſolte, ob ſie auch erlaubt und rechtmäßig wäre? Es würde auch dieſes noch nicht einmal genug ſeyn, ſondern man müſte ſo gar erſt Demonſtration darvon haben, daß unſere That, die wir ietzt begehen wollen, nicht böſe ſey. Die Umſtände, in welchen wir öffters uns befinden, erlauben gar nicht einmahl, daß wir erſt eine Unterſuchung anſtellen dürffen, ſondern wir müſſen ſogleich ohne Verzug die Sache angreiffen. Allein das ſind Schwierigkeiten, welche gar leicht können gehoben und beantwortet werden: Es erfordert nemlich nicht eine iede Handlung eine dergleichen

ſcharffe

ſcharffe und mühſame Unterſuchung. Dergleichen dürffte etwa nur alsdenn nöthig ſeyn, wenn die zu unternehmende Sache von Wichtigkeit iſt. Uberdem haben faſt alle moraliſche Dinge, welche die Sitten betreffen, eine beſondere Klarheit und Deutlichkeit vor allen andern voraus. Es entdeckt ſich demnach gantz leichte und ohne ſonderliche Bemühung, was wahr und falſch, recht und unrecht, gut oder böſe iſt, wenn wir nur redlich und unpartheyiſch mit uns umgehen wollen, und nicht etwa aus dem Trieb zum Böſen uns unnöthige Schwierigkeiten machen, welche gar leicht von ſelbſt wegfallen würden, woferne wir nicht mit Fleiß gerne dieſelben hegen wolten. Uberdem iſt auch nicht eine Handlung wie die andere von gleicher Wichtigkeit. Folglich bedarff ſie auch nicht ſo viel Uberlegung, als etwa diejenigen, welche von wichtigen Folgen ſind. Hingegen wenn ſolche Handlungen vorfallen, deren Würckungen viel andere nach ſich ziehen, ſo braucht es freylich darbey mehr Behutſamkeit und Uberlegung, damit man vollkommen überzeugt werde, es ſey nichts, was wider die Geſetze lauffe. Da hat man Urſach, alle mögliche Verſicherung zu nehmen, wie auch würcklich alle weiſe und tugendhaffte Perſonen zu thun pflegen. Sind es Fälle, da man die Wahrheit ſogleich ſiehet, darff man nur getroſt dasjenige wählen, was uns am beſten und vernünfftigſten ſcheinet. Wofern ſich aber die Wahrheit bey manchen Umſtänden etwas verdecken will, und man darbey Gefahr läufft, es möchte der Irrthum von übeln Folgen ſeyn, ſo thut man am ſicherſten, man ruffe GOtt an, daß er uns Licht, Rath und Unterricht ertheilen wolle. Man muß alsdenn die Handlung ſo lange, als es nur möglich iſt, aufſchieben, und mittler Zeit auch kluge und erleuchtete Perſonen um Rath fragen. Wenn man alle dieſe gehörige Sorgfalt angewendet hat, und man doch nicht zur völligen Gewißheit gelangen kan, ob diejenige Handlung, welche wir nothwendig unternehmen müſſen, nicht möchte Gefahr nach ſich ziehen, ſo darff man ſich fernerhin dißfalls keine unnöthige Kümmerniß und Sorgen darüber machen: Denn GOtt verlanget nichts von uns, was nicht in unſern Kräfften ſtehet. Und was ſollte man auch wohl mehrers bey dergleichen Umſtänden thun können? Hat man das Seinige fleißig gethan, und GOtt darbey um Rath gefraget, iſt

alſo in ſeinem Gewiſſen völlig überzeugt, daß man nicht unbedachtſam die That unternehme, ſo darff man ohne ferneres Bedencken fortwandeln auf ſeinem einmal erwählten Weg, und nicht beſtändig in Furcht und Zweiffelmuth leben: Es ſey denn, daß ein neues Licht uns klärlich entdeckete, man habe ſich bey der Sache betrogen. Wo dieſes nicht iſt, übergebe man ſich der Leitung der geſunden Vernunfft, und ſey übrigens ohne Sorgen: Nur muß man ſich hüten, daß nicht etwa die Einbildung ſich mit einmiſche, welche meiſtentheils unſern Verſtand dergeſtalt umnebelt, daß wir, ſo zu ſagen, ein Spiel derſelben in unſerm Lebens-Wandel werden müſſen. Denn ſie ſtellet uns die Irrwege vor, als wären es die richtigſten und gewiſſeſten, und leitet uns auch wohl durch eine unnöthige Furcht, wir möchten in Irrthum verfallen, von der Wahrheit und dem rechten Wege ab. Die Haupt-Sache bey unſerm vernünfftigen Lebens-Wandel kömmt alſo darauf an, daß wir den erſten Anfang wohl gründen, und alsdenn uns darvon nicht ſo leicht wieder abwendig machen laſſen. Denn woferne man einmahl recht überzeugt iſt, daß man die Wahrheit und Gerechtigkeit zum Grunde geleget habe, ſo darff man kühnlich fortgehen, und nicht bey ieder vorfallenden geringen Schwierigkeit ſich wieder darvon abſchrecken laſſen. Dieſe Lehre iſt von groſſer Wichtigkeit. Es iſt die Art der meiſten Menſchen, daß ſie gerne auf beyden Seiten abweichen, und nicht wohl den rechten Mittel-Weg treffen können. Entweder ſie wandern ſo hin auf Gerathewohl, ohne alle Uberlegung bey ihren Handlungen, oder ſie thun deſſen zu viel, und ſind allzuſehr beſorgſam. Beydes iſt ein Fehler. Doch iſt das erſtere gefährlicher als das letztere, und ziehet ſogar auch das andere bald nach ſich. Denn wenn der Menſch ſo verwegen und ohne Bedacht dahin lebet, und wegen eines unvernünfftigen Vertrauens auf ſich ſelbſt die geſunde Vernunfft nicht ſonderlich um Rath fraget: So wird er nothwendiger Weiſe nach und nach dahin gebracht, daß er alle oder wenigſtens die meiſten ſeiner Handlungen mit Furcht und Zittern thun muß, wenn er ſchon keine ſonderliche Urſach darzu hat. Doch kan man beyde Sorten von Menſchen mit Recht von einander unterſcheiden, ob ſchon zuweilen dieſe erwehnten beyderley Abweichungen bey einem zugleich ſtatt finden. Die erſtern,

welche

welche ſo aufs blinde Gerathewohl dahin leben, ſind Leute ohne alle Religion: Die andern aber pfleget man gemeiniglich die Scrupulöſen oder Gewiſſenhafften zu nennen: Ein vernünfftiger Menſch muß, ſo viel nur möglich, dieſe beyden Abwege ſorgfältig vermeiden. Wer ſo ſehr gewiſſenhafft oder vielmehr ſcrupulös lebet, hat zwar eine gute Seele, aber er läſſet die geſunde Vernunfft aus den Augen. Er thut öffters etwas Böſes, indem er ſich hüten will, Böſes zu thun. Gemeiniglich wird er alsdenn nach geſchehener langwierigen und ſorgſamen Uberlegung den ſchlimmſten Theil wählen, wie ſolches jener alte Poet wohl angemercket hat:

Frangere qui metuit, frangit Cryſtallina, peccant
Securæ nimium, ſollicitæque manus.

Dieſe letztere Art Leute ſind nun wiederum von unterſchiedenen Gattungen: Sonderlich iſt diejenige Sorte der allzuſcrupulöſen in dem ſchlimmſten Zuſtand, welche das Gute aus Irrthum vor Böſe hält. Denn dieſe Leute mögen leben wie ſie wollen, ſo ſündigen ſie, und handeln ihrem eignen Gewiſſen zuwider. Man muß ein irrendes Gewiſſen nicht verwirren mit einem ſcrupulöſen: Dieſes beſtehet darinn, wenn der Menſch ſich durch nichtige und ungegründete Zweiffel beunruhigen läſſet, welche man doch gar nichts achten ſolte, indem man bey dem Lichte der wahren und geſunden Vernunfft erkennet, daß man gar nicht ſtrafffällig ſeyn, noch dem göttlichen Willen zuwider handeln würde, wenn man dieſe vorgefallenen Zweiffel nichts achten und ihnen zuwider leben ſolte. Man hat übrigens darbey ein gut Gemüthe zu GOtt, und erkennet, daß dergleichen ſcrupulöſes Weſen von einem verderbten Verſtand herrühre. Nemlich man gehet in der Furcht Ubels zu thun allzuweit, und wird dadurch auſſer Stand geſetzet, vernünfftig zu urtheilen. Man muß demnach denſelben Zweiffel-Muth ſogleich fahren laſſen, wenn man wahrnimmt, daß nur ein dergleichen nichtiger Scrupel ſey, welcher uns in unſern Handlungen aufhalten und beunruhigen will. Im Gegentheil bey dem Zuſtand eines falſchen Gewiſſens verhält es ſich gantz anders. Denn da befindet man ſich in einer völligen Uberzeugung, es ſey die That in den Geſetzen verboten, und dennoch begehet man dieſelbe: Welches ein

Kennzeichen eines ſehr verderbten Gemüths iſt, da man ſich nicht ſcheuet, den Geſetzen zuwider zu handeln, und etwas zu begehen, was ſie nicht erlauben. Es iſt zwar nicht eben allzuleichte, dergleichen Zweiffel ſobald wieder aus dem Gemüthe zu bringen, wenn man ſich einmahl darmit beſchweret findet: Zumahl, woferne man ſich genau an meine bisher vorgetragenen Lehr-Sätze binden will: Denn wenn iemand, der zu dergleichen Zweiffel-Muth geneigt iſt, ſich einmahl überredet hat, daß die geſunde Vernunfft, welche uns regieren, leiten und führen ſoll, GOtt ſelbſt ſey: So iſt es allerdings etwas ſchwer, ihm ſeinen Scrupel in denen Fällen, wo es nöthig iſt, wieder zu benehmen: Dergleichen aber ſolte doch würcklich geſchehen, wenn er glaubt, GOtt gebiete ihm etwas, welches doch nicht iſt. Da fragt ſichs nun: Wie ſoll ſich ein ſolcher Menſch helffen, wodurch ſoll er ſich von ſeinem Zweiffel-Muth frey machen? da die Vernunfft ihm beſtändig ſolche anſcheinende Gründe vorhält, welche ihn bewegen zu glauben, er habe recht. Zumahl, da er nach meiner Lehre muß verſichert ſeyn, daß GOtt zu ihm rede, und er folglich dargegen keine Vorſtellung der Menſchen anhören dürffe. Ich habe dieſe Schwierigkeiten ſelbſt erkannt, und voraus geſehen, daß man mir dieſelben entgegen ſetzen werde. Denn man wird ſprechen: Wie iſt nun einem ſolchen Menſchen zu rathen und zu helffen? Durch die Vernunfft kan er nicht aus ſeinem Irrthum herausgeriſſen werden, dieweil er ſie vor GOtt hält. Jemehr er alſo der Vernunfft Gehöre geben will, deſto mehr wird er ſich durch dieſelbe verführen laſſen: Er höret ſie an, aber ſie ſaget ihm nichts anders, als wodurch er eben in dergleichen Zweiffel-Muth und Irrthum geſetzt wird. Es iſt unläugbar, daß er ſich betrüget: Er thut unrecht, indem er alſo auf ſeiner vorgefaßten Meynung beharret: Denn wie es eine lobwürdige Sache iſt, unveränderlich bey ſeinem Vornehmen zu bleiben, wenn es auf Wahrheit, Gerechtigkeit und Tugend gegründet iſt, ſo iſt es im Gegentheil eben ein ſolches ſtraffwürdiges Verſehen, wenn man aus Schwachheit oder Hartnäckigkeit worauf beharret, das doch keinen Grund hat. Man wird dieſe Art Leute damit entſchuldigen und ſagen: Sie erkennen es nicht, daß ſie ſich betrügen; ſondern ſehen vielmehr eben ſo klar und deutlich die Gründe ihrer

fal-

falſchen Meynung, als der Gegenpart, welcher ſie tadelt, von ſich glaubt, er habe Recht in ſeinen Vorwürffen: Man findet viele merckwürdige Exempel in der Erfahrung, welche dieſes erläutern können. Die Hypochondriaci oder diejenigen, welche mit der ſchwartzen Galle überhäufft ſind, oder ſonſt eine Fieber-Kranckheit haben, pflegen öffters Schlangen und andere dergleichen Ungeziefer mit eben ſolcher Klarheit zu ſehen, als wenn dieſelben würcklich zugegen wären. Diejenigen alſo, welche ſich in oben angeführten Fällen betrügen, und ihre falſchen vorgefaßten Meynungen vor die Wahrheit und Vernunfft annehmen, glauben gleicher Geſtalt alles dasjenige, was ſie ſich in ſolchem verderbten Zuſtande vorſtellen. Wo ſollen ſie alſo weiter ſich Raths erholen, da ſie einmahl ſchon verſichert ſind, ihre Vernunfft ſey das von GOtt abſtammende Licht. Sie müſſen alſo feſtiglich glauben, daß alles, was ſie ſich vorſtellen, ein Befehl GOttes ſey. Es ſcheinet alſo dieſe unſere Lehre, wie man mir einwerffen wird, von ſehr übeln Folgerungen zu ſeyn, und ſcheinet es in der That, als ob ſelbige in Religions-Sachen zu ſehr groſſen Fehlern Gelegenheit gäbe:

Sæpius olim
Religio peperit ſceleroſa atque impia facta.

Denn man ſtelle ſich einen dergleichen Menſchen vor, der eine nach aller Menſchen Urtheil ſtraffbare Handlung begehen will, und von ſeinem Gewiſſen darzu angetrieben wird, weil ſie in ſeinen Augen ſehr lobwürdig und gut ſcheinet: So wird er nothwendig glauben müſſen, er handele ſeiner Seits nach der Vernunfft und nach den Geſetzen, weil er nach unſern Lehr-Sätzen in der Meynung ſtehet, GOtt ſelbſt habe ihm dieſes vorgeſchrieben, was er ietzo thut. Er wird ſich alſo mit dem göttlichen Befehl ſchützen und rechtfertigen. Was kan ihn demnach hindern oder abhalten, daß er dieſe Handlung nicht mit gröſter Uberzeugung begehen ſollte, welche ihm doch ſo vernünfftig und rechtmäßig ſcheinet. Er wird wohl gar aus dieſer ſeiner tadelnswürdigen That eine Religions-Sache machen. Alle dieſe Vorwürffe ſcheinen unwiderleglich zu ſeyn, und man wird völlig glauben, es führe unſere Lehre in dergleichen Verderben hinein, und ſey die Quelle der gefährlichſten Abwege. Man

verflucht die Anabaptiſten deßwegen, weil ſie ihre Hände mit dem Blute ihrer nächſten Freunde beſudelt haben; aber ſie haben geglaubt, es ſey GOttes Wille geweſen: Und ich zweiffele gar nicht, daß ſie mit eben ſolcher Klarheit und Gewißheit ſolches werden erkannt und geglaubt haben, als wir etwa des Gegentheils verſichert ſind. Zwar ſind dergleichen ſchreckliche Exempel verwirrter Leute rar, indem es allerdings etwas ſchweres iſt, daß ſich ein Menſch, wofern er nicht gar von Sinnen kommen iſt, ſoll einbilden können, GOtt befehle ihm gewiſſe Handlungen, welche ſeinen eignen Geſetzen offenbar zuwider lauffen. Da es nun überhaupt eine allgemeine menſchliche Schwachheit iſt, daß wir unſere vorgefaßten falſchen Meynungen vor Lehren der Vernunfft anzunehmen pflegen, ſo wird dieſer Fehler bey allen denjenigen noch von gröſſerer Wichtigkeit werden, welche unſern Lehr-Sätzen zu Folge dieſen Betrug ſo gar GOtt zuſchreiben wollen, und glauben, es wären göttliche Befehle. Sonderlich findet dergleichen Abweichung von der Wahrheit alsdenn ſtatt, wenn der Menſch von einer hefftigen Leidenſchafft eingenommen iſt; da der Verſtand umnebelt wird, daß er nicht ſehen kan, wie die Dinge nach der Wahrheit beſchaffen ſind: Er bleibt bey ſeiner Meynung ſteiff und feſte, und urtheilet ſo, wie es ihm gegenwärtig vorkömmt, nemlich falſch und wider die Wahrheit. Und dennoch iſt der Menſch gemeiniglich alsdenn am allergewiſſeſten überzeugt von der Rechtmäßigkeit ſeines Vorhabens, wenn er in dergleichen Gemüths-Zuſtand ſtehet. Weil er demnach die Meynung heget, die Vernunfft ſey GOtt ſelbſt, ſo macht er ſich einen GOtt nach ſeinem verderbten Willen und Leidenſchafften, wie jener alte Poete, Virgilius ſolches ſehr artig ausdrückt, wenn er ſchreibet: Lib. 9.

Sua cuique Deus ſit dira Cupido.

Mit einem Worte: Es iſt wohl kein Laſter ſo groß geweſen, worzu ſich die Menſchen nicht haben durch den Betrug einer falſchen Religion verleiten laſſen. Und woferne der Poet Lucretius nur allein von dergleichen falſchen Religionen redet, ſo hat er Recht, wenn er denenſelben alles Böſe zuſchreibet:

Tantum Religio potuit ſvadere malorum.

Es iſt auch dieſer Art des Selbſtbetrugs, welche ſich auf eine dergleichen

gleichen verderbte Vernunfft gründet, die man vor gut und richtig anſiehet, ſonderlich folgender Fehler eigenthümlich: Daß man durch dieſelbe zur gröſten Hartnäckigkeit verleitet wird. Wiewohl nicht zu leugnen ſtehet, daß auch öffters bloß der böſe Wille hierbey mit einflieſſet, und das meiſte darzu beyträget. Man erkennet wohl ſelbſt, man habe unrecht, aber aus hartem Eigenwillen will man nicht nachgeben, noch ſolches geſtehen, ſondern beharret muthwillig auf ſeinem gefaßten Vorſatz. In dergleichen Fällen kan man freylich der Vernunfft es nicht zuſchreiben, denn dieſelbe überzeugt einen Menſchen von dergleichen Art gar bald eines andern, und verurſachet alsdenn, daß er nicht ſo weit ausſchweiffet. Hingegen wenn der Selbſtbetrug bloß von der Vernunfft herrühret, und man um deßwillen, weil man ſie vor GOtt hält, unveränderlich darauf beharret, auch beharren muß, ſo iſt der Zuſtand eines ſolchen Menſchen noch viel gefährlicher. Denn ergreifft man hier einmal erſt einen falſchen Schein vor das wahre Licht, ſo ſind die Vergehen und die daraus herflieſſenden Irrthümer viel wichtiger, und von übelern Folgen, als bey den erſtern. Wie zum Exempel ein Meſſer, ie ſchärffer es iſt, auch eine deſto gröſſere Wunde verurſachet, wenn man ſich darmit ſchneidet.

Beantwortung der gemachten Einwürffe.

Ich habe hier dieſe Vorwürffe, die man mir machen kan, mit Fleiß ſo umſtändlich und nach ihrer rechten Gröſſe vorgeſtellet, damit man ſehe, daß ich unpartheyiſch in der Sache bin. Aber nun will ich auch zur Beantwortung ſchreiten, und meine Lehr-Sätze rechtfertigen, wenigſtens von dergleichen Gegenſätzen frey machen. Ich will ſogleich mit dem letztern Gleichniß anfangen. Es iſt wahr, ein Meſſer ſchneidet mehr, ie ſchärffer es iſt, man hat bey dem Gebrauch deſſen mehr Gefahr, als wenn es nicht ſo ſcharff wäre: Allein man gehe nur behutſam darmit um, und brauche ſich deſſelben ſo, wie es ſeyn ſoll, ſo wird man ſich gewiß nicht beſchädigen. Man muß es freylich nicht den Kindern in die Hände geben: So iſt auch gleichergeſtalt die Vernunfft ein groſſes Ubel, wenn man ſich deren nicht recht und Geſetz-mäßig zu bedienen weiß. Sie iſt uns vom gütigen Schöpffer zum Licht und Wegweiſer gegeben, damit wir durch dieſelbe die Wahrheit erkennen, und richtig nach dem Zweck unſerer Schöpffung wandeln ſollen.

Woferne wir nun dieſelbe mißbrauchen, und anders als hierzu anwenden, ſo macht uns eben dieſe gute Vernunfft gantz blind und thöricht, ſo gar daß man ſagen kan, es führe nichts mehr von dem richtigen Wege der Wahrheit ab, als eine übel-gebrauchte Vernunfft. Was wird aber nun wohl aus dieſem allen wider unſere vorgetragnen Lehr-Sätze folgen? Wenig oder nichts: Denn ſollte uns denn wohl der Schöpffer um deßwillen keine Vernunfft gegeben haben, weil man dieſelbe übel brauchen, und ſich dadurch öffters die gefährlichſten Schäden zuziehen kan? Wir haben erwieſen, daß die ewige Weisheit des Vaters, oder das göttliche Wort, welches im Griechiſchen λογος genannt wird, in uns wohne: Daß GOtt es ſey, der in uns rede, der uns unterrichte und erleuchte. Dieſes göttliche Licht verſtehen wir unter dem Worte geſunde Vernunfft. Anders lehren wir nichts. Was ſoll nun daraus an ſich vor Unrichtiges herflieſſen? Man muß die natürlichen Folgen nicht mit den zufälligen verwirren. Dieſe Vernunfft müſſen wir mit aller Ehrerbietigkeit anhören: Und darbey wohl unterſcheiden, was dieſe ſpricht, von dem, was etwa von andern Menſchen, von unſerer eignen Verderbniß, von unſern Vorurtheilen herrühret. Thun wir das, ſoviel in unſerm Vermögen ſtehet: So werden wir nicht ſo leichte in Irrthum verfallen.

Es iſt zwar dieſe Unterſcheidung etwas ſchwer, doch nicht unmöglich. Schwer iſt ſie deßwegen, weil es uns meiſtentheils an einem zuverläßigen Character oder Unterſcheidungs-Zeichen fehlet, nach welchem wir dieſe beyderley Stimmen ſicher von einander unterſcheiden können. Man ſollte meynen, Licht und Finſterniß lieſſe ſich gar leichte von einander unterſcheiden: Allein die tägliche Erfahrung lehret uns, daß diejenigen, welche ſich in ihren Urtheilen, Meynungen und Handlungen betrügen, öffters mit eben ſolcher Klarheit glauben zu ſehen, als andere, die ſich nicht betrügen, ſondern in dem Lichte der Wahrheit rechtſchaffen fortwandeln: Welches ein gnugſamer Beweiß iſt, daß dießfalls die Klarheit und Deutlichkeit nicht zureiche: Und daß es ein ſehr ungewiſſes oder zweydeutiges Kennzeichen ſey. Wenigſtens in den meiſten Fällen unzureichend, das wahre Licht von dem Schein zu unterſcheiden. Es verdienet die Sache wohl einer genauern Unterſuchung: Weil ich von vielen vernünfftigen

gen Leuten habe ſagen hören, daß in dem Zuſtand eines Irrthums, da man ſich fälſchlich einbildet, die Wahrheit zu haben, würcklich die Klarheit und Deutlichkeit der Erkenntniß eben ſo groß ſey, als in ſolchen Fällen, da wir uns nicht betrügen. Auf dieſe Schwierigkeiten muß ich etwas weniges antworten. Oben habe ſchon erwehnet, daß man in dem Zuſtande einer Wahnſinnigkeit Schlangen und andere dergleichen Ungezieffer ſehe, ob ſie ſchon nicht gegenwärtig ſind. Aber wie ſiehet man doch wohl dergleichen Bilder in dieſem Zuſtande? Man hat ſich nemlich vor dem etwa dieſe Ungezieffer ſo lebhafft vorgeſtellet, daß ſich die Begriffe darvon dem Gehirne tieff eingedrücket haben: Oder das Geblüte befindet ſich in ſolcher Wallung, daß es dieſe gleichartige Bilder, welche wir zuvor gehabt, in dem Gehirne wieder erwecket, welche letztere Art und Weiſe wohl die wahrſcheinlichſte ſeyn möchte. Aber es iſt dieſes noch nicht genug, die Sache recht vollkommen zu erklären. Denn alle dergleichen Umſtände finden auch bey geſunden Tagen wohl ſtatt, da wir doch deßwegen nicht eben glauben, es wären die Schlangen würcklich auſſer uns zugegen, weil wir es uns alſo einbilden. Es kömmt alſo in jenen Fallen vornemlich dieſes noch hinzu, daß wir in ſolchem krancken Zuſtande keine Fähigkeit behalten, recht nachzudencken, und zu beurtheilen, daß dergleichen Eindrücke und Bilder im Gehirne nicht die Urſach ſind, daß die Dinge ſelbſt auch auſſer uns gegenwärtig ſeyn müſſen. Woferne wir nicht kranck wären, würden wir dieſe falſchen Schlüſſe nicht machen, ſondern vielmehr gar bald erkennen, daß entweder das wallende Geblüte, oder ſonſt eine andere zufällige Urſache dergleichen Züge im Gehirne verurſachet, die denenjenigen gleich ſind, welche wir haben, wenn wir die Schlangen würcklich auſſer uns ſehen. Nun wollen wir aber im Gegentheil einem ſolchen Menſchen betrachten, der geſund und ohne alle Beunruhigungen lebet: Geſetzt, dieſer betrüget ſich gleichfalls, und glaubet doch darbey, er handele höchſt vernünfftig. Dieſer ſiehet gleichfalls öffters mit aller Klarheit und Deutlichkeit eine falſche Meynung vor Wahrheit an. Man wird fragen: Worinn beſtehet denn dießfalls ſeine gegenwärtige Erkenntniß: Ich antworte: Er hat allerdings etwas geſehen; es iſt nicht ein bloſſes Nichts geweſen, das er ſich eingebildet, wie man aus dem oben allbe-

reits

reits angeführten Exempel erſehen kan. Ich habe, zum Exempel, etwa einen Menſchen erblickt, welcher dem Metius gleich geſehen, denſelben habe ich ſogleich auch würcklich vor den Metius gehalten, wiewohl ich ihn nur von hinten zu geſehen hatte. Indeſſen habe ich dieſen Menſchen ſogleich würcklich vor den Metius gehalten; ich bin ſteiff und feſte auf dieſer Meynung verharret: Habe ſie auch gegen andere behauptet, welche denſelben abweſend zu ſeyn vorgaben. Was habe ich alſo geſehen? Ich habe freylich einen Menſchen geſehen, aber ich habe darbey zu frühzeitig das Urtheil geſchloſſen, es ſey Metius geweſen: Da ich doch zuvor wenigſtens ſeine Geſichts-Bildung auch zugleich mit hätte unterſuchen und betrachten ſollen, welches man iederzeit zu thun pfleget. Aus dieſem Exempel ſehen wir, daß allerdings die Erkenntniß dererjenigen, welche ſich aus Irrthum betrügen, weit unterſchieden ſey von einer wahren und zuverläßigen Klarheit, dergleichen bey denen ſtatt findet, welche ſich nicht betrügen. Wenn man nun gehörig darüber nachdencket, was uns verführet habe in dergleichen Fällen, ſo werden wir bemercken, daß wir etwas vor gewiß voraus geſetzt haben, welches doch nicht wahr geweſen iſt. In den geometriſchen Wahrheiten trägt ſich zwar dieſes nicht ſo offte zu, doch kan man nicht läugnen, daß es auch zuweilen geſchehe, wenn man die Gründe, ſo man zu den Beweiſſen annimmt, nicht gnugſam unterſuchet hat: Das heiſt, wenn ſie noch nicht diejenige Klarheit und Deutlichkeit in unſerm Gemüthe erhalten haben, als daß zweymal drey ſechſe ausmacht. Uberhaupt findet in der Geometrie wenig Irrthum ſtatt, weil man da von gantz leichten und begreifflichen Dingen anfängt, welche ſich ohne Schwierigkeit gantz ſinnlich von einander unterſcheiden laſſen. Uberdem verfähret man hier auch ſehr ordentlich in allen Schlüſſen, macht nichts als klare und unſtreitige Folgerungen, und gehet alſo Stuffen-weiſe von einer Wahrheit zur andern, und bedienet ſich der erſtern Lehr-Sätze gleich als der Leitern, um dadurch zu den mehr entfernten und erhabnen Wahrheiten aufzuſteigen. Aber in den moraliſchen Wahrheiten verhält ſichs nicht eben alſo. Denn da ſind wir allbereits zuvor ſchon mit ſo vielen falſchen Meynungen eingenommen, daß wir ſie nicht recht beurtheilen können. Wir nehmen ſie als wahre untrügliche Sätze an, wiewohl ſie meiſten-

ſtentheils ungegründet ſind. Ein Menſch betrüget auch den andern öffters durch ſeine Meynungen, die er ihm beybringet, weil wir einmal ſo gewohnt ſind, uns untereinander unſere Gedancken und Urtheile zu verſtehen zu geben. Sonderlich nimmt man dasjenige gerne ohne weitere Unterſuchung vor wahr an, was die allgemeine Meynung der Leute iſt. Und überdem laſſen wir uns durch unſere Leidenſchafften allzuſehr einnehmen: Man überredet ſich deſſen gar bald, was man wünſcht, daß es wahr ſeyn möchte. Hingegen in der Geometrie und andern dergleichen Wiſſenſchafften ſind wir von dieſer Verführung befreyet: Denn da haben unſere Leidenſchafften wenig oder gar keinen Antheil daran. Folglich ſind auch aus dieſem Grunde die falſchen Schlüſſe in der Geometrie ſehr rar. Aber wo es den Lebens-Wandel betrifft, und man ſchon zuvor mit vielen falſchen vorgefaßten Meynungen eingenommen iſt, an denen man gar nicht mehr zweiffelt, ſo darff man ſich gar nicht wundern, woher es komme, daß gemeiniglich in der Sittenlehre ſo manche falſche und irrige Sätze behauptet, und vor unläugbare Wahrheiten ausgegeben werden: Welches alsdenn wohl ſtatt fände, wenn der Grund, worauf ſie gebauet ſind, feſte wäre. Was iſt es aber, was man in ſolchen Fällen erkennet? Es ſind gewiſſe Folgerungen, die man gantz klar und deutlich einſiehet; aber man unterſucht nicht, ob die Quellen dieſer Wahrheiten rein und lauter ſind. Denn woferne man dieſe mit gehörigem Fleiſſe überlegen wolte, ſo würde man gar bald erkennen, daß dieſe Quellen unrein wären, und daß man unrecht handele, wenn man dieſelben als Wahrheiten voraus annimmt. Es erfordert freylich etwas Bemühung, wenn man ſich vor dergleichen Fehler hüten will: Und die meiſten Menſchen ſcheuen dieſelbe. Daher kömmts, daß ſie ſich in ihrem Lebens-Wandel gemeiniglich nach den Exempeln anderer zu richten pflegen: Und das Abkehren von GOtt verurſachet leider! daß auch diejenigen, welche doch darvon verſichert ſind, daß er es ſey, der in ihnen rede, nicht gehörig darauf Acht haben, was er ſaget. Sie wollen ſich ſelbſt und den innerſten Grund ihres Hertzens nicht recht kennen lernen: Denn es iſt allerdings wahr, daß diejenigen Lehren, welche GOttes Geiſt würcket, weit unterſchieden ſind, von unſern Meynungen, die

wir gerne vor wahr halten möchten. Woferne wir demnach unſre Hertzen nicht reinigen von der Eigenliebe, und im Gegentheil die Liebe des Nächſten darinn recht einwurtzeln laſſen, ſo müſſen wir nothwendig in unſerm gantzen Lebens-Wandel lauter verkehrte Urtheile machen: Auguſtinus hat allerdings recht, wenn er ſaget, daß man ohne die Liebe (a) den Weg der Wahrheit nicht finden könne. Denn die Liebe GOttes macht uns erſt recht frey von allerhand falſchen vorgefaßten Meynungen, ſie benimmt uns die Hochachtung alles deſſen, was vergänglich und irdiſch iſt: Und hingegen die wahre Menſchen-Liebe ſchwächet unſere Eigenliebe, als welche eine ſchädliche Quelle vieler irrigen Meynungen iſt. Uberhaupt, wenn der Menſch kein rechtſchaffnes Hertz vor GOtt und Menſchen hat, ſo iſt auch ſein Verſtand meiſtentheils verderbt. Die Sinne, die übeln Angewohnheiten und der allgemeine Welt-Lauff haben uns mit falſchen Vorurtheilen allbereits ſo ſehr eingenommen, daß man bey ietzigen Umſtänden leider! wohl mit Grund der Wahrheit ſagen kan, die Finſterniß in uns ſey gröſſer denn das Licht, und wenn GOtt nicht mit ſeiner auſſerordentlichen und übernatürlichen Gnade uns zu Hülffe käme, ſo würden wir ſo zu ſagen ein Spiel des Irrthums werden. Wir ſehen ſchon hieraus, und werden es auch fernerhin darthun, wie höchſtnöthig dem menſchlichen Geſchlechte die Gnade unſers Heylandes JEſu Chriſti geweſen ſey. Jetzo wollen wir nur zum Beſchluß aus obigem dieſe Folgerung herausziehen, daß weil GOtt es ſelbſt iſt, der uns unterrichtet, wir folglich ſchuldig ſind, ihn fleißig und aufmerckſam anzuhören. Dieſes iſt eine von den allerwichtigſten Pflichten, welche der Menſch in ſeinem gantzen Leben zu beobachten hat.

(a) Non intratur in veritatem, niſi per Charitatem. Auguſtinus.

Das Drey und zwantzigſte Capitel.

Inhalt:

Da wir uns betrügen, wenn wir nicht genugſam unterſuchen, was die geſunde Vernunfft lehret: So ſind wir noch weniger zu entſchuldigen, wenn wir ſolchen Meynungen blindlings folgen, welche viele Anhänger haben.

Die allgemeinen Meynungen der Menſchen müſſen uns die verdächtigſten ſeyn.

Ich entſinne mich, im (a) Seneca eine merckwürdige Stelle geleſen zu haben, da er durch ein artig Gleichniß zeiget, wie ein Irrender unzählig viel andere mit ſich in den Irrthum hinein führe. Er ſpricht: Gleichwie es bey einem groſſen Gedränge, wo nicht viel Leute beyſammen ſind, zu geſchehen pfleget, daß wenn einer fällt, zugleich viel andere mit darnieder geworffen werden: So geſchiehet es auch in dem gemeinen Lebens-Wandel unter den Menſchen, daß, wenn einer ſich betrüget, zugleich durch dieſen viel hundert andere mit betrogen, und in Irrthum hinein geführet werden; weil die Menſchen leider! ſo geartet ſind, daß ſie lieber anderer Meynungen, Gewohnheiten und Exempel blindlings nachfolgen, als daß ſie ſich ſelbſt Mühe geben ſolten, gehörig nachzudencken, und ihre Meynungen zu überlegen. Daher kömmts, daß die Menſchen heut zu Tage leider! gantz Hauffen-weiſe einer über den andern in die gröbſten Irrthümer verfallen (b). Dieſer kluge Mann führet darbey an, es ſey der Zuſtand der Welt in ſolche übele Verfaſſung, daß nicht ſowohl die wahren und richtigen Meynungen, ſondern vielmehr die

(a) Quod in ſtrage hominum magna evenit, cum ipſe ſe populus premit, nemo ita cadit, vt non alium in ſe attrahat: primi exitio ſequentibus ſunt: hoc in omni vita accidere videas, liceat: nemo ſibi tantum errat, ſed aliis erroris cauſa & auctor eſt. Nocet enim applicari antecedentibus. Et dum vnusquisque mavult credere quam judicare, nunquam de vita judicatur, ſemperque creditur: verſatque & nos præcipitat traditus per manus error, alienisque perimus exemplis. Vid. Seneca de Vita beata c. 1.

(b) Non tam bene cum rebus humanis agitur, ut meliora pluribus placeant: argumentum peſſimi turba eſt.

die Irrthümer den meiſten Beyfall fänden, und man folglich vor eine untrügliche Regel annehmen müſſe, daß diejenigen Wahrheiten, welche den allgemeinſten Beyfall haben, gemeiniglich vor die verdächtigſten zu halten wären. Seneca giebt ferner dieſen guten Unterricht, und ſpricht, man müſſe dasjenige, was ordentlicher Weiſe unter den Menſchen zu geſchehen pfleget, wohl unterſcheiden von demjenigen, was da würcklich und nach dem göttlichen Willen geſchehen ſolte. Ich verlaſſe mich, ſagt er dißfalls, nicht darauf, was etwa meine Augen ſehen, ſondern ich habe ein viel helleres Licht zu meinem Wegweiſer, nach welchen ich das Wahre und Falſche von einander unterſcheide. Das ſind die Gedancken dieſes weiſen Heyden. Er verſtunde hierdurch die geſunde Vernunfft, oder den in uns redenden innern Lehrmeiſter, dem man glauben und gehorſamen müſſe, wiewohl ihm noch unbekandt war, warum ſolches einem vernünfftigen Menſchen obliege. Wir haben nun ietziger Zeit noch vielmehr Erkenntniß und Erfahrung von den Wegen, die zur Wahrheit leiten, und ſehen folglich noch mit mehrerer Uberzeugung ein, wie ſtraffwürdig diejenigen ſind, welche dieſe wichtige Pflicht, nemlich die geſunde Vernunfft, fleißig um Rath zu fragen, vernachläßigen. Aber wir werden gar bald müde, wenn wir bemercken, daß uns die Unterſuchung der Wahrheit etwas ſchwer und ſauer werde. Man iſt in ſolchen Fällen zwar zu entſchuldigen, wo man allzuviel Dunckelheit und Schwierigkeit antrifft, ſo daß man gar nicht darinn fortkommen kan, ſondern ſich ſchlechterdings andern guten Leuten anvertrauen muß; welche uns dißfalls zum Wegweiſer in unſerm Lebens-Wandel dienen müſſen. Aber wenn wir aus Nachläßigkeit und Faulheit lieber andern blindlings folgen wollen, verdienen wir keiner Entſchuldigung. In ſolchen Fällen iſt es nur erlaubt, ſeine Urtheile und Meynungen auf das Anſehen, auf die Autorität anderer zu gründen, wenn man zuvor unläugbare Proben und Beweiß-Gründe von der Unfehlbarkeit des Lehrers vor ſich hat: Wo aber dieſes nicht ſtatt findet, und die Sache ſonderlich von Wichtigkeit iſt, darvon wir nothwendig müſſen Wiſſenſchafft haben, da begehen wir würcklich eine groſſe Sünde, wenn wir uns nach dem allgemeinen Urtheil der Leute richten, und eine Meynung deßwegen vor wahr annehmen,

men, weil ſie vielen Beyfall findet: Zumahl, wenn wir noch überdem diejenigen guten Meynungen, die zwar an ſich mehr Kennzeichen der Wahrheit haben, doch aber nicht ſo allgemein geglaubt und angenommen werden, mit Fleiß verwerffen, damit wir nur demjenigen Lehrer, der unſern Neigungen ſchmeichelt, Folge leiſten und Gehöre geben können: Aus dieſem Grunde, weil man ſich nicht angewöhnet, die Wahrheit ſelbſt zu ſehen, folget es auch, daß die meiſten Menſchen gantz unfähig bleiben, eine rechte Unterſuchung anzuſtellen: Deßwegen müſſen ſie freylich wohl andern Leuten blindlings folgen, weil, woferne ſie ihrem eignen Kopff folgen wolten, ſie nothwendig in die gröſten Ubelthaten verfallen müſten. Dem ohngeachtet aber ſündigen ſie doch auch, wenn ſie auf anderer Leute Meynung trauen, und ſich dadurch verführen laſſen, daß ſie etwas thun, welches nicht erlaubt iſt, und deſſen Ungerechtigkeit ſie würden erkannt haben, woferne ſie ihre geſunde Vernunfft recht um Rath gefragt hätten. Das Gewiſſen, wenn wir es vor die ſchon einmal erlangte Erkenntniß nehmen, iſt nicht ſowohl unſere Regel, der wir folgen ſollen, als vielmehr die geſunde Vernunfft. Dieſe allein iſt die wahre Richtſchnur unſers vernünfftigen Lebens-Wandels, weil ſie von GOttes Geiſt herrühret. Man muß ſich demnach wundern, wie es möglich ſey, daß ſo gar viele Gottes-Gelehrten ſo verwegener Weiſe behaupten können, daß es in manchen Fällen gar wohl erlaubt ſey, wider das zu handeln, was man glaubt verboten zu ſeyn, woferne man nur anderer angeſehener Männer ihr Gutachten vor ſich habe. Es iſt dieſer Fehler ſonderlich in der Catholiſchen Kirche ſehr gewöhnlich, da man die gantze Sittenlehre auf den ſogenannten Probabiliſmum bauet, und alles dasjenige, wo nicht vor recht und billig, doch wenigſtens vor erlaubt hält, was den Beyfall einiger erfahrner Gottes-Gelehrten vor ſich hat. Aber das iſt gewiß ein ſchlechter und ſehr ſeichter Grund der Wahrheit und Tugend. Denn es iſt wohl keine Meynung zu finden, welche nicht von dieſem oder jenen ſolte behauptet und gebilliget werden: Zumal, wenn man die vielen Schrifften der Gelehrten dißfalls zum Grunde legen will. Denn da deren ſo unzählig viel ſind, würde ſonderlich ein Gelehrter, der in allen Schrifften bewandert iſt, niemals nichts

begehen, was unrecht wäre, ſintemahlen er gar leicht dieſen oder jenen berühmten Mann vor ſich und ſeine Meynung würde anführen können. Er würde alſo auf ſolche Weiſe niemals nichts Unrechts begehen; und dürffe weiter nichts thun, als ſich fleißig um diejenigen Autores bekümmern, welche von dergleichen Dingen, wozu er etwa geneigt iſt, geſchrieben haben: Denn da iſt gantz leicht zu begreiffen, daß er auf ſolche Weiſe iederzeit wohl mehr als einen berühmten Mann vor ſeine Meynung würde aufweiſen können.

Es iſt alſo eine ſehr gefährliche Sache, wenn man ſich auf dergleichen irrigen Tugend-Weg verlaſſen wolte. So viel geſtehe ich zu, daß man in dieſen und jenen Fällen, wenn man zuvor ſelbſt die Sache gnau unterſucht hat, und dadurch von der Güte einer Handlung überzeugt worden iſt, auch verſtändiger Leute Gutachten mit zu Rathe ziehen kan, allein wer ſich bloß auf dieſen letztern Grund verlaſſen will, der verſündiget ſich an GOtt und ſein Gewiſſen. Es iſt allerdings wahr, GOtt verlangt nichts weiter von uns, als daß wir fleißig überlegen ſollen, was wir thun, und wenn wir ja ſelbſt nicht gnugſame Fähigkeit darzu beſitzen, unſere Pflichten zu erkennen, uns an diejenigen Perſonen halten ſollen, welche er uns zu Wegweiſern unſers Lebens-Wandels geſetzt hat. Und in dieſem Verſtande gebe ich zu, daß man der Wahrſcheinlichkeit folgen kan. Allein wenn man dieſes weiter ausdehnet, und ſo gar auch von einer einmal erkannten guten Handlung ſich durch anderer Leute Urtheile will überreden laſſen, ſie ſey böſe, da kan ich den ſogenannten Probabiliſmum nicht billigen. Denn was einmal wahr iſt, kan nicht falſch werden; folglich muß man ſich allerdings vor dergleichen Verführung hüten. Im Gegentheil iſt klar, daß eine Meynung, die wir auf Wahrſcheinlichkeit anderer Leute angenommen haben, mit Recht kan in Zweiffel gezogen und wieder verworffen werden, nachdem man eines beſſern belehret worden iſt. Denn man kan zu mehrerer Einſicht gelangen, und dadurch verbunden werden, dasjenige wieder fahren zu laſſen, was man zuvor aus einem falſchen Grunde, auf Treu und Glauben anderer gebilliget hatte, ſintemalen wir die Wahrheit annehmen müſſen, wo ſie ſich nur offenbaret. Wer in dergleichen falſchen Meynung ſtehet, daß er ſeinen Lebens-

bens-Wandel nach dem Gutachten anderer einrichten dürffe, der muß nothwendig glauben, daß alles Gute und Böſe auf das Urtheil der Menſchen beruhe: Welches aber eine ſehr gefährliche Meynung iſt. Denn der Wille GOttes iſt allein die Norm und Richtſchnur des Guten und Böſen. Was dem zuwider iſt, das iſt ſtraffbar, es mögen es auch übrigens noch ſo viel andere Leute billigen und gutheiſſen. In den Fällen alſo, da wir den göttlichen Willen hätten erkennen können, wenn wir nur gewollt, und ſtatt deſſen lieber das Anſehen und Gutachten der Menſchen wählen, begehen wir eine groſſe Sünde, und hilfft uns dieſer Beyfall der Menſchen vor GOtt nichts, wenn es auch die gantze Welt wäre. Dem ohngeachtet aber iſt leider! dieſe Betrugs-Art ſo ſehr eingeriſſen unter den Menſchen, daß man die Sache des ſogenannten Probabiliſmi noch weiter treibet, und ſo gar vorgiebet, man dürffe eine an ſich nicht ſo wahrſcheinliche Meynung einer wahrſcheinlichern vorziehen, wenn ſie nur durch den Beyfall angeſehener Männer bekräfftiget würde. Man muß ſich wundern, wie vernünfftige Leute auf dergleichen ſeltſame Gedancken iemals haben gerathen können. Denn es iſt eine allzu unläugbare Sache, daß diejenige Ehrfurcht, die wir GOtt ſchuldig ſind, uns verbinde, alles zu thun, was wir nur können, um zu verhüten, daß wir ihn nicht beleidigen. Es muß demnach eine wahrſcheinliche Meynung alsdenn nothwendig unwahrſcheinlich werden, wenn die gegenſeitige Meynung mehr Grund der Wahrheit vor ſich hat: Wolte man alsdenn dem ohngeachtet jener unwahrſcheinlichern folgen, ſo würde man ſich in Gefahr ſetzen, dem göttlichen Willen zuwider zu handeln. Nichts deſtoweniger ſucht man doch gemeiniglich den Probabiliſmum damit zu rechtfertigen, daß man vorgiebt, es ſey gleiche viel, welche von dieſen beyderley Arten man wähle. In moraliſchen Dingen ſey ohnedem keine rechte Gewißheit, und man beſchwere der Menſchen Gewiſſen mit einer unerträglichen Bürde, wenn man ſie nöthigen wolle, nur allezeit derjenigen Meynung zu folgen, welche nach den Gründen der Wahrheit und Tugend die meiſte Wahrſcheinlichkeit vor ſich habe. Der Menſch ſey alſo berechtiget, eine iede wahrſcheinliche Meynung ohne Unterſcheid nach ſeinem Gefallen zu wählen, wenn ſie nur durch den

Beyfall anderer zugleich mit unterſtützet werde. Woferne der Menſch dieſe Freyheit nicht hätte, ſprechen ſie, ſo würde er beſtändig in Unruhe leben müſſen wegen der Wahl der ſo verſchiedenen Meynungen. Ja er würde ſo gar niemals wiſſen können, ob er auch die wahrſcheinlichſte wähle, indem es allezeit noch andere Meynungen geben kan, welche wahrſcheinlicher ſind als diejenige, welche er in dieſem oder jenem Fall gewählet hat. Aber ich antworte, daß dieſes nur eine eingebildete Schwierigkeit ſey: Denn wenn der Menſch auf ſeiner Seite alles dasjenige gethan hat, was er hat thun ſollen, um hinter die Wahrheit zu gelangen, ſo kan er fernerhin gantz ruhig und gutes Muths darbey ſeyn. Solte er ſich alsdenn ja betrügen, ſo iſt es ein Fehler, der nicht hat können von ihm vermieden werden, folglich iſt er entſchuldiget. Hingegen belehret einen ieden ſein eigen Gewiſſen, daß ſich ein Menſch nicht gnugſam entſchuldiget noch beruhiget finde, wenn er in ſeinen Meynungen bloß auf anderer Leute Gutachten ſich verläſſet. Woferne es ſich anders verhielte, ſo wären in der That die Menſchen ſich ſelbſt ihre eigene Regel, und der weiſe Lehrmeiſter JEſus Chriſtus, welcher das allgemeine Licht der Welt iſt, hätte nicht wahr geredt, wenn er diejenigen blinden Leute unglückſelig geprieſen, welche ſich durch andere eben ſo blinde Wegweiſer regieren, leiten und führen lieſſen, indem ſie alle beyde mit einander in die Grube fielen. Ich habe oben ſchon geſagt, daß wir alles mögliche dißfalls thun müſſen, was wir nur können: Aber derjenige thut ſolches nicht, welcher eine Handlung, die an ſich mehr Schein des Böſen als des Guten hat, bloß deßwegen begehet, weil ſie durch das Anſehen eines groſſen Kirchen-Lehrers etwa gerechtfertiget wird. Es iſt wohl wahr, die Klugheit erfordert, daß man ſich dem Gutachten anderer erfahrnen Leute unterwerffe, aber das findet nur in manchen Fällen ſtatt, wo gar keine Religions-Pflicht mit einflieſſet. Auch in den bürgerlichen Vorfallenheiten iſt es nicht allezeit rathſam, ſich auf die vermeynte Klugheit und Einſicht anderer zu verlaſſen. Dieſe können ſich eben ſo wohl betrügen als wir; kein Menſch iſt überall weiſe genug. Wer demnach dem Gutachten ſolcher Leute bloß folgen will, der kan ſich nicht verſprechen, daß er ſicher gehe: Er thut demnach ſehr thöricht, wenn er ſich auf dieſen falſchen Weg der Wahrheit verlaſſen will, es ſey dann in ſolchen Fällen,

wo

wo er ſich gar nicht anders zu helffen weiß. Geſetzt aber auch, wir wolten die ſo allgemein angenommene Maxime der Klugheit gelten laſſen, ſo würde dennoch auch dieſer nicht einmal gemäß ſeyn, daß man das Unwahrſcheinliche dem Wahrſcheinlichen vorziehen dürffe; welches doch unter vielen Menſchen heut zu Tage leider! zu geſchehen pfleget.

Man wird hier bey dieſer Gelegenheit, da ich ſolche ſcharffe Unterſuchung als höchſt nothwendig behauptet habe, gar leicht auf eine Schwierigkeit verfallen, und ſprechen, es ſey alſo auch unumgänglich nöthig, allezeit das ſicherſte zu erwählen. Und wenn das iſt, ſo wären wir auch verbunden, alles, was die Religion von den ſtrengen Lebens-Arten vorſchreibet, aufs genaueſte zu beobachten. Die ſogenannten Conſilia würden alsdenn gar zu Geſetzen werden, weil man dadurch des Weges zum Himmel noch mehr verſichert wird, als wenn man ſie nicht beobachten wolte. Allein ich antworte ſogleich auf dieſe Frage nur ſo viel, daß dieſer Weg nur vor die Vollkommnen gehöre. Man braucht dahero auch dieſe beyden Worte, Sicher und Vollkomen, in der Sprache der allgemeinen Chriſtlichen Kirche vor eins. Man ſagt, zum Exempel, der Vollkommneſte Weg ſey auch der Sicherſte nach dem Himmel zu gelangen. Da nun GOtt nicht alle Menſchen zu dem höchſten Grad der Vollkommenheit eben ſo verbunden hat, als etwa zu Vermeidung des Böſen, ſo iſt folglich nicht iederman eben verbunden, den vollkommneſten Weg auch zu erwählen. Es ſey dem aber wie ihm wolle, ſo wird aus dieſem Grunde doch keine Schwierigkeit wider unſere obige Lehr-Sätze von der Schädlichkeit des ſogenannten Probabiliſmi können gemacht werden. Denn das Wahrſcheinlichſte und Sicherſte iſt nicht einerley Ding. Zum Exempel, es iſt ein mehr ſicherer Weg zum Himmel, wenn man unverheyrathet lebet: Aber dem ohngeachtet iſt es nicht eben auch bey iederman am wahrſcheinlichſten, daß er zu dieſer Lebens-Art verbunden ſey; Vielmehr iſt es ſogar falſch, daß der Celibat eine Sache ſey, die allen Chriſten obliege.

Beantwortung einiger Schwierigkeiten.

Unſere fürnehmſte Pflicht, welche alle Menſchen aufs ſtrengſte zu beobachten haben, iſt nur ſonderlich dieſe, daß wir uns recht ſorgfältig um den Willen GOttes bekümmern, und in der beſtändigen Bereitſchafft ſtehen, denſelben nach allen möglichen

Kräfften auszuüben. Dieſes muß unſer Hauptwerck ſeyn: Alles, was wir ſonſten erlernen, muß um deßwillen geſchehen, damit wir zur Erkenntniß und Ausübung des göttlichen Willens deſto beſſer gelangen können. Und weil es der Hauptzweck unſers Lebens, ja aller unſerer Handlungen iſt, ſo müſſen wir dieſen Willen GOttes immerdar vor Augen haben: Denn auch die geringſte Abweichung von demſelben macht uns bey GOtt ſtrafffällig und unvollkommen. Aber woher kömmts, daß man den Willen GOttes leider! ſo wenig forſchen will? Die Urſach iſt dieſe, weil der Menſch von Natur ſchon eine halbe Furcht vor GOtt hat, daß er nicht gern vor ihm kommen möchte. Und wenn er ja dem Willen GOttes nachdencket, ſo geſchiehet es faſt wiederum aus einer halben Furcht, GOtt zu beleidigen. Man ſucht darbey allerhand Gründe hervor, wodurch man ſich überzeugen will, man dürffe dasjenige thun, was man gern thun wolte. Und da ſind alsdenn wohl die Allereinfältigſten fähig genug, ſolche Gründe vor ſich zuſammen zu leſen, welche nach ihrer Neigung ſind.

Man ſiehet hieraus die Nothwendigkeit und die wichtige Pflicht, die ein ieder Menſch auf ſich hat, mit göttl. Dingen ſich fleißig zu beſchäfftigen. Und es wäre zu wünſchen, daß iederman ein vollkommner Geiſtlicher würde. Alle andere Wiſſenſchafften müſſen dieſer weichen. Doch giebt es auch verſchiedene Grade der theologiſchen Erkenntniß. Was ſchlechterdings nothwendig zu wiſſen iſt, das kan ein ieder Menſch gar leicht erlernen: Wer GOtt rechtſchaffen und von Hertzen liebet, der wird bald in ſich ſelbſt empfinden, was ihm gefallen oder mißfallen möchte. Es erfordert dergleichen Lebens-Wandel zwar eine beſtändige Aufmerckſamkeit auf ſich ſelbſt, auf alle ſeine Gedancken, Worte und Wercke, aber ſie wird allen denjenigen ſehr leichte und angenehm, welche in der Freundſchafft GOttes ſtehen: Dieſe haben das helle Licht der Wahrheit allezeit bey ſich. Es kan nicht ſchwer fallen, gerades Weges fortzuwandern, wenn man die helle Sonne ſcheinen ſiehet: Nun iſt GOtt die wahre Sonne unſerer Seelen; in und durch ihn werden wir erleuchtet. Die geſunde Vernunfft iſt dieſes Licht, welches GOtt den menſchlichen Seelen beſtändig mittheilet, wenn ſie es nur annehmen wollen. In derſelben ſehen wir alle unſere obliegende Pflichten gantz klar

und

und deutlich. Warum wolten wir alſo nicht unſere Augen aufthun, um daſſelbe Licht zu ſehen? Wäre es nicht die gröſte Schande vor einen vernünfftigen Menſchen, wenn er gleichſam taub ſeyn wollte, wenn GOtt zu ihm reden will? Man darff ihm nur aufmerckſames Gehöre geben, ſo wird man Unterricht genug erhalten. Wie können wir uns doch die Einbildung machen, daß wir vor GOtt wolten entſchuldiget ſeyn in Anſehung der Unwiſſenheit unſerer Pflichten, da wir niemals haben recht in uns ſelbſt einkehren wollen? Würden nicht die unvernünfftigen Thiere, welche nur zum Eſſen und Trincken gemacht ſind, woferne ſie vernünfftig wären, vor ſtraffbar gehalten werden, wenn ſie dasjenige nicht annehmen wolten, was ihnen doch nützlich und heilſam wäre? Was würde man wohl von ſolchem Menſchen urtheilen, der ſich mit Fleiß die Augen verbände, und dadurch in ſolchen Zuſtand verſetzt würde, daß er ſich bey iedem Tritt und Schritt von allen Seiten an etwas ſtoſſen müſte? Würde man den wohl vor unſchuldig erklären? Wäre ihm nicht die Schuld allein zuzuſchreiben? Es haben alle weiſen Leute ohne Ausnahme erkannt, daß die wahre und geſunde Vernunfft, welche von der himmliſchen Weisheit abſtammet, in den menſchlichen Seelen regieren müſſe, daß man ſchuldig ſey, ſie anzuhören, und ihr Folge zu leiſten: Daß wir uns weder durch unſere Leidenſchafften, noch durch den Trieb eines blinden Schickſals dürffen leiten und führen laſſen. Hingegen war denen alten Philoſophen unbekandt, daß es die ewige Weisheit des himmliſchen Vaters ſey, welche die Seelen erleuchte. O was vor eine wichtige Sache iſt es, davon recht überzeuget zu ſeyn! Denn wenn dieſes iſt, ſo wird man gewiß nichts thun, was nicht weiſe und vernünfftig wäre. Wer einmal verſichert iſt, daß man GOtt ungehorſam ſey, wenn man der geſunden Vernunfft nicht folget, der wird gewiß im geringſten nicht abweichen von ihren Geſetzen, ſondern allezeit das Licht ſeiner Seelen erſt befragen, wie er wandeln ſolle, wenn er etwas unternimmt. Ein gewiſſenhaffter Menſch, der rechtſchaffen vor GOtt und der Welt leben will, wird niemals bey ſeinen Handlungen diejenige Scheu und Ehrfurcht, die er GOtt ſchuldig iſt, aus den Augen ſetzen: Er wird ſich vielmehr dadurch recht zubereiten, damit er auf ſolche Weiſe geſchickt und fähig werde, alles, was er thut, nach der geſunden Vernunfft, das iſt, nach dem Lichte

der himmliſchen Weisheit einzurichten. Der eigenthümliche Character der wahren Frömmigkeit iſt ein vernünfftiger und weiſer Lebens-Wandel. Wer nun aber nicht genugſame zuverläßige Erkenntniß hat von dem, was die geſunde Vernunfft iſt, der wird auch dieſelbe nicht ſo, wie es ſich gebühret, anhören, vielweniger ihr Folge leiſten.

Das Vier und zwantzigſte Capitel.

Inhalt:

Ein vernünfftiger Menſch iſt ſchuldig, alle Thätigkeiten ſeiner Seele nach der geſunden Vernunfft einzurichten.

Unterſuchung, worinn dieſe Neigungen und Thätigkeiten der menſchlichen Seele beſtehen, wie ſie von einander unterſchieden, und wie viel deren der Anzahl nach ſind.

Wie ſich der Wille des Menſchen in dem Wege der Tugend zu verhalten habe.

Wir haben bis anhero dargethan, daß die Richtigkeit unſers Geiſtes darinn beſtehe, wenn er beſtändig aufmerckſam iſt zu hören, was die himmliſche Weisheit, oder das ihn erleuchtende Licht des Vaters, in ihm rede. Nun wollen wir auch unterſuchen, wie ſich der freye Wille darbey zu verhalten habe. Uberhaupt gehet deſſen Pflicht dahin, daß er alle ſeine Bewegungen und freyen Thätigkeiten dem natürlichen Triebe, welcher uns zu GOtt hinführet, gleichförmig mache. Aber wir müſſen nun dieſe wichtige Sache auch Stück-weiſe unterſuchen und aufklären. Der menſchliche Wille hat allzuviel und unterſchiedliche Thätigkeiten in ſich; man muß demnach dieſelben recht deutlich erkennen lernen, woferne man ſie ſo gebrauchen ſoll, wie es die geſunde Vernunfft erfordert. Der Wille iſt in Anſehung der menſchlichen Seele eben das, was die Bewegung iſt, in Anſehung der Materie: Oder noch deutlicher zu ſagen, der menſchliche Wille iſt eigentlich die ſich ſelbſt bewegende Seele, und die Krafft ihrer Thätigkeiten. Wir werden ohne Aufhören zu unſerm höchſten Gute hingetrieben. Und das geſchiehet nicht etwa wider ihren Willen, ſondern mit gröſter Gefälligkeit. Denn die menſchliche Seele wünſchet und ſehnet ſich nach nichts ſo ſehr, als nach dem höchſten Gute. Dieſer wichtige Trieb kömmt nicht eigentlich von ihr ſelbſt her, ſondern iſt vielmehr ein nothwendiger Natur-

Trieb. Auſſer demſelben finden ſich aber noch viel andere Bewegungen in der menſchlichen Seele, welche ihr gantz beſonders eigen ſind, und folglich auch ihr bloß allein können und müſſen zugeſchrieben werden. Es ſind gewiſſe beſondere Thätigkeiten, welche zwar in dem Haupt-Triebe nach dem höchſten Gute ihren Grund haben, aber dennoch von der freyen Willkühr der Seele erſt müſſen herfür gebracht und erwecket werden, woferne ſie ſich in derſelben befinden ſollen. Dieſe beſondern und der Seele gantz eigenthümlichen Bewegungen, nennet man ſonſten die Affecten oder Leidenſchafften, welche ſich durch ihre verſchiedenen Verhältniſſe, die ſie mit dem höchſten Gute oder Ubel haben, von einander unterſcheiden. Man hat hiervon groſſe Bücher geſchrieben, um die Kennzeichen ieder Leidenſchafft recht deutlich anzugeben, und ihre Urſachen, Würckungen, wie auch ihren guten und übeln Gebrauch vollſtändig zu erklären. Aber das iſt wohl unnöthig geweſen. Denn man kan die Haupt-Sache von dieſem allen in wenig Worten vorſtellen. Die erſte Würckung einer ieden Leidenſchafft beſtehet darinn, daß ſie die Seele mit aller Hefftigkeit auf das Object, welches ihr gefällt, und welches ſie noch nicht empfunden hat, ſondern erſt gern genieſſen will, hinneiget, und ſie ſolchergeſtalt daran bindet. Der berühmte Carteſius hat die Verwunderung vor die erſte Leidenſchafft der menſchlichen Seele ausgegeben. Wir wollen eben nicht um die Worte ſtreiten, es iſt wenigſtens ſo viel gewiß, daß die Seele gerührt werde, ſo offt ſich ein neuer Gegenſtand darſtellet, der ſie reitzet. Alsdenn hält ſie ſich etwas darbey auf, betrachtet ihn aufs genauſte, und nachdem ſie ein Urtheil darüber gefällt, daß die Sache entweder zu ihrer Glückſeligkeit oder zu ihrer Unzufriedenheit gereichen möchte, ſo ſchätzet ſie dieſelbe hoch, oder verſchmähet dieſelbe. Wird die erſtere Neigung in ihr erwecket, ſo vereinigt ſie ſich mit dem Objecte. Findet aber eine Verachtung ſtatt, ſo entfernet ſie ſich darvon. Doch wird der Menſch niemals recht in Thätigkeit ausbrechen, bevor nicht der Gegenſtand ihn ſo ſtarck gerühret hat, daß er Liebe oder Haß dargegen in ſich empfindet. Denn dieſes ſind die rechten Haupt-Bewegungen des menſchlichen Willens: Wenn ſie einmal in dieſen Zuſtand gebracht iſt, ſo empfindet ſie einen hefftigen Trieb, ſich entweder mit dem geliebten Gegen-

ſtand zu vereinigen, oder ſich von dem, was ihr zuwider iſt, zu entfernen. Was wir lieben, pflegen wir ein Gut zu nennen, hingegen was wir haſſen und verabſcheuen, ein Ubel. Wenn das Gute noch abweſend iſt, aber bald gegenwärtig ſeyn kan, ſo ſind wir voller Begierde darnach, wir ſtehen in Hoffnung und Harren, wenn wir etwa vermuthen, es möchte uns fehlſchlagen. Treffen wir ſolche Schwierigkeiten darbey an, die uns unüberwindlich ſcheinen, welche uns eine ſtarcke Vermuthung geben, wir möchten nicht zum Zweck gelangen können, ſo verzweiffelt man daran. Im Gegentheil, ſind die Hinderniſſe noch zur Noth überwindlich, ſo erwecket man ſeinen Muth, und ſtrenget alle ſeine Kräffte dran, zum gewünſchten Zweck zu gelangen. Der Geiſt wird entbrannt, und in die hefftigſte Bewegung geſetzt, ſogar, daß auch öffters dieſer Zuſtand bis zum Grad des Zorns hingelanget, um auf ſolche Weiſe die vorfallenden Schwierigkeiten zu überſteigen. Wenn iemand anders dasjenige Gut, nach deſſen Beſitz wir uns ſehnen, in ſeiner Gewalt hat, ſo thun wir eine begierige Anſprache an denſelben: Neid und Eiferſucht findet ſich alsdenn in unſern Hertzen gegenwärtig: Wir halten denſelben Menſchen vor unſern Feind, ſo lange bis wir das angenehme Kleinod von ihm erhalten. Wenn wir denn endlich einmal zum Beſitz der gewünſchten Sache gelanget ſind, es ſey auf was Weiſe es nur wolle, ſo empfinden wir ein ſüſſes und erquickendes Vergnügen darüber; es ſind lauter freudige Bewegungen in unſerer Seele: So bald wir dieſes ſchätzbaren Guts etwa wieder ſind verluſtig worden, ſo bedauren wir ſolches ſchmertzlich, und empfinden darüber Wehmuth und Traurigkeit.

Dieſe Leidenſchafften ſind dem Menſchen natürlich. GOtt hat dieſelben der Seele eben ſo wohl anerſchaffen, als er dem Cörper Hände und Füſſe gegeben hat. Dieſe Gemüths-Bewegungen ſind die rechten Trieb-Federn, welche uns Menſchen zum Würcken bringen, daß wir uns nach dem Zweck, den wir begehren, und den GOtt will befördert wiſſen, eiffrigſt beſtreben. GOtt hat uns vor ſich ſelbſt gemacht, und zwar dergeſtalt, daß wir ſo wohl mit einem Cörper umgeben ſeyn, als auch eine Geſellſchafft mit einander ausmachen ſollten. Das ſind die vornehmſten Zwecke eines vernünfftigen Menſchen, dahin müſſen wir uns ieder-

derzeit ablencken: Das ſoll der rechte Gegenſtand unſerer Willens-Neigungen ſeyn. Denn dieſe Zwecke ſind würdig, daß man ſich darnach beſtrebe. Die Seele iſt folglich alsdenn in gutem Zuſtand, wenn ſie ihre Gemüths-Neigungen fort und fort in ſolche Verfaſſung hat, daß ſie bemühet ſeyn, nur die obigen Zwecke beſtändig zu erhalten, und niemals aufhören, darnach zu würcken, bis ſie endlich einmal zu dem allerletzten Zweck angelanget ſind, wo ſie alsdenn ſtille ſtehen und ausruhen können: Dieſes iſt das Werck unſerer vernünfftigen Freyheit, da müſſen wir das meiſte darbey thun. Denn der Natur-Trieb an ſich neiget uns nur zu den Creaturen, dadurch macht er nur gleichſam die Bahne, worauf wir fortwandeln ſollen: Gleichwie etwan die Flüſſe, wenn ſie nach dem groſſen Meere zufließen, mancherley Oerter vorbey ſtreichen müſſen, und doch ihren Lauff dadurch nicht hemmen laſſen. Gleichergeſtalt ſollen wir zwar mit den Creaturen uns einiger Maſſen beſchäfftigen, aber niemals darbey ſtehen bleiben, ſondern immerfort höher hinauf ſteigen. Wir empfinden in uns gar deutlich, daß es ein unendliches und überall vollkommnes Object ſey, wornach wir uns von Natur ſehnen. Der Verdruß und Eckel, welcher öffters auf die empfindlichſten irdiſchen Vergnügen erfolget; die mannigfaltigen Unruhen, welche man auch mitten im Genuß derſelben öffters bemercket; die Gewiſſens-Biſſe, welche uns nagen, wenn wir etwa in der Liebe der irdiſchen Güter ausſchweiffen; der hefftige Trieb, nach einer immer gröſſern Glückſeligkeit; alles dieſes überzeugt uns, daß die Natur zu etwas viel Edlern gemacht ſey, als die nichtigen Creaturen ſind. Alsdenn iſt der Menſch ſo beſchaffen, wie er ſeyn ſoll, wenn alle ſeine freye Handlungen aufs genauſte mit dem vorgeſetzten Haupt-Zweck harmoniren, wenn ſie alle insgeſammt dahin abgerichtet ſind, wohin ſie die himmliſche Weisheit neiget. Im Gegentheil iſt der Menſch verderbt, und wider den göttlichen Zweck abgerichtet, wenn nicht alle ſeine Neigungen, alle ſeine Triebe und Bewegungen, eben ſo vollkommen auf GOtt hingelencket werden, als etwa zu geſchehen pfleget, weñ man etwas anders begehret, und ſich darmit beſchäfftiget. Wer dieſe Gemüths-Verfaſſung nicht hat, der kehret ſich von GOtt ab, und gehet rückwerts: Da er doch allein zu demjenigen ſich hinneigen ſollte, welcher der wahre Gegenſtand unſerer himmliſchen Natur iſt.

GOtt

Wie die Ehre GOttes durch unſere Handlungen befördert werden ſoll.

GOTT hat alle Dinge zu ſeinen Ehren gemacht. Wir können aber nicht begreiffen, in wieferne er bey allen Dingen, die er geſchaffen, ſeine Ehre gefunden habe, zum Exempel, bey der Vereinigung der Seele mit einem Cörper. Doch läſt ſich ſo viel gar leicht begreiffen, daß GOtt, da er den Menſchen zu ſeinem Bilde erſchaffen, um deßwillen die Seele mit dem Leibe vereiniget habe, daß ſie denſelben nach GOttes weiſen Abſichten ſo regieren ſolle, wie er die gantze Welt regieret; daß ſie folglich gleichſam ein kleiner Gott auf Erden wäre, welche ihre Untergebenen zwar oberherrſchafftlich, doch mit Gerechtigkeit und Weisheit regieren ſollte. Gleichwie GOtt alle ſeine Creaturen auf ſolche Art beherrſchet und zu dem ihm beliebten Zweck hinleitet. Es würde dieſer glückſelige und erwünſchte Zuſtand auch allerdings ſtatt gefunden haben, woferne nicht der betrübte Sünden-Fall verurſachet hätte, daß GOtt uns einen groſſen Theil dieſer oberherrſchafftlichen Gewalt, die er uns über den Cörper verliehen, wiederum hätte benehmen müſſen. Doch was uns noch darvon übrig gelaſſen worden iſt, zeigt gantz klärlich, daß GOtt wolle den Leib auf ſolche Weiſe regieret haben. Diejenige Glückſeligkeit, welche ſie mittler Zeit, da ſie mit dem Leibe vereiniget lebet, zu genieſſen hat, wenn ſie weislich darmit umgehet, hätte ihr ſollen eine empfindliche und reitzende Vorſtellung ſeyn, von derjenigen groſſen und vollkommnen Glückſeligkeit, die ſie einmal im Himmel genieſſen würde. Gegentheils muß ſie der Schmertz, welchen ſie empfindet, wenn ſie von den Regeln der Weisheit abweichet, belehren, wie unſeelig ſie ſeyn würde, wenn ſie beſtändig von GOtt, der Quelle aller Weisheit, ſollte abgetrennt leben müſſen. Man kan gar nicht daran zweiffeln, daß GOtt die Menſchen um deßwillen dergeſtalt mit einander vereinigt und verbunden habe, daß ſie eine Geſellſchafft zuſammen ausmachen ſollten, mit geſammten Kräfften ihren Schöpffer lieben, anbethen und verehren, und ſich auf ſolche Weiſe gemeinſchafftlich erwecken ſollten, ſeine allerheiligſten Geſetze zu vollbringen.

Es iſt auch noch ein anderer überzeugender Beweiß von dem, was ich hier behauptet habe, daß der Menſch nemlich bloß zu dieſem Zweck gemacht ſey, vorhanden, welchen ein ieder Menſch an ſich ſelbſt empfinden kan. Wir nehmen wahr, daß wir die Gegen-

gen-

genwart anderer Menſchen ſcheuen, wenn wir unrichtig und wider die göttlichen Zwecke leben: Wir ſchämen uns, ſolches vor iemand mercken zu laſſen. Gegentheils empfinden wir ein groß Vergnügen, eine groſſe Freudigkeit des Gemüths, wenn wir Zeugen unſerer lobwürdigen Handlungen haben können. Wir achten diejenigen hoch, welche Gerechtigkeit und Tugend lieben: Und ſind feind denen, welche einen übeln Lebens-Wandel führen. Der Umgang mit tugendhafften Perſonen giebet ein groß Vergnügen; eben ſo wohl als die Vereinigung der Seele mit dem Cörper. Ach was vor eine entzückende Freude wird es nicht ſeyn, wenn wir einmal im Himmel mit einander in der Geſellſchafft ſo vieler tauſend glückſeligen Geiſter, ja mit GOtt ſelbſt leben werden! Dieſes alles giebt uns die kräfftigſten Bewegungs-Gründe, unſere Gemüths-Neigungen oder Affecten wohl einzurichten, zeiget uns auch zugleich, wie und auf was Weiſe ſolches geſchehen müſſe. Sie ſind an ſich gut, ob ſie ſchon irdiſche Dinge zu ihrem Gegenſtand haben, wenn wir nur nicht darbey beſtehen bleiben, ſondern allezeit von dieſen auf den Schöpffer unſer Hertz hinneigen. Es iſt an ſich ſelbſt nichts Böſes, wenn man die cörperlichen Güter, ſo dem Leibe zugehören, und ſonſt auf andere Weiſe durch den Umgang mit Menſchen erhalten werden, begehret und liebet. Auch iſt an ſich nicht verboten, die Ubel, ſo viel möglich, zu fliehen, und den Verluſt der Güter zu verabſcheuen: Da GOtt die menſchliche Seele einmahl ſo gemacht hat, daß ſie mit einem Cörper vereinigt leben muß, ſo kan man nicht ſagen, daß die Leidenſchafften, welche doch das Mittel zu dieſem Zweck ſind, gar ſchlechterdings etwas Böſes wären. GOtt ſelbſt treibt uns an, andere Menſchen zu lieben und hochzuhalten, ihren Umgang zu ſuchen, mit einem Worte, vernünfftig und geſellſchafftlich zu leben: Aber das geſchiehet mit ſolcher Einſchrenckung, daß er uns zugleich befiehlet, nicht darbey ſtehen zu bleiben, und unſere Begierden etwa in dieſen irdiſchen Dingen zu beruhigen. Denn weder die Vereinigung des Leibes mit der Seele, noch der geſellſchafftliche Umgang mit den allergeliebteſten Perſonen, kan uns glückſelig machen: Das gantze gegenwärtige Leben, Geſundheit, Reichthümer und Geſellſchafften, ſind keinesweges dasjenige, was wir als unſern Zweck begehren ſollen. GOtt allein muß der rechte Gegenſtand der menſchlichen Neigungen ſeyn: Denn dadurch

durch werden ſie von recht göttlicher Art. Man muß aber dieſes recht verſtehen: GOtt hat keine dergleichen Leidenſchafften, wie wir. Denn dieſe neigen und treiben uns zu etwas an, welches wir noch nicht beſitzen. Was man ſchon hat, das begehret man nicht erſt. Alsdenn iſt man nur neidiſch und eifferſüchtig, wenn man nicht alles deſſen kan theilhafftig werden, was man gerne haben möchte, wünſchte und verlangte. Sie werden auch eben deßwegen Leidenſchafften genennet, weil die Seele von auſſen her die Eindrücke von den gegenwärtigen irdiſchen Dingen leiden muß. Die Verwunderung, zum Exempel, bindet die Seele ſo zu ſagen recht an die äuſſerlichen Dinge, damit ſie auf ſolche Weiſe fähig werde, das vorfallende Object, deſſen Natur ſie noch nicht kennet, aber gern erfahren will, mit rechter Aufmerckſamkeit zu betrachten: Alles dieſes findet aber bey GOtt nicht ſtatt: Er hat alles in höchſten Uberfluß, was er nur haben will. Er bedarff keines Dinges von auſſen her. Er weiß alles, und iſt folglich auch zu keiner Verwunderung fähig. Man kan dannenhero in dieſem Verſtande GOtt keine Affecten zuſchreiben. Hingegen in einem andern Sinne kan man wohl ſagen, GOtt habe auch gewiſſe Neigungen: Denn der Wille iſt der Urſprung aller Bewegungen eines Geiſtes: Welche man alſo nach den unterſchiedenen Arten ihrer Würckungen auch verſchiedentlich betrachten und benennen kan. Da nun GOtt einen Willen hat, welcher ſich auf verſchiedene Art äuſſert, ſo kan man allerdings im letztern Verſtande GOtt gewiſſe beſondere Neigungen zuſchreiben. Doch muß man behutſam hierin gehen, und alles Unvollkommne davon abſondern: Was bey unſern Leidenſchafften etwa noch Unvollkommenes iſt, das findet bey GOtt nicht ſtatt. Der natürliche Trieb unſerer Seele führet ſie auf etwas anders hin, weil ſie in ſich ſelbſt ihre Glückſeligkeit nicht antreffen kan. Im Gegentheil alles, was GOtt begehret, hat ihn ſelbſt zum Gegenſtand. Er bleibt beſtändig bey ſeinen unendlichen Vollkommenheiten ſtehen, und dieſe verhindern ihn, ſo zu reden, daß er nichts anders als ſich ſelbſt bewundern kan. Er weiß, daß nichts über ihm iſt, er muß ſich demnach alleine lieben, und alles, was er ſelbſt nicht iſt, verabſcheuen. Er lebet immerdar allgenugſam vor ſich und in unausſprechlicher Seligkeit. Die Bewegungen ſeines Willens ſind demnach auch nicht etwa von der Art, wie die menſchlichen,

daß

daß ſie ſich wornach beſtreben, und wie man etwa ſagen möchte, auſſer ſich herausgehen ſolten. Dergleichen Unvollkommenheit findet hier gar nicht ſtatt. Man muß das cörperliche Weſen nicht mit den Seelen-Eigenſchafften verwirren. Die Seele kan zu gleicher Zeit in Bewegung und Ruhe ſeyn, der Cörper aber nicht. Denn, zum Exempel, die Liebe iſt ein ruhender Gemüths-Zuſtand: In eben dem Augenblick, da man ſich mit dem geliebten Objecte, das man beſitzet, vereiniget, iſt der Wille auch zugleich in einer ſüſſen Beruhigung. GOtt kan alſo etwas lieben, er kan über etwas zürnen und eiffern; aber alles um ſeiner Ehre willen, damit derſelben nicht etwa zunahe getreten werde, und man den Creaturen dasjenige beylege, was ihm allein gebühret. Unſere Neigungen können uns demnach einiger Maſſen denen göttlichen Vollkommenheiten ähnlich machen, woferne wir ſie mit Weisheit regieren, und uns durch dieſelben allein zu ihm hinleiten laſſen: Wenn wir in der That bezeugen, daß er der Hauptzweck unſerer Seelen ſey, und uns folglich von alle dem entfernen und losmachen, wo er keinen Theil daran hat. Mit einem Worte: Alsdenn werden wir ihm gleichförmig, wenn wir unſere Neigungen eben ſo würcken laſſen, als GOtt würcket, und keine andern in uns leiden, als welche wir uns vorſtellen können, daß ſie in GOtt ſtatt finden mögen.

Ach laſſet uns doch dieſe wichtige Pflicht recht ausſtudiren, daß wir nur GOtt allein, ſeine Gröſſe und Herrlichkeit zum Gegenſtand unſrer Seelen-Begierden machen! laſſet uns immerdar ſeine Allmacht, Güte, Gerechtigkeit und Wahrheit bewundern: Ja wenn wir irgend ſonſt etwas anders zum Gegenſtand unſerer Neigungen machen müſſen, ſo laſſet uns ſo bezeigen, daß wir GOtt allezeit darbey zugleich mit verehren und verherrlichen. Denn er allein muß über alles geliebet und gefürchtet werden. Wenn man irgend etwas anders liebet, muß es um GOttes Willen, zu GOttes Ehren geſchehen. Nichts muß man ſo ſehr fürchten, als daß man GOtt etwa verliehren möchte. Denn alsdenn ſind unſere Begierden und Neigungen recht an den Gegenſtand gebunden, wenn wir etwas ſo hefftig begehren, daß wir beſtändig darbey in Furcht leben, ſolches wieder zu verliehren. Die Natur treibet uns nur zu dem an, was unſere wahre Glückſeligkeit beför-

GOtt allein müſſen wir über alles begehren.

befördert. Nun kan uns aber GOtt allein glückſelig machen; wenn man demnach GOtt nicht zum eintzigen Gegenſtand aller ſeiner Neigungen machet, ſo handelt man wider die Natur. Woferne wir irgend ein Ubel mehr fürchten und verabſcheuen, als die Abſonderung von GOtt: Woferne wir irgend ein Gut hefftiger begehren, als dieſes höchſte Gut: Woferne wir dem Verluſt anderer Dinge uns mehr zu Hertzen gehen laſſen, als etwa den Verluſt der Tugend: Woferne wir die irdiſchen und vergänglichen Güter mehr lieben, als die ewigen; ſo handeln wir unſerm Natur-Triebe nicht gemäß, ſondern vielmehr gantz zuwider. Denn es iſt in der That GOtt allein, den ſie begehret, und den ſie uns zu begehren antreibt, wenn wir den Trieb nach Glückſeligkeit in uns empfinden. Wir mögen alſo um dieſes edlen Zwecks willen thun und begehren, was wir wollen, woferne der freye Wille dißfalls bey dem Triebe der Natur bleiben ſoll, ſo müſſen wir GOtt beſtändig zum Gegenſtand behalten: Sonſt werden ſie ſogleich in einem verderbten Zuſtand verſetzt. Mit einem Worte, wer vernünfftig und weiſe leben will, muß nichts lieben, als was uns mit GOtt mehr vereinigen kan, er muß nichts verabſcheuen und fliehen, als was uns von ihm trennen kan; er muß dieſes letztere vor ſein gröſtes Ubel halten, welches in Anſehung ſeiner nur möglich iſt.

Die Erſte und vornehmſte Pflicht, welche demnach aus dieſem Grunde dem Menſchen oblieget, iſt dieſe, daß er ſich durch Betrachtung der Wunder und Herrlichkeiten GOttes fleißig erwecke, und ſich aufmerckſam machen laſſe, um dasjenige zu erkennen, was zu ſeinem Dienſte gehören möchte. Dieſe Gemüths-Verfaſſung wird ihn in ſolchen Zuſtand verſetzen, daß er keine andere Neigung in ſich wird herrſchen laſſen, als die Liebe zu GOtt, und nichts ſo ſehr fürchten oder verabſcheuen, als was an derſelben keinen Theil hat. Wenn die Seele in ſolcher heiligen Bewunderung ſtehet, ſo empfindet ſie etwas groſſes und vollkommnes in ſich: Sie wird großmüthig und munter, die gröſten Schwierigkeiten zu übernehmen, welche auch ſonſten etwa bey dem treuen Dienſte GOttes ſtatt finden möchten: Man muß dieſelben mit getroſtem Hertzen überſteigen, und ſich darbey gar nicht verzagt machen laſſen: Weil die gantze Glückſeligkeit daran hänget. Die heiligen Märterer können wir als Muſter dieſer

ſer edlen Gemüths-Art in unſern Chriſtlichen Kirchen aufweiſen. Dieſen müſſen wir nachfolgen. Sie haben alles mit Freudigkeit und ſtandhafften Hertzen erdultet, was man ihnen angethan, um ſich dadurch des Lobes und Ruhms bey den Nachkommen würdig zu machen, und Exempel der Großmuth abzugeben.

Wenn wir nun ein Object, das uns angehet, erkannt haben, alsbald empfinden wir dargegen entweder Liebe oder Verabſcheuung, nachdem es uns nemlich glückſelig oder unglückſelig machen kan. Auf dieſe Unterſcheidung beruhet der Menſchen ihr gantzes Wohl und Wehe: Es iſt eine wichtige Sache, ſich darinn nicht zu betrügen. Denn woferne man etwas als ein Gut anſiehet, was doch Böſe iſt, oder vor ein Ubel hält, was doch ein wahres Gut iſt, ſo wird man dasjenige lieben, was man fliehen und verabſcheuen ſolte, man wird dasjenige haſſen und fliehen, was man ſuchen und begehren ſolte. Ein wahrer Chriſte hat dieſen Vorzug vor andern, daß er allein ſolchen weiſen Unterſcheid recht zu machen weiß; folglich auch die Begierden der Liebe, der Furcht, des Haſſes und der Verabſcheuung Geſetz-mäßig eingerichtet hat. Die geſunde Vernunfft erlaubet uns nicht einmal, dergleichen irdiſche Nichtigkeiten ſonderlich zu begehren, noch auch den Verluſt der irdiſchen Güter, weil ſie an ſich vergänglich ſind, zu fürchten. Nur diejenigen Ubel, welche ewig fort dauren, will ſie gefürchtet wiſſen. Aber dieſe richtige Abmeſſung der Begierden findet leider! bey den wenigſten Menſchen ſtatt. Wenn man empfindet, man habe nicht Krafft und Fähigkeit gnug, dasjenige, was man wünſchet, zu erhalten, ſo wird man kleinmüthig, und fällt wohl gar in eine Art der Verzweiffelung. Die Natur der menſchlichen Seele iſt ſo gemacht, und dienet ſolches zu einem guten Zweck. Denn das iſt das rechte Object, wodurch wir in ſolchen empfindlichen Gemüths-Zuſtand verſetzt werden können und ſollen, wenn wir die Glückſeligkeit hefftig begehren, und doch wahrnehmen müſſen, daß wir uns iemehr und mehr darvon entfernen. Aber die Hoffnung eines Chriſten läßt nicht zu, daß er iemals in dergleichen Elend gerathen dürffte. Dieſer hat ſeine Hoffnung auf einen allmächtigen GOtt gegründet, der unendlich thun kan, mehr als wir wiſſen und begehren. Wenn er ja in Eifferſucht geräth, ſo iſt es eine geheiligte Eifferſucht, welche et-

Wie der Menſch die irdiſchen Güter begehren dürffe.

wa daher entſtehet, wenn er andere tugendhaffte und fromme Perſonen vor ſich ſiehet, welche in dem Wachsthum der Tugend, Heiligkeit und Gottſeligkeit weiter gelanget ſind als er. Durch deren Exempel läſſet er ſich deſtomehr erwecken, mit Feuer und Eiffer ſeinen Tugend-Wandel fernerhin zu führen, damit er denen andern vollkommnern Chriſten gleich werde.

Wie viel und mancherley die menſchlichen Neigungen ſind.

Nun wollen wir auch kürtzlich anzeigen, wie viel und mancherley dieſe menſchliche Affecten ſeyn. Ein gegenwärtig Gut giebt uns Freude und Vergnügen. Ein gegenwärtiges Ubel aber erwecket Traurigkeit und Gewiſſens-Unruhe. Sind es andere Perſonen, welche Ubel erdulten müſſen, und ſie ſind es werth, ſo belachen wir ſie: Iſt das Ubel aber allzugroß und ſchrecklich, oder ſie haben es gar nicht verſchuldet, ſo hat man Mitleiden mit ihnen. Zorn und Eiffer machen uns ſtarck und muthig, ein Ubel zu überwinden, und diejenigen Schwierigkeiten zu überſteigen, welche ſich unſerer Glückſeligkeit entgegen ſetzen wollen. Das iſt alſo ein heiliger Zorn und Eiffer, den man alle Stunden und Augenblicke in ſich erwecken darff, wenn man dadurch das Sünden-Ubel von ſich abkehren will, als welches nur allein verdienet, auf ſolche hefftige Weiſe verabſcheuet zu werden, um alsdenn ungehindert auf den Weg der Tugend fortzuwandeln: Denn ohne Tugend ſind wir gar keines wahren Guten fähig. Auch iſt dergleichen Eiffer in ſolchen Fällen lobenswürdig, wenn man ſehen muß, daß die Tugend unterdrückt wird, und daß man unverantworlicher Weiſe derſelben ſolche Hinderniſſe im Weg lege, welche ſie ſchwer und wohl gar unmöglich machen. Die Ehre iſt eine Leidenſchafft, die uns antreibt Gutes zu würcken. Die Schande hingegen eine Empfindung, welche von vielem Böſen abhält. Wenn wir in unſern Tugend-Wandel wahrnehmen, daß er uns ſehr leichte werde, ſo werden wir dadurch ermuntert, in demſelben zu verharren und fortzufahren; wir werden darbey zugleich erquicket durch eine gantz beſondere Freudigkeit, welche ſich darbey befindet. Hingegen wenn uns unſer Vorhaben nicht wohl von ſtatten gehet, ſo werden wir kleinmüthig und verzagt. Man kan beyläuffig mit anmercken, daß das Wort Leidenſchafft mehr in ſich faſſe, als das Wort Gemüths-Neigung: Denn eine Leidenſchafft oder Paßion begreifft nicht nur die Thätigkeit des

Willens,

Willens in ſich, ſondern auch diejenige Veränderung, welche dadurch zugleich mit in dem Cörper vorgehet. In dem Stand der Verwunderung, zum Exempel, wird der ordentliche Umlauff der Lebens-Geiſter gehemmet. Die Seele iſt nicht nur in ſolcher Beſtürtzung, ſondern der Cörper wird auch ſo verändert, daß er gleichſam unbeweglich da ſtehet. Leib und Seele befinden ſich demnach hier in einem beſtürtzten Zuſtand, und der Menſch wird dadurch fähig gemacht, das auſſerordentliche, was ſich etwa vor Augen ſtellet, recht zu betrachten, um alsdenn ſich entweder darmit zu vereinigen, oder darvon zu entfernen, nachdem es verdienet. Die Natur-Lehrer pflegen dieſes genauer zu unterſuchen, was in dem Cörper vorgehet, beſonders in dem Geblüte, wenn die Seele in hefftige Leidenſchafften geſetzt wird. Sonderlich hat ſolches Carteſius ſehr gründlich ausgeführet: Und wenn wir inskünfftige etwa Gelegenheit haben werden, darvon zu handeln, wie die Seele ſich des Cörpers recht gebrauchen ſoll, ſo wollen wir auch zugleich mit zeigen, wie man ſich bey den Leidenſchafften zu verhalten habe, und was darzu vor Regeln gehören, wenn man ſich deren ſo bedienen ſoll, wie es der geſunden Vernunfft gemäß iſt. Denn wir wollen durch unſere Tugend-Lehre nicht einen Stoiſchen Weiſen bilden, als welcher beſtändig gantz unbeweglich und gleichgültig gegen alle Dinge ſeyn ſoll. Nein. Ein wahrer Chriſt hat ein heiliges Feuer in ſich: Er iſt beſtändig in Bewegung und Thätigkeit: Alles aber führet er auf GOtt hin. Ich wiederhole nochmals zum Beſchluß dieſes Capitels, daß unſere Neigungen und Begierden nirgend anders können noch dürffen beruhiget werden, als in GOtt allein. Dieſer muß ihr wahrer Gegenſtand bleiben. Wir mögen auf der Welt bewundern, lieben, verehren, oder verabſcheuen, was wir nur wollen, ſo muß allezeit auch GOtt das vornehmſte Object unſerer Bewunderung, unſerer Liebe und Begierden ſeyn. Wenn demnach unſere Seele ſich mit den angenehmen und ſinnlichen Dingen beſchäfftiget, wenn ſie deren Schönheit bewundert, ſo muß ſie ſogleich zu GOtt aufſteigen, und in heil. Bewunderung und Danckbarkeit denjenigen verehren, welcher der Schöpffer und Geber dieſer Güter iſt. Liebet ſie etwas Irdiſches, ſo muß es ſo geſchehen, daß ſie dadurch angeflammt wird, GOtt, als das allerliebenswürdigſte Weſen, noch mehr zu lieben. Beſtrebet ſie ſich nach dem Beſitz irdiſcher

Güter zu gelangen, begehret ſie mit denſelben vereinigt zu werden, ſo muß die Begierde nach dem Beſitz GOttes noch viel hefftiger ſeyn. GOtt will zwar, daß wir cörperliche Dinge, und andere Menſchen lieben ſollen, aber er will der Zweck dieſer Neigungen und Thätigkeiten der menſchlichen Seele bleiben. Er will über alles geliebet ſeyn. Er erlaubt uns zwar, der irdiſchen Dinge zu unſern Bedürffniſſen uns zu bedienen, aber er will nicht, daß wir darinn beruhen ſollen mit unſern Begierden. Mit einem Worte, unſer Geiſt muß beſtändig vor und mit GOtt wandeln, woſern er dem Lichte der geſunden Vernunfft gemäß leben will. Die Seele iſt einmal ſchon ſo gemacht, daß ſie nirgends anders Ruhe finden kan, als in ihrem Mittelpunct, nirgend anders, ſage ich, als wenn ſie dahin gelanget iſt, daß ſie GOtt ſelbſt beſitzet.

Das Fünff und zwantzigſte Capitel.

Inhalt:

Die geſunde Vernunfft fordert von uns, daß wir alles, was wir ſind, alle unſere Gedancken, Begierden und Neigungen auf GOtt hinrichten ſollen.

Alles, was der Menſch mit Freyheit thut, iſt entweder böſe oder gut. Keine von ſeinen Handlungen iſt gantz gleichgültig oder indifferent.

Wir ſind ſchuldig, alle unſere Gedancken, Worte und Wercke auf GOtt hinzurichten.

MAn ſolte zu Folge der obigen Lehr-Sätze meynen, daß es auf ſolche Weiſe gar ſchlechterdings unmöglich ſey, einen Augenblick zu leben, da man nicht ſündigte, woferne die Seele beſtändig an GOtt hangen ſoll, und und ſich nirgends worbey aufhalten darff. Denn, wird man ſagen, wie iſt es möglich, alle diejenigen Handlungen, welche wir aus Noth gezwungen werden, um unſers eignen Nutzens willen, zu unſerer Erhaltung zu thun, auf GOtt abzurichten? Zum Exempel, ſolte das uns zur Sünde werden, wenn man ſeine Geſundheit, ſeine Güter, ſeine Ehre und Reputation, ſein Leben und andere dergleichen zuträgliche Dinge Geſetz-mäßig zu erhalten bemühet wäre, darbey aber nicht eben allezeit an GOtt gedächte? Ich antworte hierauf mit wenigen, daß es allerdings nicht anders ſey. Denn es iſt ſoviel gewiß, wir ſündigen, ſo offte wir dem Triebe der vernünfftigen Natur nicht gemäß handeln.

Nun

Nun gehet aber dieſer eigentlich auf GOtt hin, die Creaturen ſind nicht der unmittelbare Gegenſtand deſſelben. Woferne man ſich alſo dem zuwider bey ſeinen Handlungen bloß an die Creatur bindet, ſo begehet man Sünde, es mag auch übrigens die Handlung an ſich noch ſo gut ſcheinen. Es wird dieſe Lehre den Welt-Menſchen freylich etwas ſeltſam vorkom̃en. Man wird ſich nicht vorſtellen können, daß das eine Sünde seyn ſolte, wenn man einem elenden Menſchen, um ihm ſein Elend zu erleichtern, ein Allmoſen giebt, darbey aber nicht zugleich mit an GOtt gedencket? Allein dieſes letztere iſt allerdings bey dieſer That etwas ſündliches. Weil man ſolches nicht um GOttes willen gethan hat, ſo hat man folglich hierbey dem Triebe der Natur nicht gemäß gehandelt. Man hat nur einen Theil deſſen, was uns oblieget, beobachtet. Der Trieb der Natur gehet zwar auf Menſchen: Aber er erſtreckt ſich noch viel weiter: Er ſteiget höher hinauf. Um dieſes recht deutlich zu begreiffen. ſo muß man wiſſen, daß eine Handlung zwey Entzwecke haben kan, auf welche ſie abzielet. Den einen, welcher ſich bey einer Handlung am erſten dem Gemüthe vorſtellet, nennet man eben deßwegen den nächſten Entzweck. Der andere aber wird der letzte Entzweck genannt, zu welchem ſich der Verſtand erſt ſelbſtthätig erheben muß, weñ er vernunfftmäßig und weiſe handeln will. Nun, bey dem vorigen Exempel zu bleiben, ſo iſt der nächſte Entzweck des Allmoſen-Gebens dieſer, daß man dadurch der Bedürffniß des armen Menſchen zu ſtatten kom̃e. Der letzte und vornehmſte Entzweck aber ſoll darbey ſeyn, daß man gegen GOtt hiermit ein Zeugniß ſeines Gehorſams ablege, als welcher uns eben darzu gemacht hat, daß wir mit unſerm Vermögen einander Hülffe leiſten ſollen. Es iſt demnach nicht genug zu einer guten Handlung, ſich nur den nächſten Zweck darbey vorzuſtellen, ſondern man muß bey allem, was man thut, ſonderlich den letzten Zweck vor Augen haben. Man kan alſo wohl Allmoſen geben, um den Dürfftigen zu ſtatten zu kommen; die That und Abſicht iſt gut; beyde ſind ſie löblich: Aber es gehört noch etwas mehrers darzu. Man iſt auf gutem Wege, man muß nur weiter fortgehen, und bis zu GOtt ſein Hertz erheben, wenn man etwas Gutes thun will. Kurtz, man muß bloß um GOttes willen, aus Liebe, Ehrfurcht und Gehorſam gegen ihn, ſeine Mildthätigkeit gegen Arme bezeigen. Doch behaupte ich hiermit nicht,

daß man bey gantz unſchuldigen und gleichgültigen Handlungen, die man weder böſe noch gut nennen kan, eine Sünde begehe, wenn man ſie thut, ohne darbey mit an GOtt zu dencken. Alsdenn können ſie uns aber auch nicht zugerechnet werden. GOtt vergiebt uns dieſe Fehler aus Gnaden, weil ſie nicht von Wichtigkeit ſind. Auch rede ich hier nicht von ſolchen unbewuſten Handlungen, die wir ohne Uberlegung und Freyheit begehen, dergleichen etwa ſeyn möchten, wenn man ſeine Unreinigkeiten auswirfft, ſich ſchnaubet ꝛc. denn dieſe Handlungen geſchehen bloß durch die Machine des Cörpers, der freye Wille hat darbey keinen ſonderlichen Antheil. Ich rede aber hier bloß von den recht freyen Handlungen, die man mit Wiſſen und Willen thut.

Uberdem giebt es auch noch zwey andere Arten, wie man ſeine Handlungen auf GOtt abrichten kan: Man kan ſie nemlich bloß zu ſeiner Ehre unternehmen, und ſich dieſe zum erſten Bewegungs-Grund machen, warum man ſie anfängt; ſo ſind alsdenn alle Stücke dieſer unternommenen Handlung zu GOttes Ehren abgerichtet, wenn man ſchon übrigens noch andere Abſichten nachhero mit ausführet: Oder man kan etwas aus anderer Abſicht zwar anfangen, aber doch darbey zugleich mit die Ehre GOttes zum Zweck machen: Im letztern Fall wird die Ehre GOttes eine Folge aus unſerer unternommenen Handlung. Als wenn man ſich einmal recht vorgeſetzt hat, auf dem Wege der wahren Tugend und Gottſeligkeit zu wandeln: So müſſen alsdenn fernerhin alle unſere Tritte und Schritte zu ſeinen Ehren abzielen. Denn der Trieb, ihm zu gefallen, hat uns zuerſt dahin gebracht, daß wir dieſe wichtige Sache unternommen haben: Ob wir wol alsdenn in der würcklichen Ausübung dieſer Pflicht auch auf etwas anders unſere Gedancken zugleich mit richten können.

Will man aber diejenigen Handlungen, welche zur Geſundheit oder zur Erhaltung ſeines guten Namens geſchehen, recht beurtheilen, ſo muß man darin ſehr behutſam gehen: Man muß ſonderlich auf die Gemüths-Beſchaffenheit deſſen, der ſie thut, Acht haben: Ein gerechter und tugendhaffter Menſch ſetzt ſich darbey allezeit denjenigen Zweck vor, welchen GOtt will befördert wiſſen: Und weil auf ſolche Weiſe die Handlung eine Folge ſeiner guten Abſicht wird, ſo kan man allerdings auch ſagen, daß er zu GOttes Ehren dergleichen Handlungen unternommen habe.

Wir pflegen gemeiniglich durch den Trieb der Liebe zu würcken: Welche Art derſelben nun in unſerer Seele herrſchet, welche die mächtigſte iſt, und die ſtärckſte Krafft hat, dieſelbe iſt der Grund unſerer Handlungen, die wir thun. Eine Mutter, zum Exempel, läßt ſichs ſehr ſauer werden um ihre Kinder, die ſie liebet. Und ob ſie gleich wegen allzugroſſer Beſchäfftigung in dieſem Wercke nicht mit Bewuſtſeyn darauf dencket, daß ſie ſolches um ihrer geliebten Kinder willen thue, ſo iſt es doch würcklich dieſe Liebe, welche ſie antreibet und fähig machet, ſo oder ſo zu handeln. Demnach kan man alſo auch mit Recht von denjenigen, welche von der Liebe GOttes eingenommen ſind, ſagen, daß ſie alles um GOttes willen und zu ſeinen Ehren thun, ſogar zu der Zeit, da ſie nicht einmal drauf dencken, ſondern wegen der eifrigen Beſchäfftigung in ihren vorhabenden Verrichtungen mit andern Gedancken umgehen. Die feurige Liebe zu GOtt, welche in ihren Hertzen brennet, heiliget in ſolchem Fall alle ihre Handlungen: Was andere Leute, die ſich ſelbſt lieben, bloß aus Begierde nach Gemächlichkeit und vergnügtem Leben thun, das thut ein ſolcher tugenhaffter Menſch aus dem Trieb der wahren Liebe GOttes.

Die Menſchen haben ſchwere Rechenſchafft zu geben wegen ihrer Handlungen.

Wir haben demnach dermaleins an jenem groſſen Gerichts-Tage ſchwere Rechnung von unſern Thun u. Laſſen zu geben, weil wir hier auf der Welt alles um GOttes willen unternehmen ſollen. Eine Seele, welche alſo durch das Band der Liebe nicht mit GOtt vereinigt iſt, dieſelbe iſt in der That lebendig todt. Denn wie kan man doch ſagen, daß man denjenigen liebe, deſſen man ſo leichte vergieſſet, und den man ſo ſehr ſelten in ſein Hertz einfaſſet? Wie muß uns zu Muthe ſeyn, wenn wir erwegen, daß wir leider! ſo wenig an GOtt gedencken; ſo wenig mit ihm umgehen, mehr uns lieben als ihn: Mehr uns dienen, als dieſem unſern liebreichen Vater. Woferne GOtt die Menſchen bloß um ihrer ſelbſt willen gemacht hätte, daß ſie alle vorfallende Vergnügen ohne weitere Abſicht genieſſen ſolten: So würde es nicht ſtraffbar ſeyn, alle unſere Handlungen um unſert willen zu unternehmen, und uns darmit zu begnügen, wenn ſie uns nur gefielen. Allein die Sache verhält ſich gantz anders. Alles Vergnügen kömt von GOtt: Er ſchenckt es uns aus Liebe, folglich müſſen wir auch hinwiederum aus dergleichen wahren Gegenliebe alles zu ſeinen

Ehren ſo gebrauchen, wie er es verordnet hat. Man muß ſich demnach der zeitlichen und irdiſchen Güter nur um deßwillen bedienen, damit man im Stande ſey, GOtt dem Oberherrn derſelben rechtſchaffne und wohlgefällige Dienſte zu leiſten, gleichwie etwa ein Bedienter eines groſſen Herrn ſeine Liberey nur darzu brauchen darff, daß er ſeinem Herrn aufwarten und begleiten kōñe. In Betrachtung dieſer wichtigen Pflichten, ſo uns obliegen, ſolten wir alſo täglich uns in tieffſter Demuth gegen GOtt finden laſſen: Wir ſolten überzeugend erkennen, daß wir uns dennoch nicht vor unſchuldig halten dürfften, wenn uns ſchon unſer Gewiſſen keine groſſe Ubelthaten vorwirfft. Der Umfang unſerer Pflichten gegen GOtt iſt allzugroß, als daß wir uns ſolten iemals die Meynung beykommen laſſen, wir hätten demſelben Gnüge gethan. Und eben das hat auch ſo viele heilige Perſonen öffters in die gröſte Betrübniß geſetzt, wie ſie ſolches in ihren Schrifften bekannt haben. Das iſt aber ein Beweiß, daß, wenn ſie ja etwas begangen, welches nicht einig und allein die göttliche Ehre zum Zweck gehabt, ſolches nicht etwa daher geſchehen ſey, weil ſie ihn nicht von gantzen Hertzen geliebet: Sondern vielmehr eine Würckung geweſen ſey von derjenigen knechtſchafftlichen Unterwürffigkeit, welche leider! unſere Seele in der Vereinigung mit dieſem Cörper ausſtehen muß; da ſie ſo unzehlig vieler Dinge bedürfftig iſt. Unſer Geiſt iſt leider! genöthiget, ſich, ſo zu ſagen, zu zertheilen, und mehr, als er gerne wolte, mit den Creaturen umzugehen. Aus dieſem Grunde wird dieſes zeitliche Leben auf der Welt denen Heiligen eine rechte Laſt. Sie müſſen ihren Cörper als eine ſchwere Bürde anſehen, welche ſie zur Erden niederdrückt, und ihnen die Krafft benimmt, ihren Geiſt recht vollkommen zu GOtt und himmliſchen Dingen zu erheben. Aber ach, welches am meiſten zu bejammern, ſo finden ſich wenig dergleichen Chriſten, welche es auch nur ſo weit bringen, daß ſie dieſes recht erkennen ſolten! Die allermeiſten Menſchen ſind vielmehr nur darauf bedacht, daß ſie dieſe und dergleichen Gedancken aus ihrem Gemüthe austilgen möchten. Sie ſtehen immerdar in Furchten, es möchte etwa wider Willen ſolche unangenehme Gedancke in ihnen auffſteigen. Und was wolten ſie doch vor Vergnügen und Luſt bey ihrem irdiſchen Lebens-Wandel genieſſen können, wenn ſie ſich ſolten bewuſt werden, die

Hand-

Handlungen wären nicht erlaubt? Denn ſie wollen GOtt nicht gerne mit darbey haben. Sie ſcheuen ihn, und wünſchen weit von ſeiner Gegenwart entfernt zu ſeyn. Man muß ſich entſetzen, wenn man nur daran gedencket, daß ſie durch dergleichen Hinderniß ſich vom Guten abhalten laſſen. Sie glauben, es ſey ihnen alles erlaubt: Weder Furcht noch Liebe GOttes kan ſie darvon abhalten: Denn wollen wir uns einen rechten Begriff von dem allgemeinen Welt-Leben machen, ſo darff man ſich nur eine groſſe Familie vorſtellen, deren Haus-Herr nicht zu Hauſe iſt, da Kinder und Geſinde auf nichts dencken, als wie ſie ſich luſtig machen wollen, eſſen, trincken, tantzen und frölich ſeyn. Sie fürchten ſich vor ihrem Herrn nicht, weil ſie ihn nicht ſehen. Ob ſie nun gleich nicht eben ihren Herrn dadurch ſchmähen und ſchänden, ſo kan man doch deßwegen nicht ſagen, daß ſie unſchuldig wären: Und die Straffe, die ſie vor ihre Unart verdienten, nicht zu befürchten hätten. Dergleichen Familie kan uns ein lebendiges Bild von der heutigen Welt ſeyn. Man ißt, und trinckt, und iſt gutes Muths, iederman ſucht ſich Luſt und Vergnügen zu machen. Niemand bekümmert ſich darbey um GOtt und ſeinen Willen, es ſey denn, daß es etwa der Eigennutz erfordere. Man rufft ihn wohl etwa an, allein, das geſchiehet bloß aus falſchen Abſichten, damit es uns wohlgehen und dieſe oder jene Affaire wohl gerathen möge. Wenn man bey Menſchen keine Hülffe mehr finden kan, ſo nimmt man endlich ſeine Zuflucht zu ihm: Dem ohngeachtet ſind ſie darbey ſo ſtockblind, daß ſie ſich einbilden, das ewige Leben zur Belohnung zu erhalten, gleich, als wenn ſie GOtt noch ſo treulich gedienet, und ſichs hätten blutſauer um ſeinetwillen werden laſſen; da ſie doch ohnedem ſchon verbunden geweſen, ihn täglich anzuruffen, und ſeinen Segen zu erbitten. Glückſelig ſind diejenigen, welche ſolches aus keiner andern Abſicht thun, als ihm nur zu gefallen.

Doch will ich damit nicht fordern, daß man ſich beſtändig ſo ſehr anſtrengen ſolte, ihn gantz und gar ohne die geringſte Zerſtreuung der Gedancken vor Augen zu haben: Denn das wäre eine gantz unmögliche Sache. Der klägliche Sünden-Fall hat uns in ſolchen betrübten Zuſtand geſetzt, daß wir hier auf der Welt zu dieſer Vollkommenheit nicht gelangen können. Wenn unſer Geiſt im Begriff iſt, ſich zu GOtt zu erheben, und geiſtliche

Dinge mit feuriger Andacht zu betrachten, ſo empfindet er ſich mit einem Cörper umgeben und belaſtet, welcher ihn wieder zur Erden niederbeuget, und auf ſolche Weiſe von jenen heiligen Ubungen abhält. Die mächtigen Eindrücke der ſinnlichen Dinge verhindern ihn auch, recht aufmerckſam zu bleiben, und die Gemüths-Unruhe, welche er darüber in ſich empfindet, macht ihn noch mehr unfähig darzu. Auch leidet es der Cörper nicht, beſtändig fort an geiſtliche Dinge gebunden zu ſeyn. Die Lebens-Geiſter, welche doch das vornehmſte Inſtrument des menſchlichen Lebens ſind, werden in Unordnung gebracht, woferne wir auf ſo entfernte und weit über uns erhabene Dinge allzuſehr abgerichtet ſind. Allein dieſem ungeachtet bleibet es uns doch gar wohl möglich, von Zeit zu Zeit unſer Gemüthe in GOtt zu erheben, und mit ſeinem göttlichen Geiſt zu vereinigen. Sonderlich iſt dergleichen edle Beſchäfftigung alsdenn nöthig, wenn wir eine wichtige Handlung unternehmen wollen. Denn da lieget uns ob, genau zu unterſuchen, was vor einen Zuſammenhang dieſelbe etwa haben möchte mit der Ewigkeit. Hierzu brauchen wir aber das Licht des göttlichen Geiſtes. Ohne dieſem leben wir in Finſterniß, und gehen in der Irre. Nun aber iſt die Ewigkeit das eintzige Augenmerck eines vernünfftigen Menſchen: Auf dieſe müſſen alle unſere Anſchläge, alle unſere Gedancken, Worte und Wercke beſtändig abgerichtet ſeyn: Gleich als ein Schütze nur ſucht das ihm vorgeſteckte Ziel zu treffen. Nach der Ewigkeit müſſen wir alſo wandern, und niemals keinen andern Weg gehen. Wer dieſen Lebens-Wandel nicht führet, der handelt unvernünfftig, und giebt dadurch zu erkennen, daß er noch gantz und gar in dem Stand der Verderbniß ſtehe. Denn iſt es nicht eine würckliche Raſerey, wenn man freywillig und vorſetzlich nichtswürdige Dinge wählet, und dargegen die ſchätzbarſten Güter fahren läſſet? Wir belachen ein kleines Kind, welches eine ſolche Freude über Puppen bezeiget, und durch den blancken Schein des Glaſes ſo geblendet wird. Warum kömmt uns dieſes ſeltſam vor? Es iſt keine andere Urſach deſſen vorhanden, als dieſe, weil wir in uns ſelbſt empfinden, und von unſern Gewiſſen belehret werden, daß wir zum Beſitz unendlicher und vollkommner Güter gemacht ſind, daß man folglich ſein Hertz nur an groſſe und herrliche

che Dinge, die von unendlichen Werthe ſind, binden ſolle. Die kleinen Geiſter welche wenig Verſtand haben, laſſen ihre Begierden nur mit ſo geringen und nichtswürdigen Dingen ſättigen:

Anguſtus animus, quem terrena delectant. Seneca.

Hingegen edle Seelen haben auch ſogar nach dem Geſtändniß der Atheiſten und Freygeiſter, großmüthige Neigungen in ſich: Ihre Abſichten ſind von weitem Umfang: Nichts iſt ihnen ſo angelegen, als wie ſie ſich bey den Nachkommen ein ewiges Andencken ſtifften möchten. Alle dieſe Empfindungen kommen von der Natur, welche uns zur Ewigkeit gemacht hat: Aber zu welcher Ewigkeit? Die Menſchen ſind wohl darauf bedacht, wie ſie ihren Nahmen etwa verewigen mögen, aber ſich ſelbſt vergeſſen ſie: Ihre edle Seelen wollen ſie der Sterblichkeit überlaſſen. Ihre Bildniſſe laſſen ſie in Stein und Marmor hauen, und an die Seele gedencken ſie nicht: Kan auch eine Unvernunfft wohl gröſſer ſeyn?

Man erkennet alſo hieraus, daß nur diejenigen einen wahrhafftig-groſſen Geiſt haben, welche GOtt über alles lieben, welche ihr Hertz in GOttes Hand übergeben haben, und alſo in deſſen Gemeinſchafft leben. Das zeiget gewiß von einem ſehr nichtswürdigen Gemüthe, mit dem man Mitleiden haben muß, wenn der Menſch irgend wo anders, als in GOtt ſeine Ehre ſuchen will. Ihre kindiſche Eitelkeit macht ihren Geiſt noch mehr irdiſch und viehiſch, weil ſie niemals haben ſich recht in die Höhe ſchwingen wollen. Da ſie doch überlegen ſolten, daß nichts wahrhafftig-groß und Achtens werth zu nennen ſey, als was uns mit GOtt vereiniget, und in ſeine Gemeinſchafft bringet. Nur diejenigen ſind wahrhaffte Helden zu nennen, welche alles thun und leiden um der Ehre GOttes willen: Ihr Ruhm überwieget ſo weit den Ruhm der Helden auf Erden, als diejenige unermeßliche Ewigkeit, deren ſie einmal werden theilhafftig ſeyn, die nichtige Zeit-Dauer übertrifft, welche etwa dem Marmer und Ertzte eigen iſt, worinn ſie ihre verewigende Denckmale haben eingraben laſſen.

Æternitati providet quisquis ſapit;
Creditque vanum, quicquid hac ſpreta facit.

Das

Das Sechs und zwantzigſte Capitel.

Inhalt:

Die Fertigkeit, alle ſeine Handlungen nach der geſunden Vernunfft einzurichten, nennet man die Tugend.

Das Laſter hingegen iſt das Gegentheil deſſen, nemlich eine Fertigkeit im Böſen.

Was die Tugend ſey.

MAn hat gemeiniglich die moraliſchen Schrifften dadurch ſo ſtarck und groß gemacht, daß man darinn eine weitläufftige Erzehlung aller Tugenden angeſtellet, daß man ferner viele unnütze Fragen von ihrem mannigfaltigen Unterſcheid, und von dem Weſen einer ieglichen Tugend-Ubung insbeſondere beygebracht hat. Aber dieſes iſt faſt eine vergebliche Sache geweſen: Denn woferne man nur die Begriffe recht aufgekläret und deutlich vorgeſtellt, die Zweydeutigkeit oder Dunckelheit der Wörter gehoben, ſo wird das übrige alsdenn alles leichte werden. Meines Erachtens iſt wohl die beſte Lehr-Art, Wiſſenſchafften abzuhandeln, wenn man die Sachen ohne ihre Nahmen, bloß an ſich und ihren Weſen nach zuerſt betrachtet und erkläret, nachhero aber ein geſchicktes und brauchbares Wort ausſuchet, deſſen man ſich bedienen kan, um die nunmehro deutlich begriffne Sache damit zu benennen, und auf ſolche Weiſe auch andern beyzubringen. Und dieſer Lehr-Art habe ich mich bis anhero, ſo viel möglich geweſen iſt, beflieſſen. Nun will ich auch hier in dieſem letzten Capitel, da wir die wichtige Materie von der Tugend abhandeln, eben denſelben Weg gehen, und zuförderſt mich darüber erklären, was man nach meinen Lehr-Sätzen, die ich bis anhero vorgetragen, vor einen Begriff von der Tugend abfaſſen müſſe. Wir haben weitläufftig oben dargethan, daß der Menſch verbunden ſey, nach der geſunden Vernunfft zu leben, das iſt, ſeine Handlungen ſo einzurichten, wie es die Geſetze der himmliſchen Weisheit erfordern. Wenn wir nun eine Zeitlang in dieſer lobwürdigen Ausübung ſolcher Geſetzmäßigen Handlungen zugebracht haben; wenn wir unſerm innern Lehrmeiſter treu geweſen ſind, ſo erlanget unſere Seele dadurch eine Geſchicklichkeit, dergleichen Handlungen fernerhin deſto leichter, williger und vollkommner auszuüben. Man erhält alſo eine gewiſſe neue Seelen-Krafft, die wir zuvor nicht in

ſol-

ſolcher Art gehabt haben: Und dieſelbe nennen wir nun die Tugend. Das iſt der wahre Begriff, den man ſich iederzeit von der Tugend gemacht hat, daß ſie nemlich, ein feſter und kräfftiger Vorſatz ſey, der geſunden Vernunfft beſtändig gemäß zu wandeln. Ja man könnte mit dem Cicero (a) die Tugend mit einem Worte die geſunde Vernunfft ſelbſt nennen. Zwar bey denjenigen, welche keinen recht deutlichen und vollſtändigen Begriff von der geſunden Vernunfft haben, wird dieſes ein ſehr dunckler Begriff der Tugend ſeyn: Aber wenn wir den richtigen Begriff der geſunden Vernunfft voraus ſetzen, den wir oben angegeben haben, daß es nemlich das Licht der himmliſchen Weisheit ſelbſt ſey, ſo wird alles gantz deutlich werden. Denn gleichwie eben dieſe ewige Weisheit des Vaters der Geiſter uns geſchickt macht, daß wir ein vernünfftiges Leben auf der Welt führen können, wenn wir derſelben gehorſame Folge leiſten: So iſt folglich die wahre Vernunfft, als welche eben dieſe Weisheit iſt, in der That und Wahrheit die Tugend ſelbſt: Denn alsdenn ſind wir tugendhafft zu nennen, wenn wir unſere Handlungen nach den Regeln dieſer Weisheit abrichten. Die Ausübung der Tugend, oder die Tugend, in ſo ferne man ſie als eine Geſchicklichkeit der Seele anſiehet, iſt zwar uns eigenthümlich; allein diejenige Richtſchnur, durch welche ſie ihre rechte Vollkommenheit erhält, iſt die ewige Vernunfft und die himmliſche Weisheit, welche man ſonſten das ewige Wort des Vaters, oder λογος zu nennen pfleget. Man macht in den Schulen viel unnütze Fragen von der Tugend, welche wir aber übergehen werden. Es wird gnug ſeyn, um recht zu beurtheilen, was vollkommen tugendhafft ſey, und was nur einigen Theil darvon habe, wenn wir hier bemercken, daß es bey der Tugend verſchiedenn Grade geben könne, ſonderlich was den Anfang, den Fortgang und den letzten Grad der Vollkommenheit eines tugendhafften Lebens-Wandels betrifft.

Grade der Tugenden.

Es giebt Dinge, welche an ſich gut ſind, mit welchen man auch um deßwillen den Anfang machen kan, aber ſie ſind bey weitem noch nicht die Vollkomenheit ſelbſt.

Eine iede Geſchicklichkeit nach der geſunden Vernunfft zu leben, iſt zwar eine Tugend, aber ſie hat noch nicht den rechten Grad ihrer Güte erlanget, woferne ſie ſich nicht auf alles ohne Ausnahme erſtreckt,

(a) Ipſa virtus breviſſime recta ratio dici poteſt. Quæſt. Tuſc. L. 4.

erſtreckt, was die Vernunfft als die Richtſchnur unſers Wandels nur erfordert. Mit einem Worte, es iſt nicht gnug, einen guten Anfang zu machen, ſondern man muß auch weiter gehen und zur rechten Vollkommenheit ſchreiten. Ich will mich noch deutlicher erklären: Es iſt zwar alles dasjenige, was uns zu einem von der Natur vorgeſchriebenen heilſamen Zweck hinleitet, ein Gut, eine Tugend, aber die Zwecke ſind ſehr unterſchiedlich. Es giebt deren viel mittlere Zwecke, und auch einen letzten, welcher der Haupt-Zweck aller andern iſt. Je näher jene mit dieſem zuſammen hengen, deſto vollkommner und würdiger ſind ſie, daß man ſich darnach beſtrebe, und ſeine Tugend-Fähigkeit darinn äuſſere. Den letzten Zweck muß man beſtändig vor Augen haben, und ſeinen Trieb völlig auf dieſen Zweck abgerichtet ſeyn laſſen. Man darff wohl die mittlern Zwecke auch begehren, aber man muß niemals darbey ſtehen bleiben, ſondern nur gleichſam im Vorbeygehen dieſelben mitnehmen, bis man endlich zu dem fürnehmſten letzten Zweck gelanget iſt. Man erſiehet hieraus, daß Tugend überhaupt derjenige Seelen-Zuſtand zu nennen ſey, da man vermögend iſt, leicht und willig alle die heilſamen Zwecke auszuführen, und in Ubung zu bringen, zu welchen uns die Natur und geſunde Vernunfft antreibet. Es iſt ſchon genug zur Tugend, wenn ein Menſch die Fähigkeit erhalten hat, leicht und gerne gute Handlungen zu thun. Denn das macht eigentlich das erſte Weſen der Tugend aus, um deßwillen man iemand mit dieſem ſchönen Namen benennen darff. Ob wohl noch mehrers darzu gehört, wenn man in einem recht vollkommnen Sinn iemand mit dieſem Titel eines tugendhafften benennen ſoll. Denn zum Exempel, ſo iſt es eine würckliche Tugend, wenn man aus Mittleiden gegen andere Allmoſen giebet, und dießfalls dem guten Natur-Triebe, (ſeinem nothleidenden Nächſten nemlich zu ſtatten zu kommen,) Folge leiſtet: So iſt es gleichfalls eine Tugend, wenn man ſeinem Vater-Lande dienet, und ſein Leben ſo gar, wo es nöthig iſt, vor daſſelbe aufopffert: Indem dieſes ſolche Zwecke ſind, welche die Natur und geſunde Vernunfft vorſchreibet. Allein man hat bey dieſen allen hauptſächlich mit darauf zu ſehen, daß man des letzten Zwecks darbey nicht vergeſſe: Indem die geſunde Vernunfft fordert, alles, was man nur thut, auf dieſen fürnemlich hinzurichten: Denn es kan eine Handlung, welche in Anſehung

des Verhältniſſes gegen die mittlern Zwecke eine Tugend ſcheinet, würcklich eine Sünde ſeyn, wenn man ſie nach dem letzten Zweck beurtheilet: Sintemahlen ſie uns entweder ſo gar von dieſem mehr entfernen kan, oder doch wenigſtens ſo beſchaffen iſt, daß ſie nichts zum letzten Zweck beyträget. Beydes benimmt ihr das Weſen der wahren Tugend. Wir wollen die Sache mit obigem Exempel erläutern. Wenn man überhaupt von der Tugend reden will, ſo kan man das allerdings eine tugendhaffte Handlung nennen, wenn wir den Armen Gutes thun, und aus Mitleiden gegen ſie ein Allmoſen geben. Allein weil man eigentlich mit dem Namen der Tugend einen ſolchen völligen Zuſtand andeuten ſoll, da man der geſunden Vernunfft und den Regeln der himmliſchen Weisheit auf alle erforderliche Weiſe Gnüge leiſtet. So kan man mit Grund der Wahrheit ſagen, daß dergleichen Handlung alsdenn eine ſehr unvollkommne Tugend ſey, wenn es nicht zugleich um GOttes Willen geſchehen iſt, als welches der Haupt-Zweck aller unſerer Handlung ſeyn muß; unſerm Schöpffer dadurch den ſchuldigen Gehorſam zu leiſten. Ein ſolcher Menſch, der dieſes nicht beobachtet, ſündiget nicht ſo wohl darinn, daß er Allmoſen giebet, ſondern vielmehr in dem Stück, daß er es nicht recht giebet, wie es nach GOttes Willen ſeyn ſollte; welcher erfordert, daß wir alle unſere Gedancken, Worte und Wercke auf ihn abgerichtet ſeyn laſſen ſollen.

Nun wollen wir auch die unterſchiedenen Arten der Tugenden kurtz durchlauffen, und zeigen, wie man ſie von einander unterſcheiden kan. Wir wollen eine kurtze Erzehlung derſelben machen, und zugleich von ieder beſonders einen deutlichen Begriff beyfügen. *Wie vielerley Haupt-Arten der Tugenden es gebe.*

Die Tugend iſt eine Geſchicklichkeit, ſeine obliegende Pflichten leicht und gerne zu vollbringen: Das haben wir bisher erwieſen. Demnach muß alle Abtheilung und Unterſcheidung der Tugenden von dem Unterſcheid unſerer mannigfaltigen Pflichten hergenommen werden. Das iſt der wahre Grund der Eintheilung. Auch ihre Erklärungen und Begriffe müſſen die Begriffe der Pflichten zum Grunde haben. Eine iede Geſchicklichkeit, dieſe oder jene Pflicht ins beſondere leichte auszuüben, wird folglich eine Tugend heiſſen, in beſonderm Verſtande: Auf ſolche Weiſe könnte man eben ſo viel Tugenden zählen, als es Pflichten giebet. Da

nun aber dieſe faſt von unzehliger Menge ſind, ſo würde man auch allzuviel Benennungen brauchen, wenn man iede ſpecielle Tugend ausführen und angeben wollte. Diejenigen Bücher, worinn man die Namen der Wörter erkläret findet, können hierzu am beſten dienen. Wir wollen nur von den vornehmſten Haupt-Tugenden reden, welche alle andern als gewiſſe beſondere Gattungen oder Species unter ſich begreiffen. Man pfleget dieſe Tugenden gemeiniglich ſonſten Cardinal-Tugenden zu nennen, weil die übrigen alle an dieſe gebunden ſind. Alles nun, was die geſunde Vernunfft in Anſehung unſerer Pflichten erfordert, kan man füglich unter vier Haupt-Titel bringen: Es giebet demnach vier beſondere Haupt-Tugenden. Sie heiſſen die Klugheit, die Gerechtigkeit, die Großmuth, und die Mäßigkeit. Die erſte und vornehmſte Pflicht eines Menſchen beſtehet darinn, daß er ſeinen Verſtand wohl brauche, die geſunde Vernunfft bey allen ſeinen Handlungen fleißig um Rath frage, und auf ſolche Weiſe zu einer zuverläßigen Erkenntniß ſeiner Pflichten gelange. Dieſe Tugend nennen wir hier die Weisheit oder Klugheit: Dieſelbe begreifft nun ſehr viel andere Tugenden unter ſich, oder eigentlicher zu reden, erhält ſie nach der verſchiednen Art ihrer Betrachtung, auch mancherley Benennungen. Eine von den vornehmſten Würckungen dieſer Haupt-Tugend iſt, ſeinen Verſtand recht aufmerckſam auf dasjenige zu machen, was wir erkennen ſollen, und deſſen Unwiſſenheit uns ſchädlich ſeyn möchte. Ich wollte alſo wohl dieſes fleißige Aufmercken unter die Zahl derjenigen Tugenden gerechnet wiſſen, welche man ſonſt mit dieſem General-Begriff der Klugheit beleget. Die Liebe zur Wahrheit und die ſorgfältige Bemühung nach deren Erkenntniß, verdienet alſo den erſten und oberſten Rang unter den Tugenden dieſer Art. Die Achtſamkeit iſt eine Tochter der Klugheit, welche auch die allerkleinſten Umſtände in Obacht nimmt, und darüber nachdencket. Die Vorſicht und Behutſamkeit gehören gleichfalls zu dieſer Gattung der Tugenden, welche man zur Klugheit zu rechnen pfleget. Ferner iſt die Scharffſichtigkeit oder Witz eine hieher gehörige Tugend welche in der Fähigkeit des Verſtandes beſtehet, dasjenige zu entdecken und aufzuklären, welches der gemeine Hauffe der Menſchen theils nicht ſiehet, theils nicht begreiffen kan: Welches doch aber um deßwillen zu wiſſen höchſt nöthig iſt,

damit

damit man ſich nicht in ſeinem Lebens-Wandel etwa betrüge, und mit Schaden erſt klug werden dürffe. Wird die Klugheit auf die Regierung eines Staats, einer Republick, abgerichtet, ſo heiſſet ſie die Politique; und in häuslichen Familien heißt man eben dieſe Tugend und Geſchicklichkeit die Haußhaltungs-Kunſt. Wenn man ſeine erlangte Klugheit auch andern mittheilet, und ihnen ihre Pflichten zu erkennen giebet, ſie belehret, wie ſie ihren Lebens-Wandel vernünfftig und GOtt gefällig anſtellen ſollen, ſo heiſt es ein Rath. Endlich iſt auch noch die Gelehrigkeit eine hieher gehörige Tugend, dadurch man geneigt wird, von denjenigen, welche mehr Licht und Erkenntniß haben, gerne und willig ſich belehren zu laſſen. Die übrigen Tugenden, ſo man unter dem Titel der Klugheit etwa begreiffen möchte, laſſen ſich gar leichte zu einer von dieſen Gattungen bringen.

Wir wollen die andern Arten der vier Cardinal-Tugenden eben alſo aufklären und deutlich vorſtellen. Die Gerechtigkeit iſt eine Tugend, welche Ordnung und Gleichheit unter den Menſchen erhält. Alsdenn aber wird dieſer wichtige Zweck erhalten, wenn wir alle Dinge auf ihren natürlichen Zweck abrichten, und niemals von demſelben abweichen. Die Gerechtigkeit begreifft demnach überhaupt alle diejenigen beſonderen Tugenden unter ſich, welche darzu dienen, die von GOtt einmal unter dem menſchlichen Geſchlecht aufgerichtete Ordnung, ſowohl in Anſehung unſerer eignen Perſon, als auch des Gebrauchs der Creaturen beyzubehalten, und woferne ſie etwa zerſtöret worden, wiederum aufzurichten. Es iſt demnach die Gerechtigkeit eine ſehr wichtige Haupt-Tugend, welche von überaus groſſem Umfang iſt. Die Geſchicklichkeit und Sorgfalt, GOtt diejenigen Pflichten rechtſchaffen und untadelhafft zu leiſten, welche wir ihm als dem Schöpffer und Erhalter ſchuldig ſind, nennet man die Religion, die Gottesfurcht, oder auch die Andacht. Darunter begreifft man zugleich mit alle die Tugenden, welche wir den Eltern und dem Vater-Lande um deßwillen leiſten ſollen, weil wir denenſelben unſer Leben zu dancken haben. Der Gehorſam, welcher eine der erſten hieher gehörigen Tugend-Ubungen iſt, beſtehet in der Bereitwilligkeit des Gemüths, ſich ſeinen Obern zu unterwerffen: Die Billigkeit und Gleichheit im menſchlichen Leben, wird beobachtet durch dieſe höchſt wichtige Geſellſchaffts-Regel, daß

man an niemand was thun ſolle, welches man nicht will von andern auch an ſich gethan haben. Die Beſcheidenheit iſt eine beſondere Art dieſer vortrefflichen Tugend: Sie beſtehet aber eigentlich darinn, daß man ſich nicht über ſeinen Rang und Stand erhebe, ſondern in gehörigen Schrancken bleibe. Die Lindigkeit, oder die Geſchicklichkeit nachzugeben, iſt eine gleichnöthige und nützliche Tugend. Sie macht uns erträglich und beliebt in den menſchlichen Geſellſchafften. Ferner gehört hieher die Liebe, dieſe iſt eine Bereitwilligkeit, andern elenden und bedürfftigen Menſchen mit allen ſeinen Kräfften beyzuſpringen. Jngleichen ſind wir auch andern Menſchen Treu und Glauben in unſern Worten und Verſprechen ſchuldig. Aufrichtigkeit und Treue ſind demnach ebenfalls beſondere Arten der zur Gerechtigkeit gehörigen Tugenden. Ein Regente iſt ſeinen Unterthanen Schutz ſchuldig. Er muß demnach wachſam ſeyn über das Wohl ſeines Landes, und Ordnung erhalten, damit nichts gewaltthätiger Weiſe darinn unternommen werde, ſondern im Gegentheil die Laſter gehörig beſtrafft, die Tugend aber auch rechtſchaffen belohnt werde. Das iſt demnach, recht eigentlich zu reden, der Begriff, den man gemeiniglich mit dem Namen der Gerechtigkeit beleget. Wir erklären hier nur die Wörter: Die Sache ſelbſt wird an gehörigem Orte ſchon weiter ausgeführt werden. Wir gehen weiter zur dritten Haupt-Tugend, welches die Großmuth oder Tapfferkeit iſt. Das Weſen derſelben beſtehet in der Geſchicklichkeit und Bereitſchafft, ſeinen Pflichten Gnüge zu leiſten, es mögen ſich auch noch ſo groſſe Schwierigkeiten darbey finden. Der Muth iſt eine Art dieſer Tugend, wenn man Feuer genug hat, ſeinen Gegner, der ſich uns widerſetzt, anzugreiffen, und von ſeiner Boßheit uns zu ſchaden, abzuhalten. Und die Großmüthigkeit in beſondern Verſtande hat die Eigenſchafft, daß ſie keine Schwierigkeiten ſcheuet, noch ſich dadurch furchtſam oder verzaget machen läſſet. Ein ſolch edles Gemüth überträget mit Gedult alle ihm zuſtoſſende Ubel, und ſeine Standhafftigkeit macht ihn fähig, bis zum Zweck, wohin er wünſchet, durchzudringen. Die Mäſſigkeit iſt die letzte von den oben angegebnen vier Cardinal-Tugenden. Dieſe nimmt ſo mancherley Namen an ſich, als verſchiedene Objecte ſich finden, in deren vernünfftigem Gebrauch ſie ſich zu äuſſern pfleget. Man nennet demnach in beſondern Ver-

ſtande Mäßigkeit, wenn man ſich der Speiſe und des Trancks vernunfft-mäßig nach den göttlichen Zwecken bedienet. Die Keuſchheit iſt eine Abſonderung u. Enthaltſamkeit von alle dem, was wider die natürliche Schaam läufft. Der Ehe-loſe Stand iſt auch eine Art dieſer Tugend, wenn man ſich des Heyrathens und aller dahin gehörigen Dinge um dieſes heiligen Zwecks willen enthält, damit man deſto ungehinderter und vollkommner den Dienſt GOttes abwarten könne.

Von den entgegen geſetzten Laſtern wird kürtzlich gehandelt.

Wir könnten nun auch weitläufftig von allen entgegen geſetzten Laſtern reden: Aber es ſcheinet mir faſt unnöthig zu ſeyn. Man ſiehet ſogleich von ſelbſten, daß das Laſter eine Unfähigkeit Gutes zu thun ſey, und von einer übeln Angewohnheit des Böſen herrühre. Wenn man ſich nemlich angewöhnet hat, öffters wider ſeine Pflicht zu handeln, ſo wird man gar unvermögend, fernerhin die Tugend auszuüben; man erhält dargegen eine ſtarcke Neigung zum Böſen, der man nicht ſo leicht widerſtehen kan, noch vielweniger ſie gar ablegen. Dieſen Gemüths- oder Willens-Zuſtand nennet man Laſter. Das Wort zeiget eine rechte Widerſetzlichkeit der Natur an; nicht eine bloſſe Schwierigkeit im Gutsthun. Denn, zum Exempel, ſo iſt es kein Laſter, wenn es uns ſchwer und ſauer wird, eine groſſe Laſt zu erheben, weil unſere Kräffte nicht von unumſchränckter Gröſſe ſeyn. Alſo iſt es auch kein Laſter, daß wir nicht fliegen können. Nichts anders iſt demnach ein Laſter zu nennen, als diejenige Schwierigkeit, welche der Menſch zum Guts-Würcken und zur Ausübung der Tugend in ſich empfindet; als wozu uns die Natur fähig gemacht hat, welches wir auch leichtlich bis zu einer Fertigkeit im Guten würden haben bringen können, woferne wir uns nicht mit Wiſſen und Willen zu dem Gegentheil der Tugend gewöhnet hätten. Es würde unmöglich fallen, die Verderbniß der Menſchen recht zu erkennen, woferne man nicht zuvor unterſucht hätte, was er ſeiner Natur nach ſey, und ſeyn ſolle. Auch würde alles dasjenige, was man Laſter gemeiniglich zu nennen pflegt, würcklich kein Laſter ſeyn in dem Sinn, wie man dieſes Wort nimmt, woferne die menſchliche Natur nicht darzu gemacht wäre, daß der Menſch ſo leben ſolte, wie wir bishero weitläufftig gezeigt haben. Die Erzehlung der Laſter wird auch nunmehro gantz leichte ſeyn. Man nennet überhaupt eine Fertigkeit denjenigen Seelen-Zuſtand, da es uns leichte wird etwas zu thun oder zu laſſen: Dieſe Fertigkeiten können nun entweder zum Guten oder Böſen ſeyn, das letztere ſind eigentlich die Laſter. Die Tugenden haben ihre entgegen geſetzte Laſter. Die Thorheit und Unvernunfft, die Zerſtreuung des Gemüths, da man niemals auf die innere Sprache des Gewiſſens und der geſunden Vernunfft Acht giebet, die Nachläßigkeit, dieſelbe um Rath zu fragen und fleißig anzuhören, die Unbedachtſamkeit, da man alles ohne Uberlegung und bloß aufs Gerathewohl thut, oder mit Ungeſtüm und Unbeſonnenheit handelt, und ſo mehr, alles dieſes ſind Laſter, welche der Tugend der Klugheit entgegen geſetzt ſind. Will man ferner die arten der Laſter, welche der Gerechtigkeit entgegen ſtehen, beſonders angeben, darff man nur die Tugenden, welche unter dem Titel der Gerechtigkeit begriffen ſind, eben alſo ſtückweiſe durchgehen, ſo wird ſich gantz leicht beſtimen laſſen, wie mancherley die Ungerechtigkeit

tigkeit ſey. Sie beſtehet in der Umkehrung und Zerſtörung einer guten Ordnung; gleichwie die Gerechtigkeit deren Erhaltung und Unterſtützung iſt. Handelt der Menſch denjenigen Pflichten, ſo ihm gegen GOtt obliegen, zuwider, ſo iſt es Atheiſterey, Gottloſigkeit, Abgötterey, Aberglaube, Verachtung und Schändung der göttlichen Geſetze, Unglaube, falſcher Eyd, Gotteslaſterung, und mit einem Worte ſo etwas, welches der Verhältniß, die wir gegen GOtt haben ſollen, und worzu er uns in Anſehung ſeiner verbunden hat, zuwider läufft. Man ſoll ferner ſeiner Obrigkeit, denen Königen und Fürſten, gehorſamen: Ungehorſam, Aufruhr, Schlägerey, oder gewiſſe Zuſammen-Rottirungen ſind demnach Laſter, welche der Gerechtigkeit entgegen ſtehen. Endlich iſt auch aus eben dieſen Gründen des Gegentheils klar, daß zum Exempel Spitzbüberey, Diebſtahl, Wucher, Todtſchlag, übele Nachrede, Calumnie, Untreue, Betrug, Meineyd, wie auch die ſogenannten Concußions-Betrügereyen, ſo viel Arten der Ungerechtigkeit ſind. Der Tapfferkeit, als der dritten Tugend ſind entgegen geſetzt die Verwegenheit, da man etwas Groſſes unternimmt, welches doch unſere Kräffte überſteiget: Der Hochmuth, die Eiffersucht, der unedle Ehrgeitz, oder die Entrüſtung: Ferner die Unbeſtändigkeit in ſeinen Handlungen, und endlich auch der Eigenſinn. Denn das iſt keine wahre Großmuth, wenn man in ſolchen Fällen, da man die Schwäche ſeiner Krafft zu widerſtehen empfindet, nicht nachgeben und weichen will. Es ſind demnach die Tugenden gleichſam gewiſſe gerade Linien, an welche man ſich beſtändig fort feſte halten muß, und weder von dieſer noch von jener Seite, weder von unten noch obenher abweichen darff, ſonſt fällt man ſogleich in ein Laſter. Die Tugend der Großmuth oder Tapfferkeit iſt demnach derjenige Mittelſtand, der zwiſchen der Verwegenheit und Kleinmüthigkeit, zwiſchen dem Hochmuth und der Niederträchtigkeit, ſtatt findet.

Ob die Leidenſchafften Laſter ſind. Die Laſter endlich, welche der Mäßigkeit entgegen ſtehen, haben gleichfalls ihre beſondere Nahmen. Die Unreinigkeit, das Freſſen und Sauffen ſind Arten der Unmäßigkeit. Uberhaupt werden alle Leidenſchafften der menſchlichen Seele alsdenn zu Laſtern, wenn ſie in Unordnung gerathen, und von dem wallenden Geblüte ſich treiben und in Bewegung ſetzen laſſen. Aber an ſich betrachtet, ſind ſie gut und nicht zu verachten. Denn ſie ſind gleichſam die Gewichte, womit der Menſch dahin getragen und gezogen wird, wohin er wandeln ſoll. Wenn die menſchliche Seele keine dergleichen mächtige Begierden hätte, würde ſie in eben ſolchem Zuſtand ſeyn, als ein Menſch, der weder Hände noch Füſſe hat. Denn ſowol dieſe als jene würcken ſodenn gut und löblich, wenn man ſie zu einem guten Zweck brauchet. Niemand darff alſo die Leidenſchafften des Willens an ſich tadeln, ſintemalen ſie, wie hieraus klar iſt, nur alsdenn tadelnswürdig werden, wenn man dieſelben wider die geſunde Vernunfft bloß nach dem Gelüſten des Fleiſches würcken läſſet. Die Vernunfft muß beſtändig die Herrſchafft führen, und wie eine ſouveraine Königin befehlen: Dieſer müſſen die Leidenſchafften gehorſamen, und nicht den wallenden Bewegungen eines unordentlichen Geblüts. Wo dieſes letztere aber ſtatt findet, da könnte man den Zuſtand eines ſolchen Menſchens vergleichen mit

einem reitenden Cavalier, der ſeinem Pferde hat den Zügel zwiſchen die Zähne kommen laſſen. Es mag alſo die Abſicht übrigens noch ſo gut und löblich ſcheinen, ſo bleibet eine unordentliche und verkehrte Paßion dennoch ein würckliches Laſter, weil ſie nicht in ihrer gehörigen Ordnung ſtehet. Die Seele muß nicht ein Sclave des Cörpers werden, der Knecht muß nicht Herr ſeyn und befehlen. Wenn das geſchiehet, ſo iſt der Menſch in Unordnung gebracht: Und wenn es durch uns ſelbſt, durch unſer Verſehen und Willkühr geſchehen iſt, ſo wird der menſch ſtraffbar. Die tägliche Erfahrung lehret, daß auch der Cörper ſich an gewiſſe Arten von Bewegungen gewöhnen könne, welche er alsdenn fernerhin leicht an ſich nehmen, aber ſchwehr wieder ablegen kan. Eine iede Leidenſchafft hat nur eine gewiſſe Art der Bewegung des Cörpers gleichſam vor ſich eigenthümlich. Woferne dieſe ſo hefftig wird, daß ſie die Seele mitnimmt, dieſelbe beunruhiget und verhindert, daß ſie nicht mehr gelaſſner Weiſe würcken kan, ſondern vielmehr der Leidenſchafft folgen muß, ſo wird dieſelbe zu einem ſtraffbaren Laſter, wofern der Menſch daran Urſach iſt: In ſolchen Fällen iſt er aber ſelbſt Urſach dieſer Unordnung, wenn er ſich nicht angewöhnt hat, dergleichen aufſteigenden unordentlichen Bewegungen gehörig zu widerſtehen, ſie zu unterdrücken und zu ſchwächen, ſondern wohl gar durch lange Angewohnheiten ſelbige freywillig verſtärckt hat. Wenn die Stoicker, welche ihren Weiſen gantz ohne Paßion machen wollen, bloß dieſe verkehrte und hefftige Art der cörperlichen Leidenſchafften verſtanden hätten, ſo müſte man ihnen Recht geben: Denn dieſe entſtehen aus den übeln Angewohnheiten der Menſchen, folglich ſind ſie böſe und verwerfflich. Wir mögen nennen, welche wir wollen, Haß, Liebe, Furcht, Zorn, Mißgunſt, Eifferſucht und dergleichen, wenn man ſie als cörperliche Bewegungen, die von der Seele nicht regieret und gemäßiget werden, betrachtet, ſondern denen man ſich ohne Widerſtand gantz übergiebet, ſo ſind es insgeſamt die ſchändlichſten Laſter.

Das Chriſtenthum kan nur allein wahre Tugend bilden.

Aus dieſen allen folget nun eine höchſt wichtige Wahrheit, daß nemlich nirgends anders wahre Tugend anzutreffen ſey, als bey einem rechtſchaffnen Chriſten. Denn, zum Exempel, wir haben oben die Tugend der Klugheit beſchrieben, daß ſie eine fertige Geſchicklichkeit ſey, dasjenige, was uns zur ewigen Glückſeligkeit leiten kan, weislich zu unterſcheiden von dem, was uns daran hindert, und ſogar darvon entfernet. Wer iſt nun wohl im Stande, dieſen klugen Unterſcheid recht zu treffen? Gewiß niemand anders als ein Chriſte, welcher das Irdiſche verachtet. Denn ſollte man ſolche Leute wohl klug nennen können, welche ſo viel Zeit, Fleiß, Mühe und Sorgfalt anwenden, um zu unnützen Zwecken zu gelangen, zu Reichthümer, Ehre, Wiſſenſchafft und Gelehrſamkeit, aber darbey wenig oder gar nicht gedencken an den Weg, der ſie zum Himmel führen kan? Die Gerechtigkeit ferner iſt die Beobachtung der Ordnung, welche uns die Klugheit gelehret hat. Wo Ordnung ſtatt finden ſoll, müſſen wir alle Dinge zu ihrem beſtimmten natürlichen Zweck abrichten. Nun iſt ja GOtt allein der wahre Zweck des Menſchen. Die edelſten Wahrheiten ſind auch der Gegenſtand unſerer Erkenntniß, gleichwie das höchſte Gut der Gegenſtand unſers Willens iſt. Es erfordert demnach die Ordnung der Weisheit,

daß wir GOtt allein ſowohl unſeren Verſtand und Kräffte aufopffern, als auch alle unſere Willens-Neigungen auf ihn hin abgerichtet ſeyn laſſen. Wer kan aber wohl dieſes von ſich ſagen, daß er ſolche weiſe Ordnung in ſeinem Lebens-Wandel beobachte? Niemand als ein wahrer Chriſte. Die Griechiſchen Welt-Weiſen haben bey weitem nicht GOtt ihren Verſtand und ihr Hertz gewidmet gehabt. Man kan aus ihren Schrifften nicht erſehen, daß ſie ſich ſonderlich beflieſſen hätten, ihn zu lieben, alle ihre Handlungen zu ſeinen Ehren zu unternehmen. Als ich noch jung war, ſah ich des Cicero Bücher von den menſchlichen Pflichten als ein ſehr vortreffliches Buch an: Und in der That, man findet darinn von allen andern ſehr viel Gutes, was die Pflichten gegen den Nächſten, die Pflichten der bürgerlichen Geſellſchafft, und andere dergleichen weltliche Dinge betrifft: Aber ich kan mich nicht entſinnen, daß er mich ſonderlich zu GOtt geführet hätte. Der Weiſe, den er in dieſen Büchern bilden will, hat keinen andern Zweck, als ſich ſelbſt und ſein eigen Wohlſeyn. Das iſt aber ein ſchlechter Grund der Sitten-Lehre. Es bleibet alſo nur einem wahren Chriſten dieſer Ruhm, daß er GOtt die ihm zugehörige Schuldigkeiten zu leiſten wiſſe. Wenn wir die andern Haupt-Tugenden durchgehen wollten, ſo würde ſich eben das zeigen. Zum Exempel, die Großmuth und Tapfferkeit eines Chriſten verdienet allein den Namen einer wahren Tugend. Wir haben erwieſen, daß ſie eine ſolche Standhafftigkeit ſey, da man lieber die gröſten Ubel mit Gedult ertragen will, als von den Regeln der Gerechtigkeit und der übrigen göttlichen Geſetze abweichen: Da man ferner mit getroſtem und freudigem Muth alle Hinderniſſe überſteiget, welche ſich der Erhaltung des höchſten Guts etwa entgegen ſetzen wollen. Die Ubel und Güter dieſes gegenwärtigen Lebens, ſind viel zu geringe und nichtig, als daß man ſich ſonderlich bemühen ſolte, jene zu erlangen, dieſe aber von ſich abzuwenden. Nur die Ewigkeit, die Ewigkeit iſt würdig, von einem vernünfftigen Geiſte geſucht zu werden. Es iſt alſo kein ander Ubel, worgegen wir mit allen unſern möglichen Kräfften zu ſtreiten haben, als die Abtrennung von GOtt: Und das eintzige wahre Gut, welches alle unſere Bemühung, allen unſern Eiffer und Fleiß verdienet, iſt der Beſitz GOttes. Das macht einem rechtſchaffnen Chriſten aus. Da iſt nichts ſo ſchwehr, nichts ſo wichtig und groß, welches er nicht unternehmen ſollte; keine Gefahr, keine Furcht iſt ſo mächtig, die ihn abhalten könnte, wenn er nach GOtt zuwandern will: Der H. Märtyrer Großmuth, Standhafftigkeit und geſetztes Weſen muß man demnach bewundern, und allezeit hochpreiſen. Es hat zwar auch unter den Heyden ſolche Helden gegeben, die ſich als die Löwen bezeiget haben; aber dieſe Thiere haben keine Tugend, ob ſie ſchon weder Feuer noch Schwerdt fürchten. Dergleichen Kämpffe würcken nur Machinen-mäßig, das iſt, wie ein Vieh. Die Tugend aber muß die Vernunfft zum Grunde haben und dieſer Folge leiſten. Wenn man nun die Thaten der meiſten Helden dargegen hält, ſo nimmt man augenſcheinlich wahr, daß ſie faſt eben ſo wenig dieſes Muſter ihrer Tapfferkeit vor ſich gehabt haben, als etwa die Löwen u. andere dergleichen wüthende Thiere. Das allein iſt recht vernünfftig und weiſe gehandelt, wenn man lieber ſterben will, als GOtt beleidigen: Wenn man lieber alles verliehren

will, Ehre, Gut und Blut, als den Himmel. Und dieſes haben die H. Märtyrer gethan. Deßwegen ſind ſie zu verehren und nachzuahmen.

Was endlich die Mäßigkeit anlanget, ſo bezeiget ſich die wahre himmliſche Weisheit eines Chriſten ſonderlich an dieſer Tugend. Denn ſie enthalten ſich auch gar vieler an ſich guten und erlaubten Dingen, woferne ſie nur die geringſte Urſach finden, zu glauben, es möchte ſie von ihrem heiligen Tugend-Weg abführen. Es geſchiehet keinesweges aus Eigenſinn, Abſcheu, oder Eitelkeit, wenn ſie ſich der mancherley Welt-Luſt nicht mit bedienen wollen. Sondern es iſt ihnen aus der Erfahrung und andern Überzeugungen des göttlichen Geiſtes bewuſt, daß dieſe Dinge von GOtt abführen, daß wir ſeiner leicht vergeſſen, wenn wir in ſolchen irdiſchen Ergetzlichkeiten die Zeit zubringen. Und weil ſie auf nichts anders bedacht ſind, als wie ſie die Reiſe nach der ſeligen Ewigkeit recht vollführen mögen, ſo entfernen ſie ſich freywillig von alle dem, was ihnen etwa daran hinderlich ſeyn möchte.

Die heutigen Chriſten leben nicht ſo, wie es das Chriſtenthum erfordert.

Zu beklagen iſt es, daß man leider! ſo wenig unter den heutigen Chriſten antrifft, welche dieſes ſchöne Muſter des Chriſtenthums in ihrem Lebens-Wandel ausdrücken. Denn wer die Erfahrung anſiehet, der trifft warlich ſo wenig Gleichheit zwiſchen dem heutigen Chriſten-Leben und dieſer Abſchilderung an, daß er meynen ſolte, es beſtünde nur alles in einer angenehmen Speculation; es ſey ein Bild, aber die Sache ſelbſt laſſe ſich in der Welt nicht finden. So viel wird man mir zugeſtehen, daß dergleichen Chriſtenthum etwas höchſt Schätzbares und über alle Maſſen Vollkommnes ſey, aber man wird mir leugnen, daß es iemals practicabel ſey. Wenigſtens kan man mir die tägliche Erfahrung entgegen ſetzen, und mich offenbarlich überweiſen, daß es unter den Chriſten nicht alſo ſtatt finde. Allein wer nur ein wenig weiter nachdencken will, wird ſich gar leichte aus dieſer Schwierigkeit helffen können. Iſt es nicht wahr, wenn wir lauter krancke Perſonen Zeit Lebens geſehen hätten, ſo würde es uns ſchwer werden, einen rechten Begriff von einem geſunden Menſchen zu machen. Wenn wir, zum Exempel, ein halbvermodertes und mit viel Schwähren überzogenes Bein eines Menſchen ſehen, ſolten wir uns wohl einbilden können, daß es zum Gehen gemacht ſey? Durch dieſe Exempel wird man ſich in Anſehung obiger Schwierigkeiten gar leichte Gnüge leiſten können, woferne wir nur zugleich die Lehre der Chriſtlichen Religion von der natürlichen Verderbniß des Menſchen wohl inne haben. Unſer gegenwärtiger Zuſtand iſt leider! der Zuſtand eines Krancken. GOtt hat Erbarmen und Mitleiden mit unſern Schwachheiten. Er erträget der Menſchen ihre vielen Unvollkommenheiten, wofern ſie dieſelben nur lebhafft erkennen wollen, woferne ſie nur in tiefſter Demuth des Hertzens fort und fort Reu und Leid darüber bezeigen, und ſich ſchmertzlich über dieſes ihr Unvermögen betrüben. Und eben das iſt der rechte Zweck, worzu alle unſere bisher vorgetragene Lehren dienen ſollen. Denn woferne der Menſch eine recht lebhaffte und empfindliche Erkenntniß von dem Elend hat, in welchem er ietzo ſtehet, wenn er ſiehet, wie weit er noch entfernet ſey von derjenigen Vollkommenheit, welche ihm oblieget, ſo kan es nicht

anders ſeyn, ſein Hertz muß zum öfftern in bittere Thränen-Güſſe überflieſſen, wodurch wir alsdenn bey dem gnädigen Vater entweder Gnade und Vergebung unſerer Unvollkommenheiten erhalten, oder auch neue Kräffte, unſern Lebens-Wandel hinfüro deſto vollkommner zu führen. Indeſſen bleibet doch das Evangelium eine Sache, welche allerdings wohl kan ausgeführt werden, und nicht etwa in der bloſſen Einbildung beſtehet. Es giebt allerdings noch viele Chriſten, in welchen die Gnade des Geiſtes ſo mächtig würcket, daß ſie ihre Sitten faſt dieſer Lehre gar gleichförmig machen können. Die Welt iſt voll von dergleichen geiſtreichen Perſonen, die ſich mit dem Dienſte GOttes beſtändig beſchäfftigen, welche ohne Unterlaß zu ihm beten, Tag und Nacht mit Lobgeſängen ihn verehren und preiſen. Die Ewigkeit iſt ihnen immerdar gegenwärtig. Nichts lieben ſie ſo ſehr als die ewigen himmliſchen Güter: Alles, was endlich irdiſch und vergänglich iſt, das verſchmähen ſie: Und das heiſt recht vernünfftig leben. Da nun aber keine andere Philoſophie, keine andere Religion als die Chriſtliche dergleichen vollkommne Geſetze iemals gegeben, vielweniger das Vermögen zur Ausübung derſelben dargereichet hat, ſo iſt unſtreitig, daß nur allein dieſe H. Lehre des Evangelii die wahre Vernunfft und Religion ſey. Denn worin beſtehet das weſen einer Religion? Iſt es nicht ein rechtſchaffner und vernünfftiger Dienſt GOttes, des liebreichen Schöpffers? Er iſt, welcher alle Dinge gemacht hat: Wir ſind die Wercke ſeiner Hände. Er kan demnach in derjenigen Religion, nach welcher er will verehret ſeyn, keine andere Sätze vorſchreiben, als diejenigen ſind, welche wir durch die natürliche Empfindung erlernen, keine andere, als diejenigen, welche die geſunde Vernunfft gleichfalls lehret, wiewol unvollkomen und mangelhafftig. Denn von beyden iſt er ſelbſt der Urheber: Und wir bemercken auch in der That, daß die H. Geſetze des Evangelii vollkomen mit unſern Lehren übereinſtimmen, welche wir bis anhero aus der geſunden Vernunfft hergeleitet haben. Es wird ſolches in allen Fällen ſtatt finden, woferne wir nur nicht den Schein vor die Wahrheit annehmen. GOtt kan ſich ſelbſt nicht widerſprechen. Es müſſen demnach alle andere Religionen, weil ſie den Lehr-Sätzen der wahren und erleuchteten Vernunfft zuwider lauffen, falſch ſeyn: Nur die Chriſtliche allein bleibet diejenige, welche von dem allmächtigen GOtt des Himmels und der Erden ihren Urſprung hat. Denn ihr gantzes Werck gehet hauptſächlich darauf, daß wir dieſen unſern Schöpffer lieben, verehren, deſſen Willen erkennen und gehorſame Folge leiſten ſollen. Mit einem Worte, alles und iedes zu ſeinen Ehren unternehmen und abrichten. Auſſer ſolcher Verhältniß gegen GOtt kan ſich kein Menſch verſprechen, ihn dermaleins ewig zu beſitzen, und dadurch glückſelig zu werden. Das iſt der Glaube, welchen uns die Chriſtliche Religion und die geſunde Vernunfft vorſchreibet. Und wenn dieſer von den Menſchen gehörig in Ubung gebracht wird, ſo haben wir dasjenige erhalten, was wir bey Ausführung dieſes Wercks uns zum Zweck geſetzet und gewünſchet haben.

Ende des Erſten Theils.

(o)

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Lamy, Bernard,

Vernunfftmäßiger und überzeugender Beweis von der Wahrheit und Heiligkeit der Christlichen Sitten-Lehre ...

Bd.: Erster Theil

Leipzig 1737

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Th S 848 -1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11295019-9
VD18 1554219X-001